

SANCTI
THOMAE AQUINATIS

DOCTORIS ANGELICI

OPERA OMNIA

1USSU IMPENSAQUE

LEONIS XIII P. M.

EDITA

TOMUS SEPTIMUS

PRIMA SECUNDAE SUMMAE THEOLOGIAE

A QUAESTIONE LXXI AD QUAESTIONEM CXIV

AD CODICES MANUSCRIPTOS VATICANOS EXACTA

CUM COMMENTARIIS

THOMAE DE VIO CAIETANI ORDINIS PRAEDICATORUM

S. R. E. CARDINALIS

CUE.A. ET STUDIO

FRATRUM EIUSDEM ORDINIS

ROMAE

EX TYPOGRAPHIA POLYGLQTTA

S. C. DE PROPAGANDA FIDE

MDCCCXCII

PRIMA SECUNDAE SUMMAE THEOLOGIAE

ANGELICI DOCTORIS

SANCTI THOMAE AQUINATIS

ORDINIS PRAEDICATORUM

A QUAESTIONE LXXI AD QUAESTIONEM CXIV

CUM COMMENTARIIS

THOMAE DE VIO CAIETANI

HQIDEM ORMXI

S. R. E. CARDINALIS

-----C-----

QUAESTIO SEPTUAGESIMAPRIMA

DE VITIIS ET PECCATIS SECUNDUM SE

IN SEX ARTICULOS DIVISA

• Ci. qu. 1 v, !q-trod.

• Qu. LXUI.

• Qu. uutni.

Qu. 1xxi»

u. LXXV.
)u. LXXXV.

Consequenter considerandum est de vitiis et peccatis *. Circa quae sex considerata occurrunt: primo quidem, de ipsis vitiis et peccatis secundum se; secundo, de distinctione eorum ♦; tertio, de comparatione eorum ad invicem ¶; quarto, de subiccto peccati quinto, de causa eius ♦; sexto, de effectu ipsius :*

Circa primum quaeruntur sex.

Primo: utrum vitium contrarietur virtuti.

Secundo: utrum vitium sil contra naturam.

Tertio: quid sit peius, utrum vitium vel actus vitiosus.

Quarto: utrum actus vitiosus possit esse simul cum virtute.

Quinto: utrum in omni peccato sit aliquis actus.

Sexto: de definitione peccati quam Augustinus ponit, XXII *Contra Faustum* *Peccatum est* ar »nu. *dictum vel factum vel concupitum contra legem aeternam.*

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM VITIUM CONTRARIETUR VIRTUTI

• S. Th. lect. v;
↳ dot hb. IX.

tti.vi» ; DiJ.lib.
IX. cap. v, vi.
α

primum sic proceditur. Videtur quod vitium non contrarietur virtuti. Uni enim unum est contrarium, ut probatur in X *Metaphys.* * Sed virtuti contrahantur a peccatum et malitia. Non ergo contrahatur ei vitium: quia vitium dicitur etiam si sit indebita dispositio membrorum corporalium, vel quarumcumque rerum.

2. Praeterea, virtus nominat quandam perfectionem potentiae. Sed vitium nihil nominat ad potentiam pertinens. Ergo vitium non contrahatur virtuti.

• Cap. 11 >>

3. Praeterea, Tullius dicit, in IV *de Tusculanis Quaest.* * quod *virtus est quaedam sanitas animae*. Sanitati autem opponitur aegritudo vel morbus, magis quam vitium. Ergo virtuti non contrahatur vitium.

• Cap. H-

Sed contra est quod dicit Augustinus, in libro *de Perfectione Justitiae* *, quod *vitium est qualitas*

secundum quam malus est animus. Virtus autem est *qualitas quae facit bonum habentem*, ut ex supradictis patet. Ergo vitium contrariatur virtuti. q << – «t. j.

Respondeo dicendum quod circa virtutem duo possumus considerare: scilicet ipsam essentiam virtutis; et id ad quod est virtus. In essentia quidem virtutis aliquid considerari potest directe; et aliquid ex consequenti. Directe quidem virtus importat dispositionem quandam alicuius convenienter se habentis secundum modum suae naturae: unde Philosophus dicit, in VII *Physic.* quod *virtus est dispositio perfecti ad optimum; dico autem perfecti, quod est dispositum secundum naturam*. Ex consequenti autem sequitur quod virtus sit bonitas quaedam: in hoc enim consistit uniuscuiusque rei bonitas, quod convenienter se habeat secundum modum suae naturae. Id autem ad quod virtus ordinatur, est actus bonus, ut ex supradictis * patet. [*] – |

a) *contranantur.* – *contrariatur* codices.

Secundum hoc igitur tria inveniuntur opponi virtuti. Quorum unum est peccatum, quod opponitur sibi ex parte eius ad quod virtus ordinatur: nam peccatum proprie nominat actum inordinatum, sicut actus virtutis est actus ordinatus et debitus. Secundum autem quod ad rationem virtutis consequitur quod sit bonitas quaedam, opponitur virtuti malitia. Sed secundum id quod directe est de ratione virtutis, opponitur virtuti vitium: vitium enim uniuscuiusque rei esse videtur quod non sit disposita secundum quod convenit suae naturae. Unde Augustinus dicit, in III *de Lib. Arb.* * *Quod perfectioni naturae deesse perspexeris, id voca vitium.*

Ad primum ergo dicendum quod illa tria non contrahantur virtuti secundum idem: sed peccatum quidem contrariatur secundum quod virtus est operativa boni; malitia autem secundum quod est bonitas quaedam; vitium autem proprie secundum quod est virtus.

Ad secundum dicendum quod virtus non solum importat perfectionem potentiae quae est principium agendi, sed etiam importat debitam dispositionem eius cuius est virtus: et hoc ideo quia unumquodque operatur secundum quod actu est. Requiritur ergo quod aliquid sit in se bene dispositum, quod debet esse boni operativum. Et secundum hoc virtuti vitium opponitur.

Ad tertium dicendum quod, sicut Tullius dicit, in IV *de Tusculanis Quaest.* , *morbi et aegrotationes partes sunt vitiositatis*: in corporibus enim *morbum appellant* P *totius corporis corruptionem.* ? puta febrem vel aliquid huiusmodi; *aegrotationem* vero, *morbum cum imbecillitate*; *vitium* autem, *cum partes corporis inter se dissident.* Et quamvis in corpore quandoque sit morbus sine aegrotatione, puta cum aliquis est interior male dispositus, non tamen exterior praepeditur a solitis operationibus; *in animo tamen*, ut ipse dicit, *haec duo non possunt nisi cogitatione secerni.* Necesse est enim quod quandocumque aliquis interior est male dispositus, habens inordinatum affectum, quod ex hoc imbecillis reddatur ad debitas operationes exercendas: quia *unaquaeque arbor ex suo fructu cognoscitur*, idest homo ex opere, ut dicitur Matth. xii ¶. Sed *vitium animi*, ut Tullius ibidem dicit, *est habitus aut affectio animi in tota vita inconstans, et a seipsa dissentiens.* Quod quidem invenitur etiam absque morbo vel aegrotatione, ut puta ¶ cum aliquis ex infirmitate vel ex passione peccat. Unde in plus sc habet vitium quam aegrotatio vel morbus: sicut etiam virtus in plus se habet quam sanitas; nam sanitas etiam quaedam virtus ponitur in VII *Physic.* Et J ^ dL,nÉ*’ ideo virtuti convenientius opponitur vitium quam aegrotatio vel morbus.

i) *appellanti.* – *appellat* PEx

y) *ut puta.* – *atpale* Ptf, *puta* K.

Commentaria Cardinxilis Caietani

Tn titulo quaestionis septuagcsimacpriniae ct articulorum, jiidvrtc, novitic, quod licet, tractando dc virtutibus, non fuerit distinctum dc virtutis habitu et actu eius in vocabulis, quia caremus illis nominibus; tamen in hoc tractatu habemus nomina, ct *vitii* quidem nomine habitum vitii significamus, *peccati* autem nomine actum ipsum vitii. Propter quod Auctor utrumque proponit in principio quaestionis, ct in articulis distincte quaerit dc cis. Attentus ergo esto quando dc vitio, ct quando Je peccato est sermo.

In primo articulo, memor esto doctrinae Posterioristicac de *Iper se primo* ct *per se secundo* * etiam essentialiter: ct videre poteris quod, sicut homini convenit primo rationale ct consequenter animal, ita virtuti sua differentia constitutiva, ct consequenter commune praedicatum essentiale, scilicet esse bonitatem. Mando quoque memoriae oppositionem ct distinctionem horum trium, vitii, peccati ct malitiae; ut possis intcUigerc sequentia.

• Ari»M. VatUr. Ae^UBA, cap. D. 4; 4. Th. lect. t. -Cf. Comment. Cai&f. »0-per eund. loc.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM VITIUM SIT CONTRA NATURAM

Ad Rom., cap. I, lect. viii; Ad Galat., c«p. v, lect. n.

D SECUNDUM SIC PROCEDITUR. VidêUF quod vitium non sit contra naturam. Vitium enim contrariatur virtuti, ut dictum est Sed virtutes non sunt in nobis a natura. sed causantur in nobis per infusionem4. ad Praeterea, peccatum comparatur ad vitium ab assuetudine e, ut dictum est * Ergo vilia non sunt contra naturam. 2. Praeterea, ea quae sunt contra naturam. non possunt assuefieri sicut *lapis nunquam assuescit ferri sursum*, ut dicitur in II *Ethic.* * Sed aliqui assuefiunt ad vilia. Ergo vitia non sunt contra naturam. 3. Praeterea, nihil quod est contra naturam, invenitur in habentibus illam naturam ut in plu-

ribus. Sed vitia inveniuntur in hominibus ut in pluribus: quia, sicut dicitur Matth. ¶ *lata est* ’ vm. n *via quae ducit ad perditionem, et nulli vadunt per eam.* Ergo vitium non est contra naturam. 4. ad Praeterea, peccatum comparatur ad vitium sicut actus ad habitum, ut ex supradictis patet. ’ Λπ f§@»- Sed peccatum definitur esse *dictum vel facium vel concupitum contra legem Dei*; ut patet per Augustinum, XXI¶ *Contra Faustum* * Lex autem Dei ’ «’... est supra naturam. Magis ergo dicendum est quod vitium sit contra legem, quam sit contra naturam. Sed contra est quod Augustinus dicit, in III *de Lib. Arb.* * *Omne vitium, eo ipso quod vitium est, contra naturam est.* · oφ. «n.

") *ab auuetudine.* – *per oMuctudinon* I.Γ.

.i) *aiiueficri.* – *aaucsci* I E; ct cnox pro *auuetuat. aaufuwit.*

• λ π. π<χ<ϰj. Respondeo dicendum quod, sicut dictum est *, vitium virtuti contrariatur. Virtus autem uniuscuiusque rei consistit in hoc quod sit bene disposita secundum convenientiam suae naturae, ut supra * dictum est. Unde oportet quod in qualibet re vitium dicatur ex hoc quod est disposita γ contra id quod convenit naturae. Unde et de hoc unaquaeque res vituperatur: *a vitio autem nomen vituperationis tractum 2 creditur*, ut Augustinus dicit, in III *de Eib.Arb.*

Sed considerandum est quod natura uniuscuiusque rei potissime est forma secundum quam res speciem sortitur. Homo autem in specie constituitur per animam rationalem. Et ideo id quod est contra ordinem rationis, proprie est contra naturam hominis inquantum est homo: quod autem est secundum rationem, est secundum naturam hominis inquantum est homo. *Bonum autem hominis est secundum rationem esse*, et *malum hominis est praeter rationem esse*. ut Dionysius dicit, iv cap. *de Div. Nom.* " Unde virtus humana, quae *hominem facit · bonum, et opus ipsius bonum reddit* , intantum est secundum naturam hominis, inquantum convenit rationi: vitium autem intantum est contra naturam hominis, inquantum est contra ordinem rationis .

Ad primum ergo dicendum quod virtutes, etsi non causentur a natura secundum suum esse perfectum, tamen inclinant ad id quod est secundum naturam, idest secundum ordinem rationis: dicit enim Tullius, in sua *Rhetorica* *, quod *virtus est habitus in modum naturae rationi con-*

sentaneus. Et hoc modo virtus dicitur esse secundum naturam: et per contrarium intelligitur quod vitium sit contra naturam.

Ad secundum dicendum quod Philosophus ibi loquitur de his quae sunt contra naturam, secundum quod esse contra naturam opponitur ei quod est esse a natura: non autem secundum quod esse contra naturam opponitur ei quod est esse secundum naturam, eo modo quo virtutes dicuntur esse secundum naturam, inquantum inclinant ad id quod naturae convenit.

Ad tertium dicendum quod in homine est duplex natura, scilicet rationalis et sensitiva. Et quia per operationem sensus homo pervenit ad actus rationis, ideo plures sequuntur inclinationes naturae sensitivae quam ordinem rationis: plures enim sunt qui assequuntur principium rei, quam qui ad consummationem perveniunt. Ex hoc autem vitia et peccata in hominibus proveniunt, quod sequuntur inclinationem naturae sensitivae contra ordinem rationis *. . v ' 0-

Ad quartum dicendum quod quidquid est contra rationem artificiali, est etiam contra naturam artis qua artificiatum producit. Lex autem aeterna comparatur ad ordinem rationis humanae sicut ars ad artificiatum. Unde eiusdem rationis est quod vitium et peccatum sit contra ordinem rationis humanae, et quod sit contra legem aeternam. Unde Augustinus dicit, in III *de Lib. Arb.* *, quod *a Deo habent omnes naturae quod naturae sunt: et intantum sunt vitiosae, inquantum ab eius, qua factae sunt, arte discedunt.*

γ) r.v hoc quod at dupoHta. – λσr fuod est dUpoiitum IF – <) facit. – impfrftte facit E. – Pro infantum, rttam intentum E, Pro naturae, tuae naturae P. l ci intantum F.

3) tractum. - detractum PARCI) FGIHLa.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo secundo eiusdem septuag[^]imacprimac quae-
stionis. in responsione ad tertium. ad\crtc quod argumen-
tum est arduum, ct flebilem ingerens difficultatem de ea
quam experimur in nostra specie, singulari miseria. Admi-
randum quippe est quod, cum omnibus speciebus quas
videmus tam infra quam supra hominem, statutum sit
bonum ut in pluribus; sola humana natura in hac iacet
miseria, ut malum habeat ut pluribus, ct bonum ut pau-
cioribus. Et est sermo de malo contra naturam, et bono
secundum naturam. Et Auctor cx Aristotele, IX *Ethic.*
solvit, dicens quod causa hums exorbitandae esĭ Juahras
naturarum subordinatarum in homine, quarum una contra-
riatur alteri. Ex hoc namque quod in homine est ratio ct
sensus, et *caro concupiscit adversus spiritmu* ♦, et n bono
sensus inchoamus; adiuncto illo alio principio, *Sedplures
sunt inchoantes quam consummantes*; manifeste sequitur
quod plures sequuntur bona secundum naturam sensitivam,

quam pervenientes ad sequendum bonum secundum natu-
ram rationalem. Ex hoc nutem aliquis malum contra na-
turam rationalem incurrit, quia in sensitivae naturae bonis
quiescit.

Est etiam ct alia cx eadem radice ratio. Quia scilicet
naturae sensitivae bona sunt quoad nos magis connnturnlia,
utpotc ab incuntc aetate in usu; ct magis nota, utpotc evi-
denti experientia sensuum; et magis moventia, ct ratione
promptae delectationis, et ratione imminentis oppositi con-
tristantis in promptu. Rationis autem bonum post aetatem
percipitur; ct parum cognoscitur; ct parum movet tam
ipsum quam oppositum mulum, tam culpae quam poenae,
ut experimur.

Ostendit autem haec humanae naturae infelicitas ipsam
non esse eiusdem naturae cum aliis quos videmus; sed
olliorem ingredi rerum ordinem, parum tamen de illo par-
ticipando.

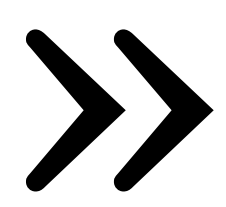
ARTICULUS TERTIUS

UTRUM VITIUM SIT PEIUS QUAM ACTUS VITIOSUS

¶ TERTIUM SIC PROCEditUR. Videtur quod
vitium, idest habitus malus, sit peius
quam peccatum, idest actus malus. Si-
cut enim bonum quod est diuturnius,
est melius; ita malum quod est diuturnius,

peius. Sed habitus vitiosus est diuturnior quam
actus vitiosi, qui statim transeunt. Ergo habitus
vitiosus est peior quam actus vitiosus.

2. Praeterea, plura mala sunt magis fugienda
quam unum malum. Sed habitus malus virtua-



liter est causa multorum malorum actuum. Ergo habitus vitiosus est peior quam actus vitiosus.

3. Praeterea, causa est potior quam effectus. Sed habitus perficit actum tam in bonitate quam in malitia. Ergo habitus est potior actu et in bonitate et in malitia.

Sed contra, pro actu vitioso aliquis iuste punitur: non autem pro habitu vitioso, si non procedat ad actum. Ergo actus vitiosus est peior quam habitus vitiosus.

Respondendo dicendum quod habitus medio modo se habet inter potentiam et actum. Manifestum est autem quod actus in bono et in malo praeceminet potentiae, ut dicitur in IX *Metaphys.* * melius est enim bene agere quam posse bene agere; et similiter vituperabilius est male agere quam posse male agere. Unde etiam sequitur quod habitus in bonitate et in malitia medium gradum obtineat inter potentiam et actum: ut scilicet, sicut habitus bonus vel malus praeceminet in bonitate vel malitia potentiae, ita etiam subdatur actui.

Quod etiam ex hoc apparet, quod habitus non dicitur bonus vel malus nisi ex hoc quod inclinatur ad actum bonum vel malum. Unde propter bonitatem vel malitiam actus, dicitur habitus bonus vel malus. Et sic polior est actus in

bonitate vel malitia quam habitus * quia *propior* . o. *quod unumquodque tale, et . illud magis est.* *

Ad primum ergo dicendum quod nihil prohibet aliquid esse simpliciter altero potius, quod tamen secundum quid ab eo deficit. Simpliciter enim potius indicatur quod praeceminet quantum ad id quod per se consideratur in utroque: secundum quid autem, quod praeceminet secundum id quod per accidens se habet ad utrumque. Ostensum est autem * ex ipsa ratione actus et habitus, quod actus est polior in bonitate et malitia quam habitus. Quod autem habitus sit diuturnior quam actus, accidit ex eo quod utrumque invenitur in tali natura quae non potest semper agere, et cuius actio est in motu transeunto. Unde simpliciter actus est polior tam in bonitate quam in malitia: sed habitus est potior secundum quid.

Ad secundum dicendum quod habitus non est simpliciter plures actus, sed secundum quid, idest virtute. Unde ex hoc non potest concludi quod habitus sit simpliciter potior in bonitate vel malitia quam actus.

Ad tertium dicendum quod habitus est causa actus in genere causae efficientis: sed actus est causa habitus in genere causae finalis, secundum quam consideratur ratio boni et mali. Et ideo in bonitate et malitia actus praeceminet habitui.

a) *tale. et. - tale* FKID, om. ABCEGH-pDII.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo tertio, in responsione ad primum, nota quid per se et quid per accidens in habitu et acty, iuxta doctrinam in corpore articuli; ut scias discernere, cum de nobilitate habitus et actus est disceptatio. Propter quod responsio non tenet nisi solum loquatur comparando actum et habitum in nobilitate et malitia, non tamen negatum inde putes actum esse simpliciter nobiliorem habitu. Ex ratione enim allata in corpore, et explanata non primum, patet quod actus simpliciter est nobilior et melior habitu:

sicut actus simpliciter actu permixto potentiae, et finis eo quod est ad finem simpliciter. Secundum quid autem, in quantum permanet in subiecto, et habet in se virtualiter actum ut causa efficiens, non inconvenit excellere. Non enim proprie causa est univoca, ut Socrates Platonis: sed potius sicut semen, quod est secundaria causa infra univocam. Ad eandem enim speciem spectat semen et effectus, et habitus et actus: sed effectus et actus perfectiores sunt res talibus instrumentalibus causis, quam suis effectibus *

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM PECCATUM SIMUL POSSIT ESSE CUM VIRTUTE

Supra, qu. LXIII, art. a, ad 3; infra, qu. ueni, an. i, ad a; II^a II^a qu. Wv, art. ia; *De Virtut.*, qu. I, art. i, ad 5.

Sed quantum sic proceditur. Videtur quod actus vitiosus, sive peccatum, non possit simul esse cum virtute. Contraria enim non possunt esse simul in eodem. Sed peccatum quodammodo contrariatur virtuti. ut dictum est *. Ergo peccatum non potest simul esse cum virtute.

2. Praeterea, peccatum est peius quam vitium, idest actus malus quam habitus malus. Sed vitium non potest simul esse in eodem cum virtute. Ergo neque peccatum.

3. Praeterea, sicut peccatum accidit in rebus voluntariis, ita et in rebus naturalibus, ut dicitur in II *Physic.* * Sed nunquam in rebus naturalibus accidit peccatum nisi per aliquam corruptionem virtutis naturalis: sicut *monstra accidunt corrupto aliquo principio in semine*, ut dicitur in II *Physic.* * Ergo etiam in rebus voluntariis non

accidit peccatum nisi corrupta aliqua virtute animae. Et sic peccatum et virtus non possunt esse in eodem.

Sed contra est quod Philosophus dicit, in II *Ethic.* *, quod per contraria virtus generatur et corrumpitur. Sed unus actus virtuosus non causalitatem, ut supra * habitum est. Ergo neque unus actus peccati tollit virtutem. Possunt ergo simul in eodem esse.

Respondendo dicendum quod peccatum comparatur ad virtutem sicut actus malus ad habitum bonum. Aliter autem se habet habitus in anima, et forma in re naturali. Forma enim naturalis ex necessitate producit operationem sibi convenientem: unde non potest esse simul cum forma naturali actus formae contrariae; sicut non potest esse cum calore actus in frigidationis, neque simul cum levitate motus descensionis, nisi forte ex vio-

in *

lentia exterioris moventis. Sed habitus in anima non ex necessitate producit suam operationem, sc[^] homo *utitur eo cum voluerit* Unde simul habitu in homine existente, potest non uti habitu, aut agere contrarium actum. Et sic potest habens virtutem procedere ad actum peccati.

Actus autem peccati, si comparetur ad ipsam virtutem prout est habitus quidam, non potest ipsam corrumpere, si sit unus tantum: sicut enim non generatur habitus per unum actum, ita nec per unum actum corrumpitur, ut supra 4 dictum est. Sed si comparetur actus peccati ad causam virtutum, sic possibile est quod per unum actum peccati aliquae virtutes corrumpantur. Quodlibet enim peccatum mortale contrariatur caritati, quae est radix omnium virtutum infusarum, inquantum sunt virtutes et ideo per unum actum peccati mortalis, exclusa caritate, excluduntur per consequens omnes virtutes infusae, quantum ad hoc quod a sunt virtutes. Et hoc dico propter fidem et spem, quarum habitus remanent informes post peccatuin mortale, et sic non sunt virtutes. Sed peccatum veniale, quod non contrariatur caritati

nec excludit ipsam, per consequens etiam non excludit alias virtutes. Virtutes vero acquisitae non tolluntur per unum actum cuiuscumque peccati.

Sic igitur peccatum mortale non potest simul esse cum virtutibus infusis: potest tamen simul esse cum virtutibus acquisitis. Peccatum vero veniale potest simul esse et cum virtutibus infusis, et cum acquisitis.

An primum ergo dicendum quod peccatum non contrariatur virtuti secundum se, sed secundum suum actum. Et ideo peccatum non potest simul esse cum actu virtutis: potest tamen simul esse cum habitu.

Ad secundum dicendum quod vitium directe contrariatur virtuti, sicut et peccatum actui virtuoso. Et ideo vitium excludit virtutem, sicut peccatum excludit actum virtutis.

Ad tertium dicendum quod virtutes naturales agunt ex necessitate: et ideo, integra existente virtute, nunquam peccatum potest in actu inveniri. Sed virtutes animae non producunt actus ex necessitate: unde non est similis ratio.

a) quantum ad hoc quod. - inquantum Pit; quantum... lirtutn rnn. K.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quarto, in responsione ad secundum, adverte quod, argumento consistente in hoc, quod si virtus non est compassibilis minori malo, puta vitio, ergo nec maior, puta actui, etc. : respondet Auctor quod incompassi-

bilius non consurgit ex maiori vel minori bonitate vel malitia, sed ex directa oppositione; magis autem opponitur vitium virtuti quum peccatum; cl ideo, etc.

ARTICULUS QUINTUS

UTRUM IN QUOLIBET PECCATO SIT ALIQUIS ACTUS

II *Sent.*, dibt. xyxv, an. 3; *De Stato*, qu. n, an. i.

s, c proceditur. Videtur quod quolibet peccato sit aliquis actus.

\$ Sicut enim meritum comparatur ad virtutem, ita peccatum ad vitium comparatur. Sed meritum non potest esse absque aliquo actu. Ergo nec peccatum potest esse absque aliquo actu.

2. Praeterea, Augustinus dicit, in libro *de Lib. Arb.* quod *omne peccatum adeo est voluntarium, quod si non sil voluntarium, non est peccatum.* Sed non potest esse aliquid voluntarium nisi per actum voluntatis. Ergo omne peccatum habet aliquem actum.

3. Praeterea, si peccatum esset absque aliquo actu, sequeretur quod ex hoc ipso quod aliquis cessat ab actu debito, peccaret. Sed continue aliquis cessat ab actu debito, ille scilicet qui nunquam actum debitum operatur. Ergo sequeretur quod continue peccaret: quod est falsum. Non ergo est aliquod peccatum absque actu.

Sed contra est quod, dicitur lac. *ſv Scienti bonum facere 3 et non facienti, peccatum est illi.*

Sed non facere non importat aliquem actum. Ergo peccatum potest esse absque actu.

Respondeo dicendum quod quaestio ista principaliter movetur propter peccatum omissionis, de quo aliqui diversimode opinantur. Quidam enim dicunt quod in omni peccato omissionis est aliquis actus vel interior vel exterior. Interior quidem, sicut cum aliquis vult non ire ad ecclesiam quando ire tenetur. Exterior autem, sicut cum aliquis illa hora qua ad ecclesiam ire tenetur, vel etiam ante, occupat se talibus quibus ab eundo ad ecclesiam impeditur. Et hoc quodammodo videtur in primum redire: qui enim vult aliquid cum quo aliud simul esse non potest, ex consequenti vult illo carere; nisi forte non perpendat quod per hoc quod vult facere, impeditur ab eo quod facere tenetur; in quo casu posset per negligentiam culpabilis indicari. - Alii vero dicunt quod in peccato omissionis non requiritur aliquis actus: ipsum enim non facere quod quis facere tenetur, peccatum est.

Utraque autem opinio secundum aliquid veri-

a) *facere.* - Om. coJÜc..

χπη

• qu Lit», «n.

* d. y>6.

3

'ik Vera Rdig, ap.xn -<X de lib.III, ap. xtu.

• Vcn. 17.

a

tatcm habet. Si enim intclligatur in peccato omis-
sionis illud solum quod per se pertinet ad ra-
tionem peccati, sic quandoque omissionis pecca-
tum est cum actu interiori, ut cum aliquis vult
non ire ad ecclesiam : quandoque vero absque
omni actu vel interiori vel exteriori, sicut cum
aliquis hora qua tenetur ire ad ecclesiam, nihil
cogitat de eundo vel non eundo ad ecclesiam. –
Si vero in peccato omissionis intelligantur etiam
causae vel occasiones omittendi, sic nccesse est
in peccato omissionis aliquem actum esse *. Non
enim est peccatum omissionis nisi cum aliquis
praetermittit quod potest facere et non facere.
Quod autem aliquis declinet ad non faciendum
illud quod potest facere et non facere, non est
nisi ex aliqua causa vel occasione coniuncta vel
praecedente. Et si quidem causa illa non sit in
potestate hominis, omissio non habet rationem
peccati: sicut cum aliquis propter infirmitatem
praetermittit ad ecclesiam ire. Si vero causa vel
occasio omittendi subiaceat voluntati, omissio ha-
bet rationem peccati: et tunc semper oportet quod
ista causa, inquantum est voluntaria, habeat ali-
quem actum, ad minus interiorem voluntatis.

Qui quidem actus quandoque directe fertur in
ipsam omissionem: puta cum aliquis vult non ire
ad ecclesiam, vitans laborem. Et tunc talis actus
per se pertinet ad omissionem : voluntas enim
cuiuscumque peccati per se pertinet ad peccatum
illud, eo quod voluntarium est de ratione pec-
cati. – Quandoque autem actus voluntatis directe
fertur in aliud, per quod homo impeditur ab
actu debito: sive illud in quod fertur voluntas,
sit coniunctum omissioni, puta cum aliquis vult
ludere quando ad ecclesiam debet ire; sive
etiam sit praecedens, puta cum aliquis vult diu
vigilare de sero, ex quo sequitur quod non vadat

hora matutinali ad ecclesiam. Et tunc actus iste
interior vel exterior per accidens se habet ad
omissionem : quia omissio sequitur praeter inten-
tionem; hoc autem dicimus per accidens esse,
quod est praeter intentionem, ut patet in II *Physic*.
Unde manifestum est quod tunc τ peccatum omis-
sionis habet quidem aliquem actum coniunctum
vel praecedentem, qui tamen per accidens se ha-
bet ad peccatum omissionis. Iudicium autem de
rebus dandum est secundum illud quod est per
se, et non secundum illud quod est per accidens.
Unde verius dici potest quod aliquod peccatum
possit esse absque omni actu. Alioquin etiam ad
essentiam aliorum peccatorum actualium pertine-
rent actus et occasiones circumstantes.

Ad primum ergo dicendum quod plura requi-
runtur ad bonum quam ad malum : eo quod *bo-
num contingit ex tota integra ’ causa. malum au-
tem ex singularibus defectibus*, ut Dionysius dicit,
IV cap. *de Div. Nom.* * Et ideo peccatum potest
contingere sive aliquis faciat quod non debet, sive
non faciendo quod debet: sed meritum non po-
test esse nisi aliquis faciat! voluntarie quod debet.
Et ideo meritum non potest esse sine actu, sed
peccatum potest esse sine actu.

An secundum dicendum quod aliquid dicitur vo-
luntarium, non solum quia cadit super ipsum a-
ctus voluntatis, sed quia in potestate nostra est
ut fiat vel non fiat, ut dicitur in III *Ethic*. Unde
etiam ipsum non velle potest dici voluntarium,
inquantum in potestate hominis est velle et non
velle.

Ad tertium dicendum quod peccatum omissionis
contrariatur praecepto affirmativo, quod obligat
semper, sed non ad semper. Et ideo solum pro
tempore illo aliquis cessando ab actu peccat, pro
quo praeceptum affirmativum obligat.

p) *debet.* – *deberet* Pa.
γ; *tunc.* – Oin. EF.
ô) *integra.* – *et integra* codices et a.

τ) *aliqui faciat.* – *faciendo !.. faciat* F, *aliquid faciat* P; *sed...*
debet om. K.

ARTICULUS SEXTUS

UTRUM CONVENIENTER DEFINIATUR PECCATUM ESSE *dictum vel factum*
vel concupitum contra legem aeternam

II *Sent.*, disL xxxv, an. 2; *De Malo*, qu. II, art. 1.

SEXTÜM s,c p r o c e d i t u r . Videtur quod
inconvenienter definiatur peccatum, cum
dicitur: *Peccatum est dictum vel factum*

^–^–^*vel concupitum contra legem aeternam* *
Dictum enim, vel facium, vel concupitum, im-
portat aliquem actum. Sed non omne peccatum
importat aliquem actum, ut dictum ěst Ergo
haec definitio non includit omne peccatum.

2. P r a e t e r e a , Augustinus dicit, in libro *de Dua-
bus Animabus* * *Peccatum est voluntas retinendi
vel consequendi quod iustitia vetat.* Sed voluntas
sub concupiscentia comprehenditur, secundum
quod concupiscentia largo modo sumitur pro omni

appetitu. Ergo suffecisset dicere, *Peccatum est
concupitum contra legem aeternam*; nec oportuit
addere, *dictum vel factum.*

3. P r a e t e r e a , peccatum proprie consistere vi-
detur in aversione a fine: nam bonum et malum
principaliter considerantur secundum finem, ut
ex supradictis ♦ patet. Unde et Augustinus, in I ♦Qt.xnu..»'
de Lib. Arb. § per comparisonem ad finem de-
finit peccatum, dicens quod *peccare nihil est aliud
quam, neglectis rebus aeternis, temporalia sectari*:
et in libro *Octoginta trium Quaesi.* ♦ dicit quod * Qu m
*omnis humana perversitas est uti /ruendis et frui
utendis.* Sed in praemissa definitione nulla fit

* A o s . C o n t r a
F a l u Z . h b . X X I I ,
a p . x x v n .

• An. praeccd.

• OP. §

mentio de aversione a debito fine. Ergo insuffi-
cicnter definitur » peccatum.

4. Praeterea, ex hoc dicitur aliquid esse pro-
hibitum, quia legi contrariatur. Sed non omnia
peccata sunt mala quia prohibita, sed quaedam
sunt prohibita quia mala. Non ergo in communi
definitione peccati debuit poni quod sit contra
legem Dei.

5. Praeterea, peccatum significat malum ho-
minis actum, ut ex dictis patet. Sed *malum li-*
minis est contra rationem esse, ut Dionysius dicit,
iv cap. *de Div. Nom.* Ergo potius debuit dici
quod peccatum sit contra rationem, quam quod
peccatum sit contra legem aeternam.

In contrarium sufficit auctoritas Augustini.

Respondeo dicendum quod, sicut ex dictis * pa-
tet, peccatum nihil aliud est quam actus humanus
malus. Quod autem aliquis actus sit humanus,
habet ex hoc quod est voluntarius * sicut ex
supradictis * patet: sive sit voluntarius quasi a
voluntate elicitus, ut ipsum velle et eligere ; sive
quasi a voluntate imperatus, ut exteriores actus
vel locutionis vel operationis. Habet autem actus
humanus quod sit malus, ex eo quod caret de-
bita commensuratione. Omnis autem commensu-
ratio cuiuscumque rei attenditur per compara-
tionem ad aliquam regulam, a qua si divertat,
incommensurata erit. Regula autem voluntatis
humanae est duplex : una propinqua et homoge-
nea, scilicet ipsa humana ratio, alia vero est
prima regula, scilicet lex aeterna, quae est quasi
ratio Dei. Et ideo Augustinus in definitione pec-
cati posuit duo: unum quod pertinet ad substan-
tiam actus humani, quod est quasi materiale in
peccato, cum dixit, *dictum rei jactum rei con-*
cupitum ; aliud autem quod perimet ad rationem
mali, quod est quasi formale in peccato, cum
dixit, *contra legem aeternam*.

Ad primum ergo dicendum quod affirmatio et

negatio reducuntur ad idem genus: sicut in di-
vinis *genitum* et *ingenitum* ad relationem, ut Au-
gustinus dicit, in V *de Trin.* Et ideo pro eodem
est accipiendum *dictum* et *non dictum, factum*
et *non factum*.

Ad secundum dicendum quod prima causa pec-
cati est in voluntate, quae imperat omnes actus
voluntarios, in quibus solum invenitur peccatum:
et ideo Augustinus quandoque per solam volun-
tatem delinit peccatum. Sed quia etiam ipsi ex-
teriores actus perlinent ad substantiam peccati,
cum sint secundum se mali, ut dictum est, ne-
cesse fuit quod in definitione peccati poneretur
etiam aliquid pertinens ad exteriores actus.

Ad tertium dicendum quod lex aeterna primo
et principaliter ordinat hominem ad finem, con-
sequenter autem facit hominem bene se habere
circa ea quae sunt ad finem. Et ideo in hoc quod
dicit *contra legem aeternam*, tangit aversionem a
fine, et omnes alias inordinationes.

Ad quartum dicendum quod, cum dicitur quod
non omne peccatum ideo est malum quia est
prohibitum, intelligitur de prohibitione lacta per
ius positivum. Si autem referatur ad ius naturale,
quod continetur primo quidem in lege aeterna,
secundario vero in naturali iudicatorio rationis
humanae, tunc omne peccatum est malum quia
prohibitum: ex hoc enim ipso quod est inordi-
natum. iun naturali repugnat.

Ad quintum dicendum quod a theologis * consi-
deratur peccatum praecipue secundum quod est
offensa contra Deum: a philosopho autem mo-
rali. secundum quod contrariatur rationi. Et ideo
Augustinus convenientius definit peccatum ex hoc
quod est contra legem aeternam, quam ex hoc
quod est contra rationem: praecipue cum per le-
gem aeternam regulemur in multis quae exce-
dunt rationem humanam, sicut in his quae sunt
fidei.

1) *definitur.* – *definit* l.F.

p) *hominem.* – Om. Pa.

γ) *in hoc.* – *hoc* EF.

Z) *theologit.* – *catholicis* EF

Commentaria Cardinalis Cnietani

In articulo sexto dubium occurrit ex Gregorio de Arimino,
in II *Sent.*, dist. xxxiv *, volente quod peccatum proprie,
quo quis dicitur formaliter peccans, non est actus, nec est
aliquid incomplexe significabile. Et hoc probatur dupliciter.
Primo, quia peccatum consistit in hoc quod aliquis agit
contra rectam rationem. sed hoc non est nisi complexe si-
gnificabile: ergo. – Et quin in praeceptis affirmativis et ne-
gativis prohibentur peccata, et affirmantur eorum oppositu,
ut patet. Sed in his» sola complexe enuntiabilia iubentur
aut prohibentur; quia cum praecipitur. *Non moechaberis*,
nec vir nec mulier nec actus prohibetur, sed facere actum
commixtionis; quod sola oratione est enuntiabile, forma-
liter vel aequivalenter.

II. Sed haec Gregorii phantasia u divo Thoma, post
Augustinum et Aristotelem *, excluditur, dicente hic quod
peccatum nil aliud est quam actus humanus malus. Con-
stat namque quod actus humanus malus est quid incom-
plexum significabile: significatur namque infinitis nominibus
incomplexis. ut fornicationis, blasphemiac, et aliis huius-
modi nominibus. Peccatum namque, cum voluntarium sit
in actu secundo consistens secundum veritatem, aut sumi-
tur materialiter, aut formaliter, aut pro toto composito. Et

si quidem sumitur materialiter, constat quod actus secun-
dus est, quidquid sit illud: et potest et nominaliter et ver-
baliter significari. verbaliter quidem per modum actus, no-
minaliter autem per modum substantiae. Si vero sumitur
formaliter, constat quod est privatio, quae eodem modo
est significabilis. Et similiter totum compositum.- Sed quod
forte decipit, est quia non discernitur inter peccatum in
actu exercito et in actu signato, et peccatum in re, idest
secundum se, ut praevenit significabilitatem utramque. In
actu namque exercito non nisi verbo significatur: in actu
vero signato, nomine: sed quaestio theologorum et philo-
sophorum de re est, ut abstrahit ab his significandi modis.

Et per haec patet responsio ad obiecta. Falsum namque
utrobique assumitur, nisi in actu exercito, cum dicitur quod
agere contra rationem, quod moechari, etc., non sint in-
complexum significabilia. – Mule quoque exponitur Augusti-
nus in definitione ista. *Peccatum est dictum, factum* -, nisi
verifleetur quod peccatum est dictio, factio, concupiscentia,
volitio contra legem Dei.

III. In eodem articulo, pro quanto hic tractatur quid est
peccatum in moralibus, et dicitur quod est actus volunta-
rius malus, scito, vir docte, quod, ut ex supra dictis in

Super
tunc
dum
art.

• Pkyiū. lib. II.
ap. vnu d. 8.
S. Th. led. xn.

•An. s, Comm. qu. xvm - habes, mulum acquivocc dicitur dc malo abso- lute, et de mulo moruli: quoniam malum absolute est for- mulitcr nullius naturae, sed privatio et nihil; malum autem morale est multarum naturarum, sicut color et alia genera. Vitium enim intemperantiae formalitcr est una species in rerum natura; et similiter actus intemperantiae formalitcr est operatio in certa specie positiva; idem enim indicium est de intemperantia habituali et actuali, quoad hoc. Et quoniam illa vitium, haec peccatum c.st, ideo cave, in tra- ctatu de vitiis et peccatis, ne erres in principio, putans vi- tium et peccatum habere tantum rationem muli ratione privationis. Oportet namque dicere quod peccatum est actus malus dupliciter, scilicet contrarie, et privative, intempe- rantia enim est actus malus contrarie, pro quanto est netus habens contrarium obicctum formale obiccto temperantiae; est vero actus malus privative, pro quanto est actus pri- vatus rectitudine quam deberet habere.

• «a, rfccjto »- troiuc d V il u. 1514.

Est autem inter has duas mali rationes tanta differen- de, quod prima, ut dictum fuit, est res quaedam positiva, et a Deo, etc.: secunda est privatio, est nihil, et non a Deo. Prima quoque est prior naturaliter secunda, et est fundamentum eius: quod omne peccatum est actus contra- rius alicui virtuti, et ad huiusmodi contrarictatem sequitur privatio debita rectitudinis. Prima rursus spectat ad con- versionem: secunda autem ad aversionem inventam in pec- cato. Ltraque etiam * vocatur *inordinatio*, sed prima contra- ne, secunda privative: quamvis, usitato vocabulo cum dc peccato est disputatio, inordinatio, deformitas, malitia, ratio mali, et si quid est huiusmodi, privative sumuntur in lit- tera. Ergo cum dicitur quod peccatum est actus humanus malus, intcllige quod mulus et inordinatus utroque modo: utramque enim inordinationem habet actus ex incommen- suratione ad suam regulam, nam inordinationem contrarie habet ex objecto, quod est aliquid appetitum dissonans re- gulae; et ex hoc comitatur inordinatio privative, quia ex hoc actus privatur rectitudine regulae, qua deberet informari. – Et hoc bene nota, et tige menti, si vis Auctorem intclligerc, et si vis contradictores convincere. Naturas vitiorum op- pone: et cum oportebit fateri vitia esse vere contrarius na- turas positivas virtutibus in genere qualitatis, et contraria sint formalitcr contraria, cogentur idem dicere dc actibus eorum formaliter, ex quibus generantur et quos eliciunt.

• e».num.pracc.

IV. In eodem articulo, quoniam ibi dicitur quod inor- dinatio est *quasi formale in peccato*, et actus humanus est *quasi materiate*: dubitari potest, primo, de sensu litterae; secundo, de re. De sensu quidem, an loquatur dc inordina- done utraque * an de altera tantum, scilicet privativa. Et similiter per *substantiam actus*, an intelligat actum ipsum in genere naturae: an etiam secundum speciem moralem. – Sed haec quaestio, quin dc verbis et dc rebus constat, non magni facienda est. Verificari namque potest de inordina- tione utraque quod est quasi formale in peccato; et sub- stantia actus voluntarii in genere naturae, ut materiale. Et rursus verificari potest quod substantia netus in genere naturae et moris, est ut materiale; et inordinatio privative est ut formule; ut ex dicendis * clarius pater. Secunda tamen expositio magis videtur littcralitcr intento.

• CL num. TI.

V. Dc re igitur ipsa dubium est, quae duarum inordi- nationum sit magis dc ratione peccati, an inordinatio po- sitiva, an inordinatio privativa. Et hoc est idem quod quae- rere quid est magis de ratione peccati, aversio vel con- versio. Oportet enim hic, ubi quid est peccatum funda- mus, peccati quidditatem diligenter investigare: quoniam principium omnis scientiae est *quod quid est*. Et scito quod non facio difficultatem in peccatorum nominibus propriis, puta *intemperantia*, *iniustitia*, vel communi, puta *culpa*, *peccatum* : quoniam esset quaestio non de rebus absolute, sed ut significantur sub vocabulis, et rediret quaestio dc nominibus. Dico autem hoc. ne quis arguat ex hoc quod, sicut *album* puram qualitatem significat, ita *malum* puram malitiam, et *peccatum* puram privationem. Si enim ex no- minum significationibus arguimus, *iniustitia auctualis* con- trarie sumendo ly *impuram qualitatem*. Igitur et sic oppo- sitas habemus determinationes de genere et speciebus: quod est ridiculum afferre inter viros doctos.

• In «ditionibus DooouJla vcfta desiderantor. ferte haec vd »1- ailia: Mferum auliLilrm ficai.

De ipsa ergo re quam peccatum dicimus, quocumque nomine vocetur, quaestio est. Et Scotus, in II *Sent.*, dist. xxxv, tenet quod inordinatio privativa, seu aversio, est ma- gis ile ratione peccati: quia est ipsa essentialis ratio pec- cati. Et hoc manifestat per oppositum: quia rectitudo op- posita est ipsa essentialis ratio virtutis. Et deducit hanc suam positionem ex illo capite, scilicet quod peccatum est formalitcr privatio: ad quod sunt tot auctoritates – A divo Thoma non habeo explicite, quantum recolo, oppositum ; sed distinguit ipse; et tandem oppositum videtur mihi esse verum secundum doctrinam eius, ut in sequenti quaestione, in primo articulo, clare insinuat.

VI. Distinguo igitur in primis, ex ipso in 11 IG’, qu. x. art. 5 ♦, quod peccatum est in duobus generibus ; scilicet in genere mali simpliciter; et est in genere voluntarii seu moralis mali. Et in genere quidem mali simpliciter, re- ponitur formalitcr per inordinationem privative, seu aver- sionem : in genere autem voluntarii seu moralis mali, per suam differentiam, quam ex objecto malo mornlitcr habet, reponitur. Et quoniam obicctum tale et differentiam talem, in qua inordinatio contrarie consistit, sortitur peccatum ex intentione peccanti.», unde habet peccatum quod sit volun- tarium; aversionem autem seu inordinationem non sorti- tur ex intentione, sed consequitur: ideo peccato, inquan- tuni voluntarium, intimius inest inordinatio contrarie quam privative, et conversio quam aversio ; inquantum vero ma- lum simpliciter, intimius inest inordinatio privative et aver- sio quam conversio.

Et si quaeras: Absolute et sine distinctione loquendo, quid est dicendum? – dico quod, quia peccatum, absolute loquendo, est in genere mnli simpliciter, et est voluntarium, ideo utrumque absolute recte dicitur: scilicet et quod ever- sio est de ratione peccati, et formale in peccato; et quod conversio est de ratione peccati, et formans peccatum. – Ad comparativum autem: Quid magis absolute? – dico quod conversio. Et ratio est duplex. Prima, quia peccatum est magis voluntarium quam malum, quia est volunta- rium secundum se totum, quamvis diversimode, quia con- versio principaliter. aversio secundo; non est autem ma- lum secundum se lotum, sed secundum panem tantum, scilicet privationem. – Secunda est, quia conversio dat pec- cato veram speciem, aversio vero dat privationem speciei: intemperantia enim ex conversione ad obicctum, sonitur dilfcrenriam verne speciei in genere qualitatis; ex aversione autem privationem habet speciei temperantiae. Magis au- tem convenit peccato differentia vere specifica, quam pri- vatio speciei.

VII. Auctoritates autem allatae a Scoto. et ratio inducta-, nihil aliud probant nisi quod peccato ut est in genere mali simpliciter, mugis insit aversio: sic enim essentialis peccati ratio in privatione consistit. Sed. ut dictum est-, magis urget ratio peccati inquantum est voluntarium, secundum quam non est essentialis ratio peccati in privatione, sed in contrario, ad quod sequitur privatio illa.

Dixi autem pluries *malum simpliciter* ad ditferentiam *mali moralis*, quod non est malum simpliciter, sed huic; ut divo Thomae, in locis superius ♦ allegatis, placet. Sicut enim frigus est in se bonum quoddam, et est malum ca- lido; ita intemperantia est in se bonum quoddam, est ta- men malum rationali vitae. Et sicut ad frigidum, quod est contrarium calido, sequitur privatio calidi non quia frigus non est calor, sed quin frigidum non est calidum; et haec privatio habet rationem mali in subiecto cui debetur bo- num calidi, quando, sicut, etc., ut putet in corporibus in- firmis ex frigore: ita ad intemperantiam sequitur privatio non quia non est temperantia (haec est enim negatio im- pertinens), sed quia actus voluntarius subicctus formae in- temperantiae. non est temperatus; et quoniam debetur tali actui subiecto bonum temperantiae, ideo huiusmodi privatio habet rationem mali simpliciter. Et sic inordinatio haec, et aversio, pertinet nd peccatum inquantum malum simpli- citer: inordinatio autem contrarie, et conversio, pertinet ad peccatum inquantum habet rationem mali moralis et voluntarii. Et quoniam inordinatio privative est ultimum superveniens peccato, ideo forte in littera dicitur quod est

• in rwp d 1.

• Nuo.

• Van. », «-

.Comfflcent.n ii.

quasi formale in peccato, et non dixit absolute quod est formale: ct eadem ratione, actus denominatus ab illa dicitur quod est *quasi materiale* in peccato. – Utrum autem peccatum. quia includit haec duo, sit unum per accidens, aut unum per se ct alterum sit annexum : quamvis hic esset dicendum, ubi de *quod quid est* peccati tractatur; in sequenti tamen articulo *, ubi dc specifica distinctione peccatorum tractatur, dicitur.

VIII. In eodem sexto articulo, in responsione ad ultimum, occurrit dubium, an peccatum in monilibus ex hoc ipso quod est peccatum, sit offensivum Dei, ct similiter aversivum a Deo ; an ex alio habeat quod sit contra rationem, ct ex alio quod sit offensivum Dei. In littera enim distinguitur peccatum secundum has duas rationes, ct dicitur

quod inquantum est contra rationem, tractatur a philosopho morali; inquantum est offensivum Dei, a theologo. Quod enim cx diversis haec proveniant, suadet primo ipsa distinctio facta: deinde ratio. Quin ratio nostra est quoddam ens participatum: Deus autem est ipsum esse per essentiam, Constat nutem quod contrarium vel privatio entis participati, non est contrarium nec privatio entis per essentiam. Peccatum igitur cx hoc quod est contra rationem humanam, non est offensivum Dei. – Nec sufficit ad evadendum hoc, dicere quod, quia ratio humana derivatur a divina, quod est contra rationem humanam, est contra divinam. Tum quia cognitio sensitiva derivatur etiam a divina cognitione, non tamen contrarium cognitioni sensitivae, est contrarium cognitioni divinae. Tum quia cx hoc nihil aliud habetur nisi quod peccatum est contra rationem divinam inquantum participata est in ratione humana, quod nihil iliud est quum esse contra effectum Dei : ct quaestio est dc esse contra ipsum Deum, ut offensivum eius, non suorum effectuum.

Praeterea, si peccatum, ut sic, esset offensivum Dei ct aversivum ab eo. posset hoc cognosci naturali ratione, ct a philosophis deberer tractari. Quorum neutrum apparet.

In oppositum est. quia odium Dei et blasphemia Dei sunt peccata mortalia, seclusa omni fide ct gratia; et naturaliter cognoscibilia non solum quod sunt peccata, sed quod sunt offensiva Dei. Et hoc non nisi quin contra rationem rectam actus odii habet obiectum. Ergo.

IX. Ad hoc dicitur quod istac duae rationes in peccato distinguuntur non ut disparatae, sed ut subordinatae. ita quod peccatum esse contra rationem, subordinate nd esse contra Deum; ct illud infert hoc. quasi ut inferius suum superius. Ad cuius evidentiam, sciendum est quod finis ultimus creaturae rationalis, ut sic, est Deus dupliciter, primo, ut obiectum beatitudinis possibilis naturaliter; secundo, ut obiectum beatitudinis revelatae. Nec Deus sic et sic sese habet ut duo disparati fines ultimi sed quoniam gratia praesupponit ct perficit naturam, Deus ut tinis naturalis, est finis ultimus quasi in genere, ct quasi subordinatur sibi ipsi ut finis est beatitudinis revelatae, tanquam fini ultimo simpliciter. Propter quod quidquid contrariatur Deo ut fini naturali rationalis creaturae, repugnat consequenter eidem ut fini supernaturali: quamvis non quidquid ordinatur ad Deum ut finem naturalem, ordinetur ad eundem ut supernaturalem. Et ratio disparitatis est quia *Ao-num consurgit cx causa integra, malum autem ex particulari quocumque defectu*. Cum autem finis moralium virtutum sit bonum rationis ordinatum ad Deum finem naturalem. ut medium necessarium ad consequendum illum; ita quod inter bonum rationis ct Deum finem rationalis creaturae, haec est connexio necessaria ct in ratiocinando et in exequendo – nam inchoando a fine, ct cx eo accipiendo rationem operis, ad bonum rationis devenitur, tanquam a principio ad conclusionem necessariam; et similiter inchoando ab exequendo bono rationis, proceditur ad Deum

ultimum finem: manifeste enim constat quod ex summo bono mentis non deducitur malum rationis, sed bonum; et quod ad summum mentis bonum non ducit malum rationis, sed bonum: – connexo igitur bono rationis cum Deo fine naturali, oportet quod peccatum, quod est malum rationis, ex co ipso quod contrariatur bono rationis, abducatur a Deo fine naturali ; ct consequenter, ut dictum est, supernatural».

Et confirmatur. Quia peccans, puta intemperatus, constituit sibi ultimum finem in bono sensibili, puta delectatione contraria rationi. ac per hoc, cum non possit unus habere simul duos ultimos fines, ut in qu. i * determinatum ’ An 5 est, praeposit rem vilissimam Deo, dani ci dignitatem divinam ultimi finis, iuxta illud Apostoli, *ad Philipp*, ni ., ‘ VcT’ »... *Quorum deus venter est*. Et per hoc avertitur manifeste a Deo, summo bono; ct offendit ipsum, quantum est cx parte sua, auferens illi dignitatem propriam, esse ultimum finem operum rationalis creaturae, ct praeponeus illi aliud, magis diligens illud aliud quoin ipsum, quia finis ultimus est maxime amatus. Et hoc est quod cx Prima Pane, qu. xLvni -, * An 6 habetur, scilicet quod malum culpa contrariatur bono divino in se, quoniam contrariatur amoris quo Deus amatur in scipso, non solum caritate infusa, sed acquisita. Unde inferius, in qu. i.XXIII, art. 7, ad 3, dicitur quod *aversionem a regula rationis sequitur aversio a Deo, cui homo debet coniungi per rectam rationem*.

Peccatum igitur, seclusa omni fide ct pertinente ad illam, est contra bonum rationis tanquam proximum finem, ct contra bonum divinum tanquam ultimum finem, cx hoc ipso quod est peccatum: ct inordinatio eius est privatio formalis rectitudinis actus. ferens aversionem ab incommutabili bono, ct offensam illius. Et quoniam beatitudo supernaturalis supponit naturalem, ex consequenti, quantum est cx sc, est contra Deum ut obiectum beatitudinis supernaturalis, ct aversivum ab eo, et offensivum eius. – Supposita autem fide, peccatum ipsum privat rectitudine non solum legis naturae scu rationis, sed divinae: opponitur enim ordini caritatis infusae, ct est offensivum Dei ultimi finis simpliciter. Has enim conditiones non haberent actualiter peccata mortalia, si Deus creaturam rationalem in suis puris naturalibus praeceptis ac finibus reliquisset: quamvis quantum est cx sc, ut dictum est. repugnarent etiam supernaturalibus. utpote praesupponentibus naturalia.

X. Ad primam autem obiectionem in oppositum - patet * Ci.naa.uu. responsio. Distinctio enim, ex huc quod est distinctio, habet magnam latitudinem. – Quamvis posset dici quod Auctor intendit dc ratione offensive inquantum est contra Deum supernaturalem finem, quod purae est theologiae considerare. Sed hoc panis refert: quin theologus etiam considerat peccata inquantum sunt contra rationem, in ordine «d abductionem a Deo; sicut etiam considerat dc moralibus virtutibus acquisitis in ordine nd Deum.

Ad secundum dicitur quod peccatum aliter contrariatur rationali vitae, et aliter Deo. Nam vitae rationali contrariatur formaliter, sicut calidum frigidum, vel tenebra lumini: Deo autem contrariatur objective, non efficaciter, sed affectuose, idest. non quod Deo ipsi in se aliquid cx tali contrarictute adimatur, sed quantum est cx affectu peccantis; explicite, ut in odio Dei, implicite, ut in adulterio, furto et huiusmodi. Unde ex hoc ipso quod peccatum est contrarium rationi formaliter, habet quod est contrarium Deo objective modo dicto; non enim est contrarium rationi formaliter, nisi quia voluntarium. Propter quod argumentum, quod dc contrarictBtc formali loquitur, non obstat.

Ad tertiam dicitur concedendo quod hoc potuit naturaliter cognosci ct dici a philosophis, ut manifeste patet de odio Dei: quamvis, negantes divinam providentium circa humanos actus, de his non fuerint solliciti

QUAESTIO SEPTUAGESIMASECUNDA
DE DISTINCTIONE PECCATORUM

IS NOVEN ARTICULOS DIVISA

Deinde considerandum est de distinctione peccatorum vel vitiorum.
Et circa hoc quaeruntur novem.
Primo: utrum peccata distinguantur specie secundum obiecta.
Secundo: de distinctione peccatorum spiritualium et carnalium.
Tertio: utrum secundum causas.
Quarto: utrum secundum cos in quos peccatur.

Quinto: utrum secundum diversitatem reatus.
Sexto: utrum secundum omissionem et commissionem.
Septimo: utrum secundum diversum processum peccati.
Octavo: utrum secundum abundantiam ex defectum.
Nono: utrum secundum diversas circumstantias.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM PECCATA DIFFERANT SPECIE SECUNDUM OBIECTA

Inire, <rt. 3, 8; ZX- Mato, qu. u, on. ð; qu. in, art .

PRIMI M SIC IROCEDITLR. Videtur quod peccata non differant specie secundum obiecta. Actus enim humani praecipue dicuntur boni vel mali per comparationem ad finem, ut supra ostensum est. Cum igitur peccatum nihil aliud sit quam actus hominis malus, sicut dictum est, videtur quod secundum fines peccata debeant distinguí specie, magis quam secundum obiecta.

2. Praeterea, malum, cum sit privatio, distinguitur specie secundum diversas species oppositorum. Sed peccatum est quoddam malum in genere humanorum actuum. Ergo peccata magis distinguuntur specie secundum opposita, quam secundum obiecta.

3. Praeterea, si peccata specie differrent secundum obiecta, impossibile esset idem peccatum specie circa diversa obiecta inveniri. Sed inveniuntur aliqua huiusmodi peccata: nam superbia est et in rebus spiritualibus et in corporalibus, ut Gregorius dicit, in libro XXXIV Moral. avaritia etiam est circa diversa genera rerum. Ergo peccata non distinguuntur specie secundum obiecta.

Sed contra est quod peccatum est dictum factum vel concupitum contra legem Dei. sed dicta vel facta vel concupita distinguuntur specie secundum diversa obiecta: quia actus per obiecta distinguuntur, ut supra dictum est. Ergo etiam peccata secundum obiecta specie distinguuntur.

Respondeo dicendum quod, sicut dictum est, ad rationem peccati duo concurrunt: scilicet actus voluntarius; et inordinatio eius, quae est per recessum a lege Dei. Horum autem duorum unum per se comparatur ad peccantem, qui intendit talem actum voluntarium exercere in tali materia:

aliud autem, scilicet inordinatio actus, per accidens se habet ad intentionem peccantis; nullus enim intendens ad malum operatur ut Dionysius dicit, iv cap. de Dim Nom. Manifestum est autem quod unumquodque consequitur speciem secundum illud quod esi per se, non autem secundum id quod est per accidens: quia ea quae sunt per accidens, sunt extra rationem speciei. Et ideo peccata specie distinguuntur ex parte actuum voluntariorum, magis quam ex parte inordinationis in peccato existentis. Actus autem voluntarii distinguuntur specie secundum obiecta, ut in superioribus ostensum est. Unde sequitur quod peccata proprie distinguantur specie secundum obiecta.

Ad primum ergo dicendum quod finis principaliter habet rationem boni: et ideo comparatur ad actum voluntatis, qui est primordialis in omni peccato, sicut obiectum. Unde in idem redit quod peccata differant secundum obiecta, vel secundum fines.

Ad secundum dicendum quod peccatum non est pura privatio, sed est actus debito ordine privatus. Et ideo peccata magis distinguuntur specie secundum obiecta actuum, quam secundum opposita. – Quamvis etiam si distinguantur secundum oppositas virtutes, in idem rediret: virtutes enim distinguuntur specie secundum obiecta, ut supra habitum est.

Ad tertium dicendum quod nihil prohibet in diversis rebus specie vel genere differentibus, invenire unam formalem rationem obiecti, a qua peccatum speciem recipit. Et hoc modo superbia circa diversas res excellentiam quaerit: avaritia vero abundantiam eorum quae usui humano accommodantur.

a) diferrertl. – differant Pa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo primo quaestionis septuagesimacsecundae, sunt multa dubia simul tractanda. Primum est de conclusione ipsa, ex Scoto, in II *Sent.*, dist. xxxv, volente quod peccato distinguuntur specie ex parte aversionis. Et ratio sua est quia aversio est ipsa formulis ratio peccati conversio autem spectat ad materiale. Constat enim quod specificatio est ex formali, et non ex materiali.

Praeterea, peccatum est in duplici genere, scilicet mali moralis, et mali simpliciter; et utroque modo specificatur. Ergo non est altera tantum specificatio afferenda, reliqua omissa. – Et si dicatur quod uno est privativa et altera positiva, hoc neutram exclusionem causat. Quia species alicuius assignantur iuxta naturam eius; unde si peccatum est duarum naturarum, ambae sunt assignandae; si unius, una tantum.

Si dicatur quod una est per se, et altera per accidens, ut in littera dicitur, bene respondetur: sed est probandum, et insurgit secundum dubium de ratione in littera posito, scilicet: Quia conversio, seu talis actus, per se intenditur a peccante, inordinatio autem per accidens, ideo specificatio est ex parte conversionis, etc. Peccat enim haec ratio declinans a *per se* respectu intentionis peccantis, ad *per se* respectu peccati: quaestio namque est de specie peccati, et non de specie intentionis peccantis; intentio enim peccantis est actus voluntatis, peccatum est offensa Dei. Unde videtur sophisma Figurae dictionis, a specie intentionis ad speciem peccati; sicut ab actu ad actum talem.

Et confirmatur dubium. Quin consideratur peccatum dupliciter. scilicet secundum se; et in ordine ad hac vel illud. Et secundum se quidem sumitur in quaestione. et sic de eo verificari duo, scilicet quod est voluntarium, et quod est inordinatum. In ordine autem ad peccantis intentionem, sortitur quod unum horum, scilicet voluntarium, per se, alterum, scilicet inordinatum, per accidentem habeat. Ergo processus primus in *secundum quid ad simpliciter* est, dum ex praeeminentia voluntarii in ordine ad intentionem peccantis, intulit. Ergo peccatum secundum se speciem habet ex illo uno. Potuisset namque subsumi: Sed alterum horum, scilicet inordinatio, per se convenit peccato ut est malum, reliquum vero per accidens, seu materialiter. Et sic concluditur: Ergo species peccati est ex inordinatione. Et si hic est sophisma a *secundum quid ad simpliciter*, quare non ibi? cum utrobique procedatur ad peccatum secundum se, ut peccato ut ab hoc. scilicet peccante, vel in hoc, scilicet genere mali.

II. Ad evidentiam huius difficultatis, non oportet alia fundamenta iaccere, sed declarare fundata. De peccato, cum plura in se claudat ex quibus non fit unum per se. uno existente privativo, altero positivo, nunquam poterit indicium simpliciter dari, nisi supponatur ipsum simpliciter et absolute esse aliquid per se unum. Sic enim de ipso nunc loquimur. Et si quidem peccatum est privatio, ut Scotus in xxxv distinctione Secundi tenet, constat quod species eius sumuntur ex parte aversionis, seu inordinationis. Si autem est netus contrarius virtuti, constat quod species eius sumuntur ex parte conversionis, seu obiecti. Et ex hoc sequitur quod, si in hac quaestione vertitur in dubium res ipsa, patet responsio: scilicet quod res quae vocatur inordinatio privativa, specificatur ex habitu opposito, sicut caecitas et surditas distinguuntur specie ex visu et auditu, quibus privantur subiecta; et res quae vocatur contrarium virtuti, specificatur ex obiecto seu fine, sicut virtutes ipsae. Si autem vertitur in dubium res significata peccatorum nominibus: – ut de facto vertitur in dubium, quia putantes inordinationem significari formaliter, dicunt quod peccatum distinguitur specie secundum oppositorum distinctionem; putantes autem contrarium significari formaliter, dicunt peccatum distingui specie secundum obiecta: – non est omnino clara apud omnes veritas, cum ex usu Doctorum absolute vocantium peccatum *nihil*, et *non a Deo*, et similia, apparentiam oppositam patiatur.

Dicemus tamen veritatem ratione firmatam. Et est quod

peccatum est unum per se, et est ens contrarium virtuti; et inordinatio privativa est necessario concomitans ipsum ut informans illud. Et propterea Doctores peccati nomine saepe utuntur ad significandum illam adiacentem privationem: sicut utuntur etiam nomine beatitudinis ad significandum summam delectationem. – Declaro singula. Quod peccatum sit unum per se. ex hoc patet quod absolute definiri distinguique specificè consuevit: haec enim de uno per accidens non quaeruntur. – Quod vero sit contrarium virtuti, ex hoc patet quod aliter non salvatur distinctio specifica peccatorum. Declaratur sequela in peccatis extremis contrariis inter se et mediae virtuti. Si enim peccatum intemperantiae et peccatum insensibilitatis sunt formaliter inordinationes privativae; cum privationes, ut ipsemet Scotus in proposito fatetur, distinguantur specie secundum oppositos, oportet quod peccata ista sim eiusdem speciei specialissimae. quia opposita rectitudo, quo privant, est unius speciei specialissimae, scilicet rectitudo temperantiae vel temperantiae talis. Et simile est iudicium de vitiis et peccatis oppositis aliis virtutibus moralibus mediis inter duas malitias. Consequens hoc est contra veritatem, et Aristotelem in *Ethicis* etc. Ergo peccatum non est privatio essentialiter, sed contrarium; et specifica distinctio eorum est ex contrariis obiectis in esse morali, et non ex privationibus inordinationis et aversionis. – Et quoniam haec ratio, sumpta ex parte distinctivae specificae peccatorum, convincit utrumque, scilicet distinctionem peccatorum ex parte conversionis, et significatum formale peccati, quoniam distinctiva specificè per se sunt diversificativa rationis formulis eius quod distinguitur: ideo sola pro nunc sufficiat.

III. Ad rationem autem Scoti quod peccatum sit privatio, scilicet quia peccans ex hoc peccat quod actum voluntarium facit absque concordia ad legem, et actus ipse voluntarius ideo est peccatum, quia potest esse concors regulae; ergo praecisa ratio peccati est privatio concordiae ad legem: – facile respondetur dicendo quod insufficienter resolvit peccatum: tribus namque existensibus in ipso, duo tantum consideravit. Est enim in peccata intemperantiae actus voluntarius, qui est materia bonitatis et malitiae moralis: est et malitia moralis contraria temperantiae, puta intemperantiae forma: est et consequens privatio rectitudinis temperantiae debitae illi actui voluntario. Et licet primum non sit formale peccatum, non sequitur, Ergo tertium. Stat enim quod sit secundum: sicut in veritate probatum est esse. – Et haec pro praecedente articulo, et primo dubio.

Et ad secundum descendamus, dicendo quod processus litterae non est directe ab intentione ad peccatum, sed, iuxta secundum modum tactum in urgendo, a peccato in ordine ad peccantem, ad peccatum secundum se. Nec est processus a *secundum quid ad simpliciter*: sicut esset arguere a peccato ut est malum simpliciter, ad peccatum secundum se. Et ratio est quia peccatum, secundum se totum et ambos eius partes, scilicet contrariam et privativam, intantum habet rationem peccati, inquantum est a peccante: intemperantia enim neque contraria est rationi, neque privat rectitudinem rationis, nisi ut est a peccante; non enim est peccatum nisi peccantis. Et usque adeo est verum hoc. quod si nullius peccantis esset, peccatum non esset. Unde intemperantia contrarie, in ordine ad Deum, a quo est, non est peccatum; et inordinate concomitans non concomitiatur ipsam nisi quatenus est a peccante. Loqui ergo de peccato ut est a peccante, et de peccato secundum se, idem est: quin secundum se sumptum, claudit in sua ratione esse a peccante, sic quod ex hoc sortitur peccati rationem. Et quoniam peccatum est a peccante ex hoc quod eius voluntate est voluntarium, quod per intentionem, quae est respectu finis, qui est proprium obiectum voluntatis, exprimitur; consequens est quod peccatum in ordine ad peccantem, et ad intentionem peccantis, et ut voluntarium, et secundum se, idem sint. Et processus litterae, ex hoc quod peccatum, ut peccatum, est volunta-

rium voluntate peccantis, inferens quod specificè distingui debet secundum differentias voluntarii per se, et non voluntarii per occidens; est processus optimus α *simpliciter* ad *simpliciter*, cl non a *secundum quid* ad *simpliciter* Fuisset autem a *secundum quid* ad *simpliciter*, inorno ab accidente ad substantiam, arguere ab inordinatione. Quoniam illa est peccatum inquuntum voluntaria: et quia non est voluntaria nisi per accidens, non est peccatum nisi per accidens, per actum scilicet contrarium, quem comitatur ut est a peccante. Et ex his patet quod si etiam procederetur a specie intentionis peccantis ad speciem peccati, non esset error: quoniam intentio peccantis, ut sic, peccatum est, et inordinata contrarie et privative, sicut cetera peccata.

IV. In eodem primo articulo septuagcsimaesecundac quaestionis, in responsione ad secundum, dubium occurrit ex eo quod Auctor dicit quod si peccat i distinguerentur secundum oppositas virtutes, in idem rediret, scilicet quod

distinguerentur secundum obiecta. Hoc enim repugnat nunc * ' ^em. “ dictis, scilicet quod si distinguerentur secundum oppositas virtutes, non posset haberi distinctio specifica peccatorum, sed multa peccata distincta specie essent eiusdem speciei.

Ad hoc dicitur quod intentio Auctoris est quod in idem rediret quoad hoc, quod distinguerentur per obiecta, quia virtutes distinguuntur per obiecta. Sed non in idem rediret quoad hoc, quod haberentur distinctiva propria usque ad species specialissimas vitiorum et peccatorum. Sicut etiam non rediret in idem quoad hoc, quod haberent proprie species: nam privationes specificaе non sunt proprie species, sed privationes specierum. Unde nihil obstant verba haec Auctoris determinationi factae.

Et ex hoc articulo nota regulam quod id quod concurrat per accidens, quamvis necessario, non dat speciem peccato. Sic enim .concurrit inordinatio et aversio, reatus, et quīdquīd est eiusmodi” .

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM CONVENIENTER DISTINGUANTE R PECCATA SPIRITUALIA \ CARNALIBUS

IT III', qu. cxviii, ut. -»; I Cor., cjp. n. leu. iri; II, cap. τυ, ka. i, *Ad GalIt.*, cap. v, Icet. r.

SECUNDUM SIC PROCEDITUR. VidetUF quod inconvenienter distinguantur peccata spiritualia a carnalibus. Dicit enim Apostolus , *ad Galat.* v ♦: *Manifesta sunt opera carnis, quae sunt fornicatio, immunditia, impudicitia, luxuria, idolorum servitus, veneficia*, etc.: ex quo videtur quod omnia peccatorum genera sunt opera carnis. Sed peccata carnalia dicuntur opera carnis. Ergo non sunt distinguenda peccata carnalia a spiritualibus.

2. Praeterea, quicumque peccat, secundum carnem ambulat, secundum illud *Rom.* vm * *Si secundum carnem vixeritis, moriemini; si autem spiritu facta carnis mortificaveritis, vivetis*. Sed vivere vel ambulare secundum carnem, videtur pertinere ad rationem peccati carnalis. Ergo omnia peccata sunt carnalia. Non ergo sunt distinguenda peccata carnalia a spiritualibus.

3. Praeterea, superior pars animae, quae est mens vel ratio, spiritus nominatur: secundum illud *Ephes*, iv * *Renovamini spiritu mentis vestrae*, ubi *spiritus* pro *ratione* ponitur, ut ibi Glossa * dicit. Sed omne peccatum quod secundum carnem committitur, a ratione derivatur per consensum: quia superioris rationis est consentire in actum peccati, ut infra * dicitur. Ergo eadem peccata sunt carnalia et spiritualia. Non ergo sunt distinguenda ad invicem.

4. Praeterea, si aliqua peccata specialiter sunt carnalia, hoc potissime intelligendum videtur de illis peccatis quibus aliquis in corpus suum peccat. Sed sicut Apostolus dicit. I *ad Cor.* vi * *omne peccatum quodeumquefecerit homo, extra corpus est: qui autem fornicatur, in corpus suum peccat*. Ergo sola fornicatio esset peccatum carnale: cum tamen Apostolus, *ad Ephes*, v \ etiam avaritiam camalibus peccatis annumeret.

Sed contra est quod Gregorius, XXXI *Moral* dicit quod *septem capitalium vitiorum quinque sunt spiritualia, et duo carnalia*.

Respondeo dicendum quod, sicut dictum est *, peccata recipiunt speciem ex obiectis. Omne autem peccatum consistit in appetitu alicuius commutabilis boni quod inordinate appetitur : et per consequens in eo iam habito inordinate aliquis delectatur. Ut autem ex superioribus * patet, duplex est delectatio. Una quidem animalis quae consummatur in sola apprehensione alicuius rei ad votum habitae: et haec etiam potest dici delectatio spiritualis: sicut cum aliquis delectatur in laude humana, vel in aliquo ? huiusmodi. Alia vero delectatio est corporalis, sive naturalis, quae in ipso tactu corporali perficitur: quae potest etiam dici delectatio carnalis. Sic igitur illa peccata quae perficiuntur in delectatione spirituali, vocantur peccata spiritualia: illa vero quae perficiuntur in delectatione carnali, vocantur peccata carnalia; sicut gula, quae perficitur in delectatione ciborum, et luxuria, quae perficitur in delectatione Venereorum. Unde et Apostolus dicit, II *ad Cor.* vu : *Emundemus nos ab omni inquinamento carnis et spiritus*.

Ad primum ergo dicendum quod, sicut Glossa * ibidem dicit, illa vitia dicuntur opera carnis, *non quia in voluptate carnis perficiantur: sed caro sumitur ibi pro homine, qui dtinrsecundum se vivit, secundum carnem vivere dicitur*; ut etiam Augustinus dicit, XIV *de Civ. Dei* *. Et huius ratio est ex hoc, quod omnis rationis humanae defectus ex sensu carnali aliquo modo initium habet.

Et per hoc etiam patet responsio ad secundum. Ad tertium dicendum quod in peccatis etiam carnalibus est aliquis actus spiritualis, scilicet actus rationis: sed tinis horum peccatorum, a quo denominantur, est delectatio carnis.

Ad quartum dicendum quod, sicut Glossa * ibidem dicit, *specialiter in fornicationis peccato servit anima corpori, intantum ut nihil aliud in ipso momento cogitare homini liceat* ♦ Delectatio autem gulae, etsi sit carnalis, non ita absorbet rationem.-

λ) animalii. - a n.ifura IT.

p) in ahqua. - aliqua rc EF»

Vel potest dici quod in hoc peccato etiam quaedam iniuna iit corpori, dum inordinate maculatur. Et ideo per hoc solum peccatum dicitur specialiter homo in corpus peccare.

Avaritia vero quae in carnalibus ꝥ peccatis connumeratur, pro adulterio ponitur * quod est in-

iusta usurpatio uxoris alienae. – Vel potest dici quod res in qua delectatur avarus, corporale quoddam est : et quantum ad hoc, connumeratur peccatis carnalibus. Sed ipsa delectatio non pertinet ad carnem, sed ad spiritum: et ideo secundum Gregorium est spirituale peccatum.

3

ꝥ) in *camaUbu*». – *čarnalibu* Pa.

l) 'CCUitdum Gregorium. – Gtegvriti» dicit Ptf.

Commentaria Cardinalis Caictuni

In secundo articulo nihil scribendum occurrit, nisi ut nutes, consequenter in omni peccato vera est doctrina supradicta - de specificatione ex parte conversionis, et non appetitus alicuius boni commutabilis, et inordinatio. Et sionis.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM PECCATA DISTINGUANTUR SPECIE SECUNDUM CAUSAS

Il *Sc it.*, .l'.mi. ixu, qu. i, rr. i.

1) TERTIUM SIC PROCEDITUR. VidetUT quod peccata distinguantur specie secundum causas. Ab eodem enim habet res speciem, a quo habet esse. Sed peccata habent esse ex suis causis. Ergo ab eis etiam speciem sortiuntur. Differunt ergo specie secundum diversitatem causarum.

2. Praeterea, inter alias causas minus videtur pertinere ad speciem causa materialis. Sed obiectum in peccato est sicut causa materialis. Cum ergo secundum obiecta peccata specie distinguantur, videtur quod peccata multo magis secundum alias causas distinguantur specie.

3, Praeterea, Augustinus, super illud Psalmi * *Incensa igni et suffossa*, dicit quod *omne peccatum est ex timore male humiliante, vel ex amore male inflammante*. Dicitur etiam .l' Ioan, * quod *omne quod est in mundo, aut est concupiscentia carnis, aut concupiscentia oculorum, aut superbia vitae*: dicitur autem aliquid esse in mundo, propter peccatum, secundum quod *mundi nomine amatores mundi significantur*, ut Augustinus dicit, *super Ioan.* * Gregorius etiam, XXXI *Moral.* * distinguit omnia peccata secundum septem vitia capitalia. Omnes autem huiusmodi divisiones respiciunt causas peccatorum. Ergo videtur quod peccata differant specie secundum diversitatem causarum

Sed contra est quia secundum hoc omnia peccata essent unius speciei, cum ex una causa causantur: dicitur enim *Eccli. x* : , quod *initium omnis peccati est superbia*; et I *ad Tim.* ull. % quod *radix omnium malorum est cupiditas*. Manifestum est autem esse diversas species peccatorum. Non ergo peccata distinguuntur specie secundum diversitates 0 causarum.

Respondeo dicendum quod, cum quatuor sint causarum genera, diversimode diversis attribuuntur. Causa enim formalis et materialis respiciunt proprie substantiam rei: et ideo substantiae se-

eundum formam et materiam specie et genere distinguuntur. Agens autem et finis respiciunt directe motum et operationem: et ideo motus et operationes secundum huiusmodi causas specie distinguuntur; diversimode tamen. Nam principia activa naturalia sunt determinata semper ad eosdem actus: et ideo diversae species in actibus naturalibus attenduntur non solum secundum obiecta, quae sunt fines vel termini, sed etiam secundum principia activa; sicut calefacere et infrigidare distinguuntur specie secundum calidum et frigidum. Sed principia activa in actibus voluntariis, cuiusmodi sunt actus peccatorum, non se habent ex necessitate ad unum: et ideo ex uno principio activo vel motivo possunt diversae species peccatorum procedere; sicut ex timore male humiliante potest procedere quod homo furetur, et quod occidat, et quod deserat gregem sibi commissum; et haec eadem possunt procedere ex amore. Unde manifestum est quod peccata non differant specie secundum diversas causas activas vel motivas; sed solum secundum diversitatem causae finalis * Finis autem est obiectum voluntatis: ostensum est enim supra * quod actus humani habent speciem ex fine.

Ad primum ergo dicendum quod principia activa in actibus voluntariis, cum non sint determinata ad unum, non sufficiunt ad producendum humanos actus, nisi determinetur voluntas ad unum per intentionem tinis; ut patet per Philosophum, in IX *Metaphys.* Et ideo a fine perficitur et esse et species peccati.

Ad secundum dicendum quod obiecta, secundum quod comparantur ad actus exteriores, habent rationem materiae circa quam: sed secundum quod comparantur ad actum interiorem voluntatis, habent rationem finium; et ex hoc habent quod dent speciem actui. Quamvis etiam secundum quod sunt materia circa quam, habeant ra-

- r..Lxxa.vcr>.

• Tract. U, α. η.

• Cap. xlv, at XMI; inxct.xxii.

• Vcn. 15.

• Vera. 10.

* S. Th. ItCt. «»-
. iu. iib. vni.
cjp. ¥.0.3. 4.

a) *diam.* – *enim* Pö.

> *dfrcritalcı.* – *dlvrtitalcm* CEFGIHK,

tionem terminorum ; a quibus motus specifican-
tur, ut dicitur in V *Physic.* ut in X *Ethic.* **
Sed tamen etiam termini motus dant speciem
motibus, inquantum habent rationem tinis.

An tertium dicendum: quod illae divisiones pec-
catorum non dantur ad distinguendas species pec-
catorum ; sed ad manifestandas diversas causas
eorum.

Commentaria Cardinalis Caiotani

In tertio articulo hoc solum notandum, quod, cum audire
vel legere soles quod peccata ct netus humani specifi-
cantur iuxta diversitatem motivorum, intclligns de motivis
in genere causae finalis, ct non effectivae idest de his quae
movent ut fines, idest de intentionis finibus, et non de his
quae movent pure active. Propter quod peccatum adul-
terii, ex timore vel amore factum, non differt specie. Et
simile cit de aliis causis impulsivis.
Adverte tamen hic quod sermo praesens est formalis,
ct intclligitur de causis activis ut sic. Unde quando causae
activae inducerent alium finem, tunc non ex ratione cau-
sae activae, sed cx ratione finis, potest divereificari species

peccati. Contingit enim quod mulier, ne perdat dilectum
sacrilegum, consentiat alteri laico ct tunc actus ille cx
illo timore erit etiam in specie sacrilegii, ad quod conser-
vandum ordinatur, quamvis absolute fuisset simplex for-
nicatio vel adulterium. Contingit etiam quod nc perdat
bona sua, consentiat alicui : ct tunc, quia nullus redundat
ex tali timore impulsive finis malus, non datur peccato inde
species. Et simile est de amore, si consentiat propter ha-
bendum unde vivat, ut communiter pauperes faciunt: non
enim propterca incurrunt in aliam speciem ; immo minui-
tur peccatum cx bonitate finis.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM PECCATUM CONVENIENTER DISTINGUATUR IN PECCATUM IN DEUM,
IN SEIPSUM. ET IN PROXIMUM

II xiii, qu. n, in. s, qu' 5, la P» Ini. n».

D quartum sic proceditur. Videtur quod
inconvenienter peccatum distinguatur
per peccatum quod est in Deum, in
proximum, ct in seipsum. Illud enim
quod est commune omni peccato, non debet poni
quasi pars in divisione peccati. Sed commune est
omni peccato quod sit contra Deum : ponitur
enim in definitione peccati quod sit *contra legem*
ul §upra dictum est. Non ergo peccatum
in Deum debet poni quasi pars in divisione pec-
catorum.

2. Praeterea, omnis divisio debet fieri per op-
posita. Sed ista tria genera peccatorum non sunt
opposita: quicumque enim peccat in proximum,
peccat etiam * in seipsum et in Deum. Non ergo
peccatum convenienter dividitur secundum P haec
tria.

3. Praeterea, ea quae sunt extrinsecus, non
conferunt speciem. Sed Deus et proximus sunt
extra nos. Ergo per haec non distinguuntur pec-
cata secundum speciem. Inconvenienter igitur se-
cundum haec tria peccatum dividitur.

Sed contra est quod Isidorus *, in libro *de*
Summo Bono, distinguens peccata, dicit quod
homo dicitur peccare in se, in Deum, et in pro-
ximum.

Respondeo dicendum quod, sicut supra * dictum
est, peccatum est actus inordinatus. Triplex au-
tem ordo in homine debet esse. Unus quidem
secundum comparisonum ad regulam rationis:
prout scilicet omnes actiones et passionες nostrae
debent secundum regulam rationis commensurari.
Alius autem ordo est per comparisonem ad re-
gulam divinae legis, per quam homo in omnibus
dirigi debet. Et si quidem homo naturaliter esset
animal solitarium, hic duplex ordo sufficeret: sed

quia homo est naturaliter animal politicum et so-
ciale. ut probatur in I *D)lit* * ideo necessc est
quod sit tertius ordo, quo homo ordinetur ad
alios homines, quibus convivere debet.

Primum autem ordinum primus * continet se-
cundum, et excedit ipsum. Quaecumque enim
continentur sub ordine rationis, continentur sub
ordine ipsius Dei: sed quaedam continentur sub
ordine ipsius Dei, quae excedunt rationem huma-
nam , sicut ea quae sunt fidei, ct quae debentur
soli Deo. Unde qui in talibus peccat, dicitur in
Deum peccare: sicut haereticus ct sacrilegus ct
blasphemus. - Similiter etiam secundus ordo in-
cludit tertium, et excedit ipsum. Quia in omni-
bus in quibus ordinamur ad proximum, oportet
nos dirigi secundum regulam rationis: sed in qui-
busdam dirigimur secundum rationem quantum
ad nos tantum, non autem quantum ad proxi-
mum. Et quando in his peccatur, dicitur homo
peccare in seipsum : sicut patet de guloso, luxu-
rioso et prodigo. - Quando vero peccat homo in
his quibus ad proximum ordinatur, dicitur peccare
in proximum. sicut patet de fure et homicida.

Sunt autem diversa quibus homo ordinatur ad
Deum, et ad proximum, et ad seipsum. Unde
haec distinctio peccatorum est secundum obiecta,
secundum quae diversificantur species peccato-
rum. Unde haec distinctio peccatorum proprie
est secundum diversas peccatorum species. Nam
et virtutes, quibus peccata opponuntur, secundum
hanc differentiam specie distinguuntur : manife-
stum est enim ex dictis * quod virtutibus theo-
logicis homo ordinatur ad Deum, temperantia
vero et fortitudine ad seipsum, iustitia autem ad
proximum.

Ad primum ergo dicendum quod peccare in

• Cl. CaaMMOL
Olet.

• Q. um, <n. (Q.
un, art. 1

a) *etiam.* - Om. Pa.
£) *iccinidum.* - in EF.

7) *awmenrurari.* - *mensurari* ABCDEFGHIE.

QUAESTIO LXXII, ARTICULUS V

beum, secundum quod ordo qui est ad Deum, includit omnem humanum ordinem, commune est omni peccato. Sed quantum ad id quod ordo Dei excedit alios duos ordines, sic peccatum in Deum est speciale genus peccati.

Ao secundum dicendum quod quando aliqua quorum unum includit alterum, ab invicem distinguuntur, intelligitur fieri distinctio non secundum illud quod unum continetur in altero, sed secundum illud quod unum excedit alterum. Sicut

palet in divisione numerorum et figurarum: non enim triangulus dividitur contra quadratum secundum quod continetur in eo, sed secundum quod exceditur ab eo; et similiter est ' de ternario ut quaternario.

Ad tertium dicendum quod Deus et proximus, quamvis sint exteriora respectu ipsius peccantis, non tamen sunt extranea * respectu actus peccati; sed comparantur ad ipsum sicut propria obiecta ipsius.

i) fit. - tit dicendum l».

i) CXtraucJ. - tXterfora I.F.

Commentaria Cardinalis Caietani

In quarto vero articulo, adverte quod codices multi corrupti sunt evidenter: primus enim ordo debet esse ordo divinae legis, secundus rationis, tertius socialis. Nisi quis dicat quod ly *primus*, *secundus* et *tertius* non referuntur ad numerationem factam in littera, sed ad numerationem secundum naturae ordinem. Et quia quaestio haec non est

de rebus, dicat quisque ut vult. - Et in eodem articulo nota regulam universalem datam in responsione ad secundum, de intelligendh ac exponendis comparisonibus eorum quorum unum clauditur in reliquo. Et si sciveris eam applicare, multas solves quaestiones.

ARTICULUS QUINTUS

UTRUM DIVISIO PECCATORUM QUAE EST SECUNDUM REATUM. DIVERSIFICET SPECIEM

Intra, qu. iaxkvii, «rt. i; ll *Sent.*, 4hi. xui, qu. i. an. De *Mato*, |u. vu. .rt. i.

¶ QUINTUM sic proceditur. Videtur quod divisio peccatorum quae est secundum Jt&Sgvfà reatum, diversified speciem: puta cum *jB?®^dividilur secundum veniale et mortale. Ea enim quae in infinitum differunt, non possunt esse unius speciei, nec etiam unius generis. Sed veniale ct mortale peccatum dillcrunt in infinitum: veniali enim debetur poena temporalis, mortali poena aeterna; mensura autem poenae respondet quantitati culpaе, secundum illud *Deut.* xxv * *Pro mensura a delicti erit et plagarum modus*. Ergo veniale et mortale non sunt unius generis, nedum ? quod sint unius speciei.

2. Praeterea, quaedam peccata sunt mortalia ex genere, sicut homicidium ct adulterium: quaedam vero ex suo genere sunt peccata venialia, sicut verbum otiosum et risus superfluus. Ergo peccatum veniale et mortale specie differunt.

3. Praeterea, sicut se habet actus virtuosos ad praemium, ita se habet peccatum ad poenam. Sed praemium est finis virtuosi actus. Ergo et poena est finis peccati. Sed peccata distinguuntur specie secundum fines, ut dictum est i Ergo etiam distinguuntur specie secundum reatum poenae.

Sed contra, ea quae constituunt speciem, sunt priora, sicut differentiae specificaе. Sed poena sequitur culpam, sicut effectus eius. Ergo peccata non differunt specie secundum reatum poenae.

Respondeo dicendum quod eorum quae specie differunt, duplex differentia invenitur. Una quidem quae constituit diversitatem specierum: ct talis diflcrentia nunquam invenitur nisi in specie-

bus T diversis; sicut rationale et irrationale, animatum ct inanimatum. Alia autem differentia est consequens diversitatem speciei: et talis differentia, etsi in aliquibus consequatur diversitatem speciei, in aliis tamen potest inveniri in eadem * specie; sicut album et nigrum consequuntur diversitatem speciei corvi et cygni, tamen invenitur huiusmodi differentia in eadem hominis specie.

Dicendum est ergo quod differentia venialis et mortalis peccati, vel quaecumque alia differentia sumitur l penes reatum, non potest esse differentia constituens diversitatem speciei. Nunquam enim id quod est per accidens, constituit speciem. Id autem quod est praeter intentionem agentis, est per accidens, ut patet in ll *Physic.* Manifestum est autem quod poena est praeter intentionem peccantis. Unde per accidens se habet ad peccatum, cx parte ipsius peccantis. - Ordinatur tamen ad peccatum ab exteriori, scilicet cx lustilia indicantis, qui secundum diversas conditiones peccatorum diversas poenas infligit. Unde differentia quae est ex reatu poenae, potest consequi diversam speciem peccatorum; non autem constituit diversitatem speciei.

Differentia autem peccati venialis ct mortalis consequitur diversitatem inordinationis, quae complet rationem peccati. Duplex enim est inordinatio: una per subtractionem principii ordinis; alia qua, salvato : principio ordinis, fit inordinatio circa ea quae sunt post principium. Sicut in corpore animalis quandoque quidem inordinatio completionis procedit usque ad destructionem principii

i) J№o *mensura*. - *Secundum memuram* codice* ct a. p) *nedum*. - «ce *dicendum* EF, wcc *dicitur* cd. a. y) *spccicbus*. - *subicctis* II. om. ABCDEFGIL.

Svumak TnxoL. D. TηoNAK 'I. IV.

6) *eadem*. - j/Za PCDEFGHIKl.pB ci d, in *altis* ... nm. A. t) *sumitur*. - *quac sumitur* PL. ζ) *salvato*. - *etiam Adlvda* Pa.

• Cap. nu» n. 4
• Th. lcc«- nn
U. II *Phytic*-
IX, D. V «. I
lcct. av.

* D. *j9.
0

vitalis, ci haec est mors: quandoque vero, salvo principio vitae, iit inordinatio quaedam in humoribus, et tunc est aegritudo. Principium autem lotius r ordinis in moralibus est finis ultimus, qui ita se habet in operatives, sicut principium inde-monstrabile in speculativis, ut dicitur in VII *Ethic*. Unde quando anima deordinatur per peccatum usque ad aversionem ab ultimo fine, scilicet Deo, cui unimur per caritatem, tunc est peccatum mortale: quando vero iit deordinatio citra aversionem a Deo, tunc est peccatum veniale Sicut enim in corporalibus " deordinatio mortis, quae est per remotionem principii vitae, est irreparabilis secundum naturam; inordinatio autem aegritudinis reparari potest, propter id quod salvatur principium vitae; similiter est in his quae pertinent ad animam. Nam in speculativis qui errat circa principia, impersuasibilis est: qui autem errat salvatis principiis, per ipsa principia revocari potest. Et similiter in operativis qui peccando avertitur ab ultimo fine, quantum est ex natura peccati, habet lapsum irreparabilem: et ideo dicitur peccare mortaliter, aeternaliter puniendus. Qui vero peccat citra aversionem a Deo, ex ipsa ratione peccati re-

parabiliter deordinatur, quia salvatur principium: et ideo dicitur peccare §enialiter quia scilicet non ita peccat ut mereatur interminabilem poenam.

Ad primum ergo dicendum quod peccatum mortale et veniale differunt in infinitum ex parte aversionis: non autem ex parte conversionis, per quam respicit obiectum, unde peccatum speciem habet. Unde nihil prohibet in eadem specie inveniri ali-quod peccatum mortale et veniale * sicut pri-mus motus in genere adulterii est peccatum ve-niale; et verbum otiosum, quod plerumque est veniale, potest etiam ' esse mortale.

Ad secundum dicendum quod ex hoc quod invenitur aliquod peccatum mortale ex genere, et aliquod peccatum veniale ex genere, sequitur quod talis differentia consequatur diversitatem peccato-rum secundum speciem: non autem quod causct eam. Talis autem differentia potest inveniri etiam in his quae sunt eiusdem speciei, ut dictum est ♦

Ad tertium dicendum quod praemium est de intentione merentis vel virtuose agentis: sed poe-na non est de intentione peccantis, sed magis est contra voluntatem ipsius. Unde non est similis ratio.

r,> tottui. - ATM» fefMM Ptf.
0) coifuralitu-. - c^rp(tribu- Tfl.

Commentaria CnnlinnlL- Caieta.nl

In articulo quinto eiusdem scpluugesimncsecunduc quae-stionis, nota in primis regulam generalem, quod secundum reatus poenarum non distinguuntur specie peccata. Et intelligitur etiam hoc de poenis ut sic. Et ex hoc sequitur quod peccata, ex hoc quod habent adiunctas poenas excommunicationis er huiusmodi, non mutant speciem. Unde pertinent ad speciem ipsius actus subiectt poenae, si sit malus, puta funi: vel, si non sit ex se malus, ud speciem illius vitii cui substernitur ex statuto; puta gulae, si praecipitur abstinencia, et sic de aliis, pensata natura poenarum quoad culpam. Excommunicatio namque semper supponit praeceptum, irregularitas autem non: et simile est de suspensione et interdicto. De poenis autem aliis quae ad ius positivum spectant, quandoque implicant praeceptum et quandoque non. Sufficit hic quod, quantum est ex ratione poenae, non variatur species.

II. Advene secundo, quod Auctor non dicit quod veniale et mortale distinguuntur quia unum est respectu finis, et alterum eius quod est ad finem immo dicit oppositum, dum dicit * quod in eadem specie adulterii invenitur utrumque. Sed dicit quod distinguuntur ex hoc quod unum, scilicet mortale, avertit a fine; alterum, scilicet veniale, deor-dinal citra aversionem α fine. Et intendit quod veniale et mortale non distinguuntur ex parte conversionis, unde habent peccatu speciem: et propterea contingit quod utrumque sit circa finem; idem enim est obiectum adulterii et primi motus eius, infidelitatis et primi motus eius. Sed ex parte aversionis, unde peccata non habent speciem, iuxta duos modos deordinationis aversivae, constituuntur haec duo peccata: cum enim peccando aversio fit α fine, est peccatum mortale; cum autem peccando aversio non simpliciter, sed quaedam fit, citra tamen postergationem finis, tunc fit peccatum veniale; circa quodeumque obiectum haec accidunt.

III. Et hinc putet falsum esse quod in xxi distinctione

Secundi Scotus dicit, quod veniale et mortale distinguun-tur quia hoc contra praeceptum, illud contra consilium, lam enim patet utrumque cadere sub praecepto : sub prae-cepto namque adulterii cadit adulterii peccatum sive com-pletum, quod est mortale, sive imperfectum, ut primus motus et huiusmodi; et simile est de aliis huiusmodi. - Falsissimum quoque esse quod agens contra consilium pec-cet, experientia testatur, neminem peccati arguens quia non ingreditur religionem, quod est de consilio. Auctoritate quo-que Apostoli, l *ad Cor.* vn", convincitur, ubi, cum dixisset. *De virginibus praeceptum non habeo, consilium autem do*, subiunxit: *Si acceperis uxorem, non peccasti; et si nupserit virgo, non peccavit*.

Distinguendum potius erat ex hac parte, quod cadere sub praecepto contingit dupliciter: primo, sic quod eius oppositum sit contra praeceptum, et hoc est mortale; se-cundo, sic quod eius oppositum sit praeter praeceptum, et hoc est veniale.

IV. In articulo eodem, in responsione ud primum, habes solutionem argumentorum Aureoli, apud Capreolum, in xi.m distinctione II *Sent.* ♦, contra hanc determinationem. Fundantur enim omnia argumenta super specificatione pec-catorum ex parte aversionis, offensae, distantiae in infi-nitum . oppositionis ad caritatem , et circumstantiarum. Quorum omnia, excepto ultimo, ex uno litterae verbo sol-vuntur : quia peccata ex alio spccificuntur, scilicet ex obiccto; et ex alio haec habent, scilicet ex aversione. Quomodo autem circumstantia specified, aut quomodo faciat de ve-niali mortale, inferius in quaestione octogcsimaoctava * am-plius dicitur.

V. In articulo eodem, in responsione ad secundum, habes qualiter verba Auctoris quae videntur ex hac ratione, scilicet quia aliquid est mortale ex genere et aliquid veniale ex ge-nere, sonare quod distinguantur specie, inlclligl, vel glossari, aut retundi possint; ut in Qu. *de Malo*, qu. n. art. S. habes.

• l-. 7», «@o.

i>. 100

In conl***.

Qu. t.

ΛΠ X.

• ΛΠ. §.

ARTICULUS SEXTUS

UTRUM PECCATUM COMMISSIONIS ET OMISSIONIS DIFFERANT SPECIE

Sed SEXTUM SIC proceditur. Videtur quod peccatum commissionis et omissionis specie differant. Delictum enim contra peccatum dividitur, *Ephes*, ubi dicitur: *Cum essetis mortui delictis et peccatis*. Et exponit ibi Glossa: *Delictis, idest dimittendo quae iubentur; et peccatis, scilicet agendo prohibita*: ex quo patet quod per delictum intelligitur peccatum omissionis, per peccatum, peccatum commissionis. Differunt igitur specie: cum ex opposito dividantur, tanquam diversae species.

2. Praeterea, peccato per se convenit quod sit contra legem Dei: ponitur enim in eius definitione, ut ex supradictis patet. Sed in lege Dei alia sunt praecepta affirmativa, contra quae est peccatum omissionis; et alia praecepta negativa, contra quae est peccatum commissionis. Ergo peccatum omissionis et peccatum commissionis differunt specie.

3. Praeterea, omissio et commissio differunt sicut affirmatio et negatio. Sed affirmatio et negatio non possunt esse unius speciei: quia negatio non habet speciem; *non entis enim non sunt neque species neque differentiae*, ut Philosophus dicit. Ergo omissio et commissio non possunt esse unius speciei.

Sed contra, in eadem specie peccati invenitur omissio et commissio: avanis enim et aliena rapit. quod est peccatum commissionis; et sua non dat quibus dare debet, quod est peccatum omissionis. Ergo omissio et commissio non differunt specie.

Respondetur dicendum quod in peccatis invenitur duplex differentia: una materialis, et alia formalis. Materialis quidem attenditur secundum naturalem speciem actuum peccati: formalis autem secundum ordinem ad unum finem proprium, quod est obiectum proprium. Unde inveniuntur aliqui actus materialiter specie differentes, qui tamen formaliter sunt in eadem specie peccati, quia ad idem ordinantur: sicut ad eandem speciem homicidii pertinet iugulatio, lapidatio et perforatio,

quamvis actus sint specie differentes secundum speciem naturae.

Sic ergo si loquamur de specie peccati omissionis et commissionis, materialiter differunt specie: nam tamen loquendo de specie, secundum quod negatio vel privatio speciem habere potest. Si autem loquamur de specie peccati omissionis et commissionis formaliter, sic non differunt specie: quia ad idem ordinantur, et ex eodem motivo procedunt. Avarus enim ad congregandum pecuniam et rapit, et non dat ea quae dare debet; et similiter gulosus ad satisfaciendum gulae, et superflua comedit, et ieiunia debita praetermittit; et idem est videre in ceteris. Semper enim in rebus negatio fundatur super aliqua affirmatione, quae est quodammodo causa eius: unde etiam in rebus naturalibus eiusdem rationis est quod ignis calefaciat, et quod non infrigidet.

Ad primum ergo dicendum quod illa divisio quae est per commissionem et omissionem, non est secundum diversas species formales, sed materiales tantum, ut dictum est.

Ad secundum dicendum quod necesse fuit in lege Dei proponi diversa praecepta affirmativa et negativa, ut gradatim homines introducerentur ad virtutem, prius quidem abstinendo a malo, ad quod inducimur per praecepta negativa; et postmodum faciendo bonum, ad quod inducimur per praecepta affirmativa. Et sic praecepta affirmativa et negativa non pertinent ad diversas virtutes, sed ad diversos gradus virtutis. Et per consequens non oportet quod contrarientur diversis peccatis secundum speciem. – Peccatum etiam non habet speciem ex parte aversionis, quia secundum hoc est negatio vel privatio: sed ex parte conversionis, secundum quod est actus quidam. Unde secundum diversa praecepta legis non diversificantur peccata secundum speciem.

Ad tertium dicendum quod obiectio illa procedit de materiali diversitate speciei. – Sciendum est tamen quod negatio, etsi proprie non sit in specie, constituitur tamen in specie per reductionem ad aliquam affirmationem quam sequitur.

*) bifelligitur. - intelligit eodkc
Ÿ) quod. - quod tiam ABCDEFGHKL.
formatter. - Om. ABCEFGHIKLpD.

Sciendum est tamen - Sed (om. i) tanot scudum <tt codi-
e - liJem pro sequitur, consequitur.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo sexto eiusdem septuagsecundae quae-
stionis, habes duas regulas. Altera est, quod commissio
peccati, et omissio virtutis oppositae, non distinguuntur
specie morali, de qua est sermo. – Altera est, quod pec-
cata non distinguuntur specie secundum diversitatem prae-
ceptorum. Et haec sequitur ex prima, ut patet. Quia prae-
cepta affirmativa dantur de actibus virtutum, negativa vero
de actibus vitiorum committens autem actum vitii, simul
agit contra utrumque praeceptum, committendo actum pro-
hibitum, et omittendo actum mandatum; et in una tantum
peccati specie errat.

II. In eodem articulo, nota rationem duplicem in re-
sponsione ad secundum, quare peccatu non diversificentur
secundum diversitatem praeceptorum: quia scilicet *peccatum
non habet speciem ex parte aversionis*. Et intendit dicere
quod, quia esse contra legem, seu legis praeceptum, quod
idem est. spectat ad aversionem peccati (avertitur enim
peccans a lege, nec per se intendit contra legem facere,
sicut nec inordinate facere, ut praedictum est) et peccatum
non habet speciem ex parte aversionis: ideo diversitas prae-
ceptorum non diversifient speciem peccatorum. Sicut enim
quia aversio non dat speciem peccato, diversitas aversionis

• v<n. i.

• tnterto

. qu. u<xi. an.

• W/M.W.1V
ran. vm. fi.
S. Π- kc. XI

?

7

t0 “” ’

a

‘ p> <<’.*.

An. t.

non specificae: ita quia esse contra praeceptum non dat speciem, quia pertinet ad aversionem, diversitas praeceptorum non diversificent species peccatorum. Et dicit hoc Auctor satisfaciens argumento inducenti quod peccato per se convenit esse contra legem, ut quia ex prima ratione hic assignata didiceramus quod diversitas praecepti secundum affirmativum et negativum, non variat speciem peccati; ex hac secunda ratione discamus universaliter quod diversitas praeceptorum non causât diversitatem specificam peccatorum. Et ex hac doctrina habes quod furtum, ex hoc quod est

prohibitum diversis praeceptis, puta iuris divini, naturalis, positivi, principis, praelati, etc., non acquirit aliam speciem. Et simile est de peccato ex iure positivo tantum, multiplicatis praeceptis a subordinatis praelatis. Assignata namque ratio universalis est, scilicet quod peccans respicit praeceptum ex parte aversionis. – Propterea hic habes determinatum in oppositum quod in Qu. *de Malo*, qu. n, art. 6, rationabile iudicatum est, scilicet peccata quia prohibitu distingui secundum praecepta: semper enim peccatum ex parte conversionis distinguitur specie, ut dictum est.

ARTICULUS SEPTIMUS

UTRUM CONVENIENTER DIVIDATUR PECCATUM IN PECCATUM CORDIS, ORIS, ET OPERIS

Part. III, qu. xii, art. 3, § I; II di. l. xi. tit. qu. u, art. J. § u i.

Septimum sic proceditur. Videtur quod inconvenienter dividatur peccatum in peccatum cordis, oris, et operis. Augustinus enim, in XII *de Trin.* *, ponit tres gradus peccati: quorum primus est, *cum sensus illecebram quandam ingerit*, quod est peccatum cogitationis: secundus gradus est, *quando sola cogitationis delectatione aliquis contentus est*; tertius gradus est, *quando faciendum decernitur a per consensum*. Sed tria haec pertinent ad peccatum cordis. Ergo inconvenienter peccatum cordis ponitur quasi unum genus peccati.

2. Praeterea, Gregorius, in IV *Moral.* *, ponit quatuor gradus peccati: quorum primus est *culpa latens in corde*; secundus, *cum exterius publicatur*; tertius est, *cum consuetudine roboratur*; quartus est, *cum usque ad praesumptionem dirinae misericordiae. re! ad desperationem, homo procedit*. Ubi non distinguitur peccatum operis a peccato oris; et adduntur duo alii peccatorum gradus. Ergo inconveniens luit prima divisio.

3. Praeterea, non potest esse peccatum in ore vel in opere, nisi fiat prius in corde. Ergo ista peccata specie non differunt. Non ergo debent contra se invicem dividi.

Sed contra est quod Hieronymus dicit, *super Ezech.* *. *Tria sunt generalia delicta quibus humanum subiacet genus: aut enim cogitatione, aut sermone, aut opere peccamus.*

Respondeo dicendum quod aliqua inveniuntur differre specie dupliciter. Uno modo, ex eo quod utrumque habet speciem completam: sicut equus et bos differunt specie. Alio modo, secundum diversos gradus in aliqua generatione vel motu accipiuntur diversae species: sicut aedificatio est completa generatio domus, collocatio autem fundamenti et erectio parietis sunt species incompectae, ut patet per Philosophum, in X *Ethic.* *, et idem etiam potest dici in generationibus animalium.

Sic igitur peccatum dividitur per haec tria, scilicet peccatum oris, cordis et operis, non sicut per diversas species completas: nam consummatio peccati est in opere, unde peccatum operis habet speciem completam. Sed prima inchoatio eius est quasi fundatio in corde; secundus autem gradus eius est in ore, secundum quod homo prorumpit facile ad manifestandum conceptum cordis; tertius autem gradus iam est in consummatione operis. Et sic haec tria differunt secundum diversos gradus peccati *. Patet tamen quod haec tria perlinent ad unam perfectam peccati speciem, cum ab eodem motivo procedant: iracundus enim, ex hoc quod appetit vindictam, primo quidem perturbatur in corde; secundo, in verba contumeliosa prorumpit; tertio vero, procedit usque ad facta iniuriosa. Et idem patet in luxuria, et in quolibet alio peccato.

Ad primum ergo dicendum quod omne peccatum cordis convenit in ratione occulti: et secundum hoc ponitur unus gradus. Qui tamen per tres gradus distinguitur: scilicet cogitationis, delectationis et consensus.

Ad secundum dicendum quod peccatum oris et operis conveniunt in manifestatione: et propter hoc a Gregorio sub uno computantur Hieronymus autem * distinguit ea, quia in peccato oris est manifestatio tantum, ut principaliter intenta: in peccato vero operis est principaliter expletio interioris conceptus cordis, sed manifestatio est ex consequenti. Consuetudo vero et desperatio sunt gradus consequentes post speciem perfectam peccati: sicut adolescentia et iuventus post perfectam hominis generationem.

Ad tertium dicendum quod peccatum cordis et oris non distinguuntur a peccato operis, quando simul cum eo coniunguntur: sed prout quodlibet horum per se invenitur. Sicut etiam pars motus non distinguitur a toto motu, quando motus est continuus: sed solum quando motus sistit in medio.

a) *diurnitur.* – *discernitur* Pa et codice».

p) a Grr/forfo contpura/itar. – *ta Gregorius sub uno computat/ P.*

Commentaria Cardinalis Caiotani

In articulo septimo eiusdem septuagesimaesecundae quaestionis, nota quod divisio peccati in peccatum cordis, oris et operis, dupliciter intelligi potest. Primo, per modum divisionis totius universalis in partes subiectivus, generis

scilicet in species. – Secundo, per modum quasi totius integritatis in suis partes consequenter se habentes. Et hoc modo tractatur in praesenti littera.

Ad cuius evidentiam, scito quod peccata sunt in du-

• Q»f. XXVII. «I. uv. in xci. xxvni. XXIX.

• Lib. XIII. in e. xLxn. vcn. aitqq.

• b. 509.

n. a

• Cf. WÇ. Λ* ctw/rj.

“ D. «64.

plici differentia. Nam quaedam sunt quae perfectionem non habent nisi in opere: ut furtum, homicidium, adulterium, ct huiusmodi. Et huiusmodi peccata se habent ad peccata cordis, oris ct operis, quasi ut totum int grale ad suos partes ; sicut domus ad fundamentum, parietes ct tectum. Et sic tractatur in littera prima distinctio, et dicitur quod distinguuntur secundum gradus eiusdem speciei. – Quaedam nutem sunt quae perficiuntur solo corde, ut hacrcsis; vel perficiuntur in ore, ut detractio. Et sic peccatum dividitur in peccatum cordis, oris et operis, ut in veras ct perfectas species peccati: ut in ultima quaestione Tertiae Partis, articulo pcnultimo ■. /Xuctor docet.

II. Circa eundem articulum dubium est duplex. Primo, si distinctio secundum gradus in peccato cordis, oris et operis, sit sic ut sit etiam distinctio specifica secundum species imperfectas. Et ratio dubii est quia littera hic proponit in communi : in applicatione autem ad praesentem materiam, non affirmat distinctionem secundum species imperfectas; sed solum negat distinctionem secundum speciem perfectam, ct affirmat distinctionem secundum gradus, ut patet intuenti. – Non parvi etiam refert utro modo dicatur. Nam species imperfecta species est: ct distincta secundum species imperfectas, distincta erunt secundum speciem absolute; quamvis in ordine od aliquid superveniens, secundum quid essent eiusdem speciei.

Secundo dubitatur, quin littera divertere videtur, ct confundere peccatum oris quod habet perfectam speciem, cum peccato oris quod importat gradum speciei. Nam ponit contumeliam pro progressu vindictae: et constat quod contumelia est peccatum quod perficitur in ore. Undique igitur dissona videtur doctrina haec.

III. Ad hoc dicitur quod dupliciter contingit peccatum cordis ct oris ordinari ad peccatum operis ut imperfectum ad perfectum. Primo, per modum simplicis prosecutionis. sicut qui vult fornicari, ct invitat fornicariam. Et de his constat quod nulla est distinctio specifica in esse morali, sed solius unius speciei progressus. – Secundo, per modum cuiusdam intermedii termini: ut consensus in delectationem cogitati adulterii, et verba provocantia ad hoc, secundum se tamen delectabilia. Et in istis apparet quod sit aliqua specifica differentia secundum species imperfectas, sicut in generatione animalium ct aedificatione. Sed revera non est

etiam sic aliqua diversitas specierum imperfectarum, sed similitudo potius carum. Non enim est hic distinctio partialium formarum heterogenearuni, sicut in aedificatione fundare, erigere et cooperire distinguuntur specie: nec est hic aliqua forma media ut vin. sicut forma embryonis est in via ad formam hominis. sed tantummodo forma intenti finis proprii, diversimode in corde, in ore atque opere se habens secundum perfectum ct imperfectum, gratia materiae. Et ratio est illa quae in littera ponitur: quia scilicet unicum tantum est motivum objective. Propter quod Auctor in littera non affirmavit distinctionem imperfectarum spccierum in hac moralium distinctione, ut dubitando tactum est.

Quamvis etiam, iuxtn Auctoris doctrinam in Qu. *de A>-tentia Dei*, qu. in, art. 9, ad 10, si distinguerentur specie imperfecta, ut embryo distinguitur a perfecta specie, non proptcrca essent peccata haec diversarum spccierum; sed omnia comprehenduntur sub peccato unius speciei, quia huiusmodi imperfectae species nee sunt in genere nec in specie nisi per reductionem, eo modo quo imperfectum reducitur ad perfectum. Non enim sunt quaedam per se species, ut term et elementa : sed sunt quaedam per se ct essentialiter ordinatae naturae ad species, ut motus ad terminum. Ita quod se habent ut quidam motus permanentes ad ipsas species, non habentes alias species: sicut nec motus successivi absque terminorum speciebus. Et per haec patet solutio primi dubii.

Ad secundum autem dicitur quod, licet peccatum contumeliae perficiatur in ore, ut communiter videtur in usu; si contumeliae tamen nomine intelligatur dehonorationis peccatum, certum est quod non consummatur in ore, quamvis multa in peccato oris dehonorutio sit: plus namque dehonorat aliquem uxorem adulterio exponendo, quam dicendo ei quod uxor est adult ra, stante eadem intentione. Unde in littera comparatur dicere verba contumeliosa ad facere fucu contumeliosa. Et sine dubio sunt eiusdem speciei secundum ilium rationem formalem dehonorationis. et sic nulla est diversio. Secus autem esi quando aliquis contumelia iniuriatur verbo, ct facto postmodum ad vindictam alterius rei quam honoris intendit, vel medio utitur secundum se molo ad vindictam honoris, ut in exemplo dato patet : tunc enim plures vindictas intendit, ct in phmbus speciebus reponitur cius peccatum.

ARTICULUS OCTAVUS

I IRUM SUPERABUNDANTIA ET DEPECTUS DIVERSIFIENT SPECIES PECCATORUM

Z>» *Sitdo*, qu. xtv, nrt. 3.

¶Egjf»D octamm sic proceditur. Videtur quod superabundantia et defectus non diversificent species peccatorum. Superabundantia enim et defectus differunt secundum magis et minus. Sed magis et minus non diversificant speciem. Ergo superabundantia et defectus non diversificant speciem peccatorum.

2. Praeterea, sicut peccatum in agilibus est ex hoc quod receditur a rectitudine rationis, ita falsitas in speculativis est ex hoc quod receditur a veritate rei. Sed non diversificatur species falsitatis ex hoc quod aliquis dicit plus vel minus esse quam sit in re. Ergo etiam non diversificatur species peccati ex hoc quod recedit a rectitudine rationis in plus vel in minus.

3. Praeterea, e.v *duabus speciebus non constituitur una sPecies* ul Porphyrians dicit *. Sed superabundantia ct defectus uniuntur in uno peccato : sunt enim simul quidam illiberales ct prodigi, quorum duorum illiberalitas est peccatum

secundum defectum, prodigalitas autem secundum superabundantiam. Ergo superabundantia et defectus non diversificant speciem peccatorum.

Sed contra, contraria differunt secundum speciem : nam *contrarielas est differentia secundum formam*. ut dicitur in X *Mclaphys*. * Sed vitia quae differunt secundum superabundantiam et defectum, sunt contraria : sicut illiberalitas prodigalitati. Ergo differunt secundum speciem.

. Respondeo dicendum quod, cum in peccato sint duo, scilicet ipse actus, et inordinatio eius, prout receditur ab ordine rationis et legis divinae; species peccati attenditur non ex parte inordinationis, quae est praeter intentionem peccantis *, ut supra * dictum est; sed magis ex parte ipsius actus, secundum quod terminatur ad obiectum, in quod fertur intentio peccantis *. Et ideo ubicumque occurrit diversum motivum inclinans intentionem ad peccandum, ibi est diversa species peccati it. Manifestum est autem quod non est

UdJfhjrik. Itk
t. Th. Icet. mu.

idem motivum ad peccandum in peccatis quae sunt secundum superabundantiam, et in peccatis quae sunt secundum defectum: quinimmo sunt contraria motiva; sicut motivum in peccato intemperantiae est amor delectationum corporali-um, motivum autem in peccato insensibilitatis est odium carum. Unde huiusmodi peccata non solum differunt specie, sed etiam sunt sibi invicem contraria.

An primum ergo DICENDUM quod magis et minus, etsi non sint causa diversitatis speciei, consequuntur tamen quandoque species differentes * prout proveniunt ex diversis formis: sicut si dicatur quod ignis est levior aere. Unde Philosophus dicit, in VIII *Ethic.* * quod qui posuerunt non esse diversas species amicitiarum propter hoc quod dicuntur 3 secundum magis et minus, *non sufficienti crediderunt signo.* Et hoc modo superexcedere rationem, vel deficere ab ea, pertinet ad diversa peccata secundum speciem, in quantum consequuntur diversa motiva.

Ad secundum dicendum quod intentio peccantis non est ut recedat a ratione: et ideo non efficitur eiusdem rationis peccatum superabundantiae et defectus propter recessum ab eadem rationis rectitudine. Sed quandoque ille qui dicit falsum, intendit veritatem occultare: unde quantum ad hoc, non refert utrum dicat vel plus vel minus. Si tamen recedere a veritate sit ? praeter intentionem, tunc manifestum est quod ex diversis causis aliquis movetur ad dicendum plus vel minus: et secundum hoc diversa est ratio falsitatis. Sicut patet de iactatore, qui superexcedit dicendo falsum, quarens gloriam; et de deceptore, qui diminuit, evadens debiti solutionem. Unde et quaedam falsae opiniones sunt sibi invicem contrariae.

Ad tertium dicendum quod prodigus et illiberalis potest esse aliquis secundum diversa: ut scilicet sit aliquis illiberalis in accipiendo quae non debet, et prodigus in dando quae non debet. Nihil autem prohibet contraria inesse eidem secundum diversa.

dicuntur. – *dicunt* AIIICII pII. *diffenint* K.

p) *Ut.* – non *uf* P.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulis octavo et nono eiusdem septuagesimasecundae quaestionis, nota quod Auctor, distinguere peccatorum species intendens ex parte motivonim finium, videtur digredi ad modum ex parte agentis; brevitate, ut puto, causa, volens intelligi ex tali distinctione diversitatem obiectorum. Unde ubi gratia, cum dicit quod intemperantia et insensibilitas oriuntur ex contrariis motivis. scilicet ex delectationum amore et odio carum, vult intelligi ex delectationibus amabilibus, et ex eisdem exosis. Oportet enim sumere motiva effective non ut sic, sed id quod redundat in obiecto, quod movet finaliter. Et sic etiam intellige novum articulum.

II. In responsione ad secundum praedicti octavi articuli, intellige, noviter, duplicem modum recedendi a veritate. Scilicet, per se intendendo recessum ab ea. et tunc non differt specie magis et minus, sicut nec in recessu a ratione ut sic. Et non per se intendendo: et tunc differt specie, sicut aversio in peccatis ex motivis,

III. In responsione ad tertium eiusdem articuli, signa illam, et intueri illius veritatem in his qui avarissimi sunt ad habendum etiam Iesu Christi patrimonium, et effundunt in meretrices, venationes, etc. Sunt enim simul avari et prodigi: ut in littera dicitur, et experientia testatur abominabilis, quam utinam nescire liceret.

ARTICULUS NONUS

UTRUM PECCATA DIVERSIFICENTUR SPECIE SECUNDUM DIVERSAS CIRCUMSTANTIAS

I. In I. qu. un., 2. id 3; IV *Sent.*, 11. 2. qu. ni, wt. 2, qu. 3; *De Malo*, qu. n, art. 6; qu. xiv, on. 3.

nonum sic proceditur. Videtur quod Peccata diversificentur specie secundum diversas circumstantias. Quia, sicut Dionysius, iv cap. *de Div. Nom.* *malum contingit ex singularibus defectibus.* Singulares autem defectus sunt corruptiones singularum circumstantiarum. Ergo ex singulis circumstantiis corruptis singulae species peccatorum consequuntur.

2. Praeterea, peccata sunt quidam actus humani. Sed actus humani interdum accipiunt speciem a circumstantiis, ut supra * habitum est. Ergo peccata differunt specie secundum quod diversae circumstantiae corrumpuntur.

3. Praeterea, diversae species gulae assignantur secundum particulas quae in hoc versiculo continentur: *Praepropere, laute, nimis, ardenter, studiose.* Haec autem pertinent ad diversas cir-

cumstantias: nam *praepropere* est antequam oportet, *nimis* plus quam oportet, et idem patet in aliis. Ergo species peccati diversificantur secundum diversas circumstantias.

Sed contra est quod Philosophus dicit, in III * et IV *Ethic.*, quod singula vitia peccant agendo *et plus quam oportet, et quando non oportet*, et similiter secundum omnes alias circumstantias. Non ergo secundum hoc diversificantur peccatorum species.

Respondeo dicendum quod, sicut dictum est *, ubi occurrit aliud motivum ad peccandum, ibi est alia peccati species ♦ quia motivum ad peccandum est finis et obiectum ♦ Contingit autem quandoque quod in corruptionibus diversarum circumstantiarum est idem motivum: sicut illiberalis ab eodem movetur quod accipiat quando non oportet, ei ubi non oportet, et plus quam

* I».

•

* S-Th.krt.ixn.

* Qu. 11U, 4ft. io.

2) *iiuifularum.* – *tingularium* AHCDEGIIKEa.

oportet, et similiter de aliis circumstantiis; hoc enim facit propter inordinatum appetitum pecuniae congregandae. Et in talibus diversarum circumstantiarum corruptiones non diversificant species peccatorum, sed pertinent ad unam et eandem peccati speciem.

Quandoque vero contingit quod corruptiones diversarum circumstantiarum proveniunt a diversis motivis. Puta quod aliquis praepropere comedat, potest provenire ex hoc quod homo non potest ferre dilationem cibi, propter facilem consumptionem humiditatis; quod vero appetat immoderatum cibum, potest contingere propter virtutem naturae potentem ad convertendum multum cibum; quod autem aliquis appetat cibos delictuosos, contingit propter appetitum delectationis

quae est in cibo. Unde in talibus diversarum circumstantiarum corruptiones inducunt diversas peccati species.

Ab primo ergo DICENDUM quod malum, in quantum huiusmodi, privatio est: et ideo diversificatur specie secundum ea quae privantur, sicut et ceterae privationes. Sed peccatum non sortitur speciem ex parte privationis vel aversionis, ut supra dictum est; sed ex conversione ad obiectum actus.

Ad secundum dicendum quod circumstantia nunquam transfert actum in aliam speciem, nisi quando est aliud motivum.

Ad tertium dicendum quod in diversis speciebus gulae diversa sunt motiva, sicut dictum

• α π . ».

» lu corpore.

Commentaria Cardinalis Caietani

Art. i, quod

Art. jo.

In articulo nono eiusdem quaestionis septuagesimnescundae, adverte quod Auctor mutat opinionem quam in IV *Sent.*, dist. xvi, qu. in *, tenuit, scilicet quod circumstantia, etiam si non sit finis, dat speciem peccato. Et vult hic idem esse indicium de specificatione actus humani ex circumstantia in actu virtutis, et in actu vitii, quia utrobique oportet speciem dari a motivo ut obiecto; et nunquam circumstantiam, ut sic, dare speciem; sed oportere eam transire in differentiam seu conditionem obiecti, iuxta superius determinata in qu. xvm *. – Et quoniam ibi voluit peccati species sumi ex parte privationis, hoc solvit in responsione ad primum et secundum.

II. Nec est difficile solve re rationes quae ibi afferuntur scilicet de fure qui nolle t calicem quem furatur, esse sacrum; et quod sola circumstantia *cur* mutaret speciem.

Insufficiens namque signum non-finis est sollicitas habentis voluntatem liberam deliberatam ad illud: sicut etiam accedens ad uxorem alterius, mallet ipsam esse innuptam.– Nec sequitur quod sola circumstantia *cur* mutet speciem, sed quod nec *cur*, nec aliqua circumstantia, mutet speciem, nisi habeat rationem alterius motivi ut finis; non ita quod sit aut apprehendatur ut finis praejacentis peccati, non enim sacrilegium est finis furti, cum aliquis furatur sacrum; sed sufficit quod sit con-finis. Furtum enim sacrilegum est conversio ad bonum commutabile ut obiectum contrarium rationis quia alienum, et quia sacrum.

III. In articulo eodem nono eiusdem quaestionis septuagesimnecundae, dubium occurrit quomodo stant ista simul, scilicet: *Circumstantia nunquam dat speciem nisi ratione alterius motivi ut obiecti seu Jinis* (procul dubio per se, quia ab his quae sunt per accidens non sumitur species); et, *Omnis circumstantia transmutans actum de bono in malum, dat peccato speciem*, fuit enim haec regula in qu. xvm * assignata. Cum enim quidquid praeter intentionem actui voluntario coniunctum sit, non per se obiectum sit; et omne incognitum praeter intentionem coniungatur voluntario actui: oportet dicere aut quod nullus actus fit ex bono malus ex circumstantia ignota, quantumcumque mala; aut quod circumstantia det speciem absque hoc quod eius obiectum sit per se motivum voluntatis ut finis. Verbi gratia, Ioannes, exercens se ad sagittandum, minus provide emittens sagittam, percutit patrem: in hoc, et infinitis similibus, circumstantia facit actum de bono malum; et nullum intervenit per se obiectum illius speciei cuius est illa circumstantia, puta parricidii vel homicidii. Quomodo ergo consonant dicta, et in qua specie sunt ista peccata, non apparet.

IV. Ad hoc dubium est multiplex dicendi modus: scilicet ex consequenti, ex materia, ex omissione, ex ignorantia, ex negligentia. Ex consequenti quidem, quia sicut aliquis actus est ex consequenti volitus, ita obiectum proprium illius actus est ex consequenti intentum. Verbi gratia, in exemplo allato, sicut ille, volendo improvide sagittare, ex

consequenti voluit actum percussioni consequentis; ita ex consequenti intendit proprium percussionis obiectum, ac per hoc actus imprudus saginationis trahitur in aliam speciem accidentalem.

Sed haec via implicat contradictoria. Quoniam eo ipso quod aliquid se habet consequenter non netum et obiectum intentum, est extra latitudinem specificantis. Nec est dare species accidentales respectu actus interioris voluntatis! quoniam a solo obiecto est illius species, quod est eius finis: licet sit aliqua species principalior altera, sicut finis est sub line, ut cum furtum fit ut moccetur. Unde licet circumstantia sit accidens, si dat speciem, eo ipso transit in substantiam: quia transit in obiectum, unde est substantialis differentia netus, ut in qu. xvm, an. 10, superius patet.

V. Ex materia vero, quia materia ad eandem speciem spectat ad quam forma: et propterea quando aliquid est materialiter volitum, ad eundem speciem spectat actus ille, ad quem spectaret si esset formaliter volitum. Et ideo in exemplo posito, quia Ioannes voluit percussione materialiter, ad speciem homicidii et parricidii reductive spectat.

Sed haec via falso innititur fundamento. Quia materiam spectare vel speciem formae, intelligitur de forma non sub qua esset, non enim materia animalis spectat ad speciem cadaveris, quia esset sub ea si ubi anima relinqueretur. Constat autem omne peccatum habere actu aliquam formam: cum nihil sit in genere quod non sit in aliqua specie, ac per hoc nihil est in specie peccati quod non sit in aliqua specie peccati.

Et nihilominus falsam profert sententiam: quoniam quidquid est materialiter volitum sub aliqua forma, totum spectat non illius formae speciem. Unde hic dicitur quod omnes circumstantiae sub uno motive, ad unam speciem illius, scilicet motivi, spectant. Constat quoque quod procurans a muliere consensum ad fornicationem, ex consequenti et materialiter vult et intendit spiritualem mortem illius et tamen actus ille nullo modo recipit speciem a morte spiritali, sed a fornicatione per se intenta.

Quae ergo ex consequenti, vel materialiter, vel per accidens coniunguntur, quamvis nocumenta et mala, ut patet exemplo nunc allato, non trahunt in suam speciem, quamvis aggravent peccatum. Traherent autem in suas species, si intenta essent.

VI. Ex omissione nutem, ignorantia et negligentia (quae sunt species omissionis), quia in huiusmodi peccatis intervenit ommissio vel scientiae, vel consilii, vel sollicitudinis ommissio autem propriam speciem sortitur non ex actu cui per accidens annectitur, sed ex proposito genere, etiam si nullus interveniat actus. Qui enim omittit audire missam vacans illa hora ludo, non specificat ommissio ex actu ludii, quia per accidens iungitur omissionis peccato: sed ex divino cultu, cui contrariatur ommissio illa. Inde in huiusmodi peccatis tantum multi est, quantum omissionis secundum suos species habent.

• Art. 5, a)

Sed hoc nihil est: quia peccata ista sunt peccata ĉorn missionis. Occidens enim hominem improvide sagittando, dicens malum de proximo non animo detrahendi. absolvens ignoranter aliquem a peccato vel censura a qua non potest, et alia huiusmodi, non omittendo, sed committendo contra legem peccant.

Praeterea, hoc non est solvere, sed quasi mutare quae-stionem. Nam commune est commissionibus et omissionibus quod omnes sub eodem fine motivo cadentes, ad eandem speciem spectent. Unde sicut quaerimus per se obiecta commissionum, ita et omissionum: nisi quod in omissione non oportet ponere obiectum positive volituni. sed negative voluntarium et per se, sicut ipsum omissionem.

VII. Aliter dicitur quod nulhi est in dictis Auctoris discordia: et quod huiusmodi actus sunt in propriis speciebus suorum per se formaliter et directe obiectorum tantum. Ad quorum evidentiam, scire oportet quod aliud est loqui de voluntario; et aliud, de voluntario spccificantc. Non enim suHicit ad rationem specificantis in monilibus quod sit voluntarium, sed plus exigitur; iam enim * dictum est quod peccatum non habet speciem ex aversione, et constat quod aversio est voluntaria. Quid autem sit illud

fc'Sĩ'iaYioĩit' P@us' co'^'^tur cx đictis Cum enim actus moralis ex obiecto seu fine speciem habeat; et constat quod intclligitur de obiecto formaliter, sicut universaliter cum de specificatione actuum et potentiarum ex obiectis dicitur; et quin quod est per accidens, extra speciem est: oportet etiam quod intelligatur de obiecto per se. Et quia in per se et iormaliter obiectum netus directe tendit netus, ui patet inductive; consequens est ut de obiecto directe intclligntur. Et sic ad hoc quod obiectum specified actum voluntatis, exigitur quod sit formaliter per se et directe intentum. Non exigitur autem quod sit primo intentum stat enim quod sit per se formaliter et directe, secundo tamen intentum: sicut cum quis vult moechari ut furetur, volitio spccificatur ab utroque, licet a furto principalius. Circumstantia igitur specificans, eo ipso quod ingreditur latitudinem spccificantium, oportet obiectivum ordinem intrare, et differentiam seu conditionem obiectivam ponere formaliter et directe intentam. Cum autem nullum ex ignorantia incursum sit per se et

directe volitum, consequens est quod nulla huiusmodi conditio seu circumstantia det peccato speciem.

Nec est verum quod actus fiat de bono mulus ex huiusmodi ignotis conditionibus: sed fit de malo peior, aut pluribus modis malus. Sagittans enim improvide, actum facit moraliter malum, etiam si nullum contingat laedi: quoniam saginatio est actus voluntarius periculosus, et debet fieri quando, et ubi, sicut, etc., oportet; quod ab improvido non servatur. Quando autem laedi aliquem contingit, laesio talis aggravat actum iam malum, ut in quaestione sequenti * de nocumento aggravante dicitur. Et eodem modo, cum quis verba detractoria non detrahendo, sed otiose dicit, laesio famae proximi non spccificut actum, sed aggravat, obligatque ad restitutionem ratione laesionis. Si quis similiter ex ignorantia absolvit a quo non potest, non est reus illius actus, sed improvidi seu ignorantis actus, quoad moralem speciem. – Secus autem videtur quoad poenas positivi iuris: quoniam iuris dispositioni standum est. Si enim, verbi gratia, dicatur. *Si quis ausent, vel praesumpserit absolvere, sit excommunicatus*, contra faciens ex ignorantia, excusatur a poena quia excusatur ab actu per se formaliter et directe volito, quod audaciae, praesumptionis, et similium nominum ratio insinuat. Si vero dicatur, Sr *quis absolverit*, incidere videtur in ennonem. eo quod, sicut potest ius positivum poenam ponere excommunicationis actui etiam de se non illicito, ut patet de religiosis inducentibus ad sepulturas. cie.; multo magis potest excommunicare pro actu illicito, qualis est actus voluntarius ex culpabili, etiam venialiter. ignorantia. – Reponenda sunt igitur peccata in solis speciebus suorum per se obiectorum formaliter et directe volitorum annexa nutem et materialiter concurrntio aggravare quidem, spccilicarc autem non possunt.

VHI. Sed nec hoc satisfacit. Quoniam redii fere in idem cum dicentibus quod tantum esi hic peccati, quantum omissio seu negligently etc., ĩneruit sola enim maiori gravitate differentiam constituit. Nec salvatur quod communiter dicitur, scilicet quod tales sunt homicidae, et huiusmodi. – Quia ergo de ignorantia inferius - erit ex proposito tractatus, ce ex illa hoc pendet; illucusque solutio difficultatis huius differatur * Haec autem exercebunt ingenium.

• An. 1

QUAESTIO SEPTUAGESIMATERTIA
DE COMPARATIONE PECCATORUM AD INVICEM

IN DECEM ARTICULOS DIVISA

Deinde considerandum est de comparatione
peccatorum ad invicem.*
Et circa hoc quaeruntur decem.
Primo: utrum omnia peccata et vitia sint con-
nexa.
Secundo: utrum omnia sint paria.
Tertio: utrum gravitas peccatorum attendatur
secundum obiecta.
Quarto: utrum secundum dignitatem virtutum
quibus peccata opponuntur.

Quinto: utrum peccata carnalia sint graviora
quam spiritualia.
Sexto: utrum secundum causas peccatorum at-
tendatur gravitas peccatorum.
Septimo: utrum secundum circumstantias.
Octavo: utrum secundum quantitatem nocu-
menti.
Nono: utrum secundum conditionem personae
in quam peccatur.
Decimo: utrum propter magnitudinem perso-
nae peccantis aggravetur peccatum.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM OMNIA PECCATA SINT CONNEXA

III Sent., dist. xxxvi, art. 5; IV, dist. xvi, qu. π, ut. i, qu. a.

¶ Vnde dicitur in I. II. c. 1. PRIMUM SIC PROCEditUR VldctUF quod
omnia peccata sint connexa. Dicitur
en, rn *ac. II totam legem
, offendat autem in uno, fa-
ctus est omnium reus. Sed idem est esse reum
omnium mandatorum legis, quod habere omnia
peccata: quia, sicut Ambrosius dicit *, peccatum
est transgressio legis divinae, et caelestium ino-
bedientia mandatorum. Ergo quicumque peccat
uno e peccato, subiicitur omnibus peccatis.
2. Praeterea, quodlibet peccatum excludit vir-
tutem sibi oppositam. Sed qui caret una virtute,
caret omnibus, ut patet ex supradictis *. Ergo
qui peccat uno peccato, privatur omnibus virtu-
tibus. Sed qui caret virtute, habet vitium sibi op-
positum. Ergo qui habet unum peccatum, habet
omnia peccata.
3. Praeterea, virtutes omnes sunt connexae
quae conveniunt in uno principio, ut supra * ha-
bitum est. Sed sicut virtutes conveniunt in uno
principio, ita et peccata: quia sicut amor Dei,
qui facit civitatem Dei, est principium et radix
omnium virtutum, ita amor sui, qui facit civita-
tem Babylonis, est radix omnium peccatorum; ut
patet per Augustinum, XIV de Civ. Dei. Ergo
ctiam omnia vitia et peccata sunt connexa, ita γ
ut qui unum habet, habeat omnia.
Sed contra, quaedam vitia sunt sibi invicem
conlrar'a ut Patet Per Philosophum, in II Ethic. *
Sed impossibile est contraria simul inesse eidem.
Ergo impossibile est omnia peccata et vitia esse
sibi invicem connexa.

Respondeo dicendum quod aliter se habet in-

tentio agentis secundum virtutem ad sequendum
rationem, et aliter intentio peccantis ad diverten-
dum a ratione. Cuiuslibet enim agentis secundum
virtutem intentio est ut rationis d regulam sequa-
tur: et ideo omnium virtutum intentio in idem
tendit. Et propter hoc omnes virtutes habent con-
nexionem ad invicem in ratione recta agibilium,
quae est prudentia, sicut supra dictum * est.
Sed intentio peccantis non est ad hoc quod re-
cedat ab eo quod est secundum rationem: sed
potius ut tendat in aliquod bonum appetibile, a
quo speciem sortitur. Huiusmodi autem bona in
quae tendit intentio peccantis a ratione recedens,
sunt diversa γ nullam connexionem habentia ad
invicem: immo etiam interdum sunt contraria.
Cum igitur vitia ut peccata speciem habeant se-
cundum illud ad quod convertuntur, manifestum
est quod, secundum illud quod perficit speciem *
peccatorum, nullam connexionem habent peccata
ad invicem. Non enim peccatum committitur in
accedendo a multitudine ad unitatem, sicut accidit
in virtutibus quae sunt connexae: sed potius in
recedendo ab unitate ad multitudinem.

Ad primum ergo dicendum quod Iacobus loqui-
tur de peccato non ex parte conversionis, secun-
dum quod peccata distinguuntur, sicut dictum
est *: sed loquitur de eis ex parte aversionis
inquantum scilicet homo peccando recedit a legis
mandato. Omnia autem legis mandata sunt ab
uno et eodem, ut ipse ibidem * dicit: et ideo
idem Deus contemnitur in omni peccato. Et ex
hac parte dicit quod qui offendit in uno, factus est
omnium reus: quia scilicet uno peccato peccando,

s) utiu. - in uno P.
omnes. - Om. ABCEFGHIKLpD. - Pro quae, quia DEFuB; qui
AKpB.

Summak Tjieou D. Thomae T. IV.

γ) ita, - Om. ċodice
2) rationis. - ijwus rationis Pa. - Pro tendit. redit BCEHL.
ς) spicient. - tpeaes ċodice

QUAESTIO LXXIII, ARTICULUS II

incurrit poenae reatum ex hoc quod contemnit Deum, ex cuius contemptu provenit omnium peccatorum reatus.

Qu. un, ad secundum dicendum quod, sicut supra * dictum est, non per quemlibet actum peccati tollitur virtus opposita: nam peccatum veniale virtutem non tollit; peccatum autem mortale tollit virtutem infusam, inquantum avertit a Deo; sed unus actus peccati etiam mortalis, non tollit habitum virtutis acquisitae. Sed si multiplicentur actus intantum quod generetur contrarius habitus, excluditur habitus virtutis acquisitae. Qua exclusa, excluditur prudentia: quia cum : homo agit contra quamcumque virtutem, agit contra prudentiam. Sine prudentia autem r nulla virtus morales, quantum ad perfectum et formale esse virtutis, quod habent secundum quod participant prudentiam : remanent tamen inclinationes ad

actus virtutum, non habentes rationem virtutis. – Sed non sequitur quod propter hoc homo incurrat omnia vitia vel peccata. Primo quidem, quia uni virtuti plura vitia opponuntur: ita quod virtus potest privari per unum eorum , etsi alterum l non adsit. Secundo, quia peccatum directe opponitur virtuti quantum ad inclinationem virtutis ad actum, ut supra * dictum est: unde, remanentibus aliquibus inclinationibus virtuosis, non potest dici quod homo habeat vitia vel peccata opposita *

Ad tertium dicendum quod amor Dei est congregativus. inquantum allectum hominis a multis ducit in unum : et ideo virtutes, quae ex amore Dei causantur, connexionem habent. Sed amor sui disgregat affectum hominis in diversa, prout scilicet homo se amat appetendo sibi bona temporalia, quae sunt varia et diversa: et ideo vitia et peccata, quae causantur ex amore sui, non sunt connexa.

ζ) cum. – dum ĉtuikc
η) prudentia autem· – aua ꝥ.

Oj eirZkc/urtrur. – excludentur ADCDEFGHKI.
t. et<l atterunt. – cf.aiw ti a.ferum ěo um ꝥ.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM OMNIA PECCATA SINT PARIA

II Sent., dht. xui, qu. II, ax 5. III Cemt. Gent., c: p. cv ii ; /a· Afalo. ψ.. u, «ru -

secundum sic proceditur. Videtur quod omnia peccata sint paria. Hoc enim est peccare, facere quod non licet. Sed facere quod non licet, uno et eodem modo in omnibus reprehenditur. Ergo peccare uno et eodem modo reprehenditur. Non ergo unum peccatum est alio gravius.

2. Praeterea, omne peccatum consistit in hoc quod homo transgreditur regulam rationis, quae ita se habet ad actus humanos, sicut regula linearis in corporalibus rebus. Ergo peccare simile est ei quod est lineas transilire. Sed lineas transilire est aequaliter et uno modo, etiam si aliquis longius recedat vel propinquius stet: quia privationes non recipiunt magis et minus. Ergo omnia peccata sunt aequalia.

3. Praeterea, peccata virtutibus opponuntur. Sed omnes virtutes aequales sunt, ut Tullius dicit, in *Paradoxis* ♦ Ergo omnia peccata sunt paria.

Sed contra est quod Dominus dicit ad Pilatum, loan, xix * *Qui tradidit me tibi, maius peccatum habet.* Et tamen constat quod Pilatus aliquod peccatum habuit. Ergo unum peccatum est maius alio.

Respondeo dicendum quod opinio Stoicorum fait, quam Tullius prosequitur in *Paradoxis* *, quod omnia peccata sunt paria. Et ex hoc etiam derivatus est quorundam haeticorum error, qui ponentes omnia peccata esse paria, dicunt etiam omnes poenas inferni esse pares. Et quantum ex

verbis Tullii perspicui potest, Stoici movebantur a ex hoc quod considerabant peccatum ex pane privationis tantum, prout scilicet est recessus a ratione: unde simpliciter aestimantes quod nulla privatio susciperet magis et minus, posuerunt omnia peccata esse paria.

Sed si quis diligenter consideret, inveniet duplex privationum genus. Est enim quaedam simplex et pura privatio, quae consistit quasi in corruptum esse: sicut mors est privatio vitae, et tenebra est privatio luminis Et tales privationes non recipiunt magis et minus: quia nihil residuum est de habitu opposito. Unde non minus est mortuus aliquis primo die mortis, et tertio vel quarto, quam post annum, quando iam cadaver fuerit resolutum. Et similiter non est magis tenebrosa domus, si lucerna sit operta pluribus velaminibus, quam si sit operta uno solo velamine totum lumen intercludente.

Est autem alia privatio non simplex, sed aliquid retinens de habitu opposito; quae quidem privatio magis consistit in corrumpi, quam in corruptum esse: sicut aegritudo, quae privat debitam commensurationem humorum. ita tamen quod aliquid eius remanet, alioquin non remaneret animal vivum; et simile est de turpitudine, et aliis huiusmodi. Huiusmodi autem privationes recipiunt magis et minus ex parte eius quod remanet de habitu contrario: multum enim refert ad aegritudinem vel turpitudinem, utrum plus vel minus a debita commensuratione humorum vel

a) motebantur. – ducebantur Pu.

β) lumini». – lucii AF.

! Cap. r
S. Th.

• An. pr.

membrorum recedatur. Et similiter dicendum est de vitiis et peccatis: sic enim in eis privatur debita commensuratio rationis, ut non totaliter ordo rationis tollatur; alioquin *malum, si sit integrum, destruit seipsum*, ut dicitur in IV *Ethic.* * non enim posset remanere substantia actus, vel affectio agentis, nisi aliquid remaneret de ordine rationis. Et ideo multum interest ad gravitatem peccati. utrum plus vel minus recedatur a rectitudine rationis. Et secundum hoc dicendum est quod non omnia peccata sunt paria.

An primum ergo dicendum quod peccata committere non licet, propter aliquam deordinationem

quam habent. Unde illa quae maiorem deordinationem continent, sunt magis illicita; et per consequens graviora peccata.

Ah secundum dicendum quod ratio illa procedit de peccato, ac si esset privatio pura.

Ad tertium dicendum quod virtutes sunt aequales proportionaliter in uno et eodem: tamen una virtus praecedat aliam dignitate secundum suam speciem; et unus etiam homo est alio virtuosior in eadem specie virtutis, ut supra * habitum est. Et tamen si virtutes essent pares, non sequeretur vitia esse paria: quia virtutes habent connexionem. non autem vitia seu peccata.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM GRAVITAS PECCATORUM VARIETUR SECUNDUM OBIECTA

I ThRTILIM s,c [R°CE]ITUR. Videtur quod peccatorum gravitas non varietur secundum obiecta. Gravitas enim peccati 2ü^jO)pCrtinet ad modum vel qualitatem ipsius peccati. Sed obiectum est materia ipsius peccati. Ergo * secundum diversa obiecta, peccatorum gravitas non variatur.

2. Praeterea, gravitas peccati est intensio malitiae ipsius. Peccatum autem non habet rationem malitiae ex parte conversionis ad proprium obiectum, quod est quoddam bonum appetibile; sed magis ex parte aversionis. Ergo gravitas peccatorum non variatur secundum diversa obiecta.

3. Praeterea, peccata quae habent diversa obiecta, sunt diversorum generum. Sed ea quae sunt diversorum generum, non sunt comparabilia, ut tii Pr°Latur in VII *Physic.* * Ergo unum peccatum ? non est gravius allero secundum diversitatem obiectorum.

Sed contra, peccata recipiunt speciem ex obiectis. ut ex supradictis * patet. Sed aliquorum peccatorum unum est gravius altero secundum suam speciem, sicut homicidium turto. Ergo gravitas peccatorum differt secundum obiecta.

•^pncctd Respondeo dicendum quod, sicut ex supradictis * patet, gravitas peccatorum differt eo modo quo una aegritudo est alia gravior: sicut enim bonum sanitatis consistit in quadam commensuratione humorum per convenientiam ad naturam animalis, ita bonum virtutis consistit in quadam commensuratione humani actus secundum convenientiam ad regulam rationis. Manifestum est autem quod tanto est gravior aegritudo, quanto tollitur debita humorum commensuratio per commensurationem τ prioris principii: sicut aegritudo quae provenit in corpore humano ex corde, quod est principium vitae, vel ex aliquo quod appropinquit cordi, periculosior est. Unde oportet etiam quod peccatum sit tanto gravius, quanto deordinatio contingit circa aliquod principium quod est prius in ordine rationis.

Ratio autem ordinat omnia in agibilibus ex fine. Et ideo quanto peccatum contingit in actibus humanis ex altiori fine, tanto peccatum est gravius ♦ Obiecta autem actuum sunt fines eorum, ut ex §upradictis patet. Et ideo secundum diversitatem obiectorum attenditur diversitas gravitatis in peccatis. Sicut patet quod res exteriores ordinantur ad hominem sicut ad finem; homo autem ordinatur ulterius in Deum sicut in finem. Unde peccatum quod est circa ipsam substantiam hominis, sicut homicidium, est gravius peccato quod est circa res exteriores, sicut furtum; et adhuc est gravius peccatum quod immediate contra Deum committitur, sicut infidelitas, blasphemia et huiusmodi. Et in ordine quorumlibet horum peccatorum, unum peccatum est gravius allero, secundum quod est circa aliquid principalius vel minus principale. - Et quia peccata habent speciem ex obiectis, differentia e gravitatis quae attenditur penes obiecta, est prima et principalis, quasi consequens speciem.

Ad primum ergo dicendum quod obiectum, etsi sit materia circa quam terminatur actus, habet tamen rationem finis, secundum quod intentio agentis fertur in ipsum, ut supra * dictum csl. »»«. Forma autem actus, moralis dependet ex fine, ut ex superioribus * patet.

Ad secundum dicendum quod ex ipsa indebita conversione ad aliquod bonum commutabile, sequitur aversio ab incommutabili bono, in qua perficitur ratio mali. Et ideo oportet quod secundum diversitatem eorum quae pertinent ad conversionem, sequatur diversa gravitas malitiae in peccatis.

Ad tertium dicendum quod omnia obiecta humanorum actuum habent ordinem ad invicem: et ideo omnes actus humani quodammodo conveniunt in uno genere, secundum quod ordinantur ad ultimum finem. Et ideo nihil prohibet omnia peccata esse comparabilia.

a) Erga. - videtur quod addunt EF.
peccatum. - peccatorum ēdice

y) commemurationem. - Ita IM et codd.; incommemurationem ab-
quic clddonok
5) differentia. - et differentia ABCGHILpD, dŪM diferentia EF.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM GRAVITAS PECCATORUM DIFFERAT SECUNDUM DIGNITATEM VIRTU IUM
QUIBUS OPPONUNTUR

II^o II^o, qu. XX, Art. 3; *Ik Malo*, qu. n. an. io.

Quartum sic proceditur. Videtur quod
gravitas peccatorum non differat secun-
dum dignitatem virtutum quibus pec-
cata opponuntur, ut scilicet maiori vir-
tuti gravius peccatum opponatur. Quia ut dicitur
Prov. xv * *in abundanti iustitia virtus maxima*
est. Sed sicut dicit Dominus, *Matth.v* * abundans
iustitia cohibet iram; quae est minus peccatum
quam homicidium, quod cohibet minor iustitia.
Ergo maximae virtuti opponitur minimum pec-
catum.

• Vm-s.
• Ytn.30 »qq.

o. Praeterea, in II *Ethic.* * dicitur quod *vir-*
fus est circa difficile et bonum: ex quo videtur
quod maior virtus sit circa magis difficile. Sed
minus est peccatum si homo deliciat in magis
difficili, quam si deficiat in minus difficili. Ergo
maiori virtuti minus peccatum opponitur.

• αρ.η1,η ω·

3. Praeterea, caritas est maior virtus quam
fides et spes, ut dicitur I *ad Cor*, xiii * Odium
autem, quod opponitur caritati, est minus pecca-
tum quam infidelitas vel desperatio, quae oppo-
nuntur fidei et spei. Ergo maiori virtuti opponi-
tur minus peccatum.

• vcn. ij.

Sed contra est quod Philosophus dicit, in VIII
Elhic. * quod *pessimum optimo contrarium est*.
Optimum autem in moralibus est maxima virtus;
pessimum autem , gravissimum peccatum. Ergo
maximae virtuti opponitur gravissimum pecca-
tum.

'

Respondeo dicendum quod virtuti opponitur
aliquod peccatum, uno quidem modo principaliter
et directe, quod scilicet est circa idem obie-
ctum: nam contraria circa idem sunt. Et hoc
modo oportet quod maiori virtuti opponatur gra-

vius peccatum. Sicut enim ex parte obiecti at-
tenditur maior gravitas peccati, ita etiam maior
dignitas virtutis: utrumque enim ex obiecto spe-
ciem sortitur, ut ex supradictis * patet. Unde
oportet quod maximae virtuti directe contraric-
tur maximum peccatum * quasi maxime ab eo
distans in eodem genere.

• Qu. u», art.};
qu mtn. art. l.

• I). :cp, looj,
load, 1179.

Alio modo potest considerari oppositio virtutis
ad peccatum, secundum quandam extensionem
virtutis cohibentis peccatum: quanto enim fuerit
virtus maior, tanto magis elongat hominem a pec-
cato sibi contrario, ita quod non solum ipsum
peccatum, sed etiam inducentia ad peccatum co-
hibet. Et sic manifestum est quod quanto aliqua
virtus luerit maior, tanto etiam minora peccata
cohibet: sicut etiam sanitas, quanto fuerit maior,
tanto etiam minores distemperantias · excludit.
Et per hunc modum maiori virtuti minus pec-
catum opponitur ex parte effectus.

Ad primum ergo dicendum quod ratio illa pro-
cedit de oppositione quae attenditur secundum
cohibitionem peccati: sic enim abundans iustitia
etiam minora peccata cohibet.

Ad secundum dicendum quod maiori virtuti, quae
est circa bonum magis difficile, contrariatur dire-
cte peccatum quod est circa malum magis difficile.
Utrobique enim invenitur quaedam eminentia,
ex hoc quod ostenditur voluntas proclivior in bo-
num vel in malum, ex hoc quod difficultate non
vincitur.

Ad tertium dicendum quod caritas non est qui-
cumque amor, sed amor Dei. Unde non oppo-
nitur ei quodeumque odium directe, sed odium
Dei, quod est gravissimum peccatum.

3) diUtmpcrantitu. - ditcrepanflat Pd.

Commentaria Cardinalis Caietani

In quaestione septungesimatesimo, usque ad septimum ar-
ticulum inclusive, nihil scribendum occurrit: nisi quod in
quarto articulo, responsio ad tertium non te fallat in quae-
stione de felicitate, an consistat in actu voluntatis * co quod,
pessimo cum opponatur optimum, et odium Dei sit pes-
simum et amor caritatis optimum, et felicitas consistat in
optimo, in amore erit felicitas. Propositio namque dicens
quod *pessimum optimo contrarium est*, intelligitur in rebus

• Ct qu in. an.

habentibus contrarium: in carentibus autem contrarictate.
non habet locum. Linde lumen gloriae, quod caret contrario,
non propterea desinit esse melior habitus quam sit caritas.
Itaque hoc ipsum quod est esse talem habitum disponen-
tem ad deitatem absque contrarictate, videtur suae excel-
lentiae attestari, quasi propinquissime se habeat ad deita-
tem, cui non est fas cogitare contrarium.

ARTICULUS QUINTUS

UTRUM PECCATA CARNALIA SINT MINORIS CULPAE QUAM SPIRITUALIA

IP II^o, qu. ci.iv, art. 3; IV *Sciit.*, dUt. xxxin, qu. 1, an. 3, qu 3. ad 3;
De ierit., qu. xxv, an. », ad 2; *bt halasn*, cap. l.

quintum sic proceditur. Videtur quod
peccata carnalia non sint minoris cul-
pae quam peccata spiritualia. Adulter-
cnim gravius peccatum est quam

furtum: dicitur enim *Prov. vi* ♦ *Aon grandis est* ♦ Vcn.jo.
culpae cum quis furatus fuerit. Qui autem adul-
ter est, propter cordis inopiam perdet animam
suam. Sed furtum pertinet ad avaritiam, quae est

Ord.<

peccatum spirituale; adulterium autem ad luxuriam, quae esi peccatum carnale. Ergo peccata carnalia sunt maioris culpa.

2. Praeterea, Augustinus dicit, *super Levit.* quod diabolus maxime gaudet de peccato luxuriae et idololatriae. Sed de maiori culpa magis gaudet. Ergo, cum luxuria sit peccatum carnale, videtur quod peccata carnalia sint maximae culpa.

Praeterea, Philosophus probat, in VII *Ethic* quod *incontinens concupiscentiae est turpior quam incontinens irae*. Sed ira est peccatum spirituale. secundum Gregorium, XXXI *Moral.* concupiscentia autem pertinet ad peccata carnalia. Ergo peccatum carnale est gravius quam peccatum spirituale.

SED CONTRA EST 9u°d Gregorius dicit quod peccata carnalia sunt minoris culpa, et maioris infamiae.

Respondeo dicendum quod peccata spiritualia sunt maioris culpa quam peccata carnalia. Quod non est sic intelligendum quasi quodlibet peccatum spirituale sit maioris culpa quolibet peccato carnali: sed quia, considerata hac sola differentia spiritualitatis et carnalitalis, graviora sunt quam cetera peccata, ceteris paribus. Cuius ratio triplex potest assignari. Prima quidem ex parte subiecti. Nam peccata spiritualia pertinent ad spiritum, cuius est converti ad Deum et ab eo averti: peccata vero carnalia consummantur in delectatione carnalis appetitus, ad quem principaliter pertinet ad bonum corporale converti. Et ideo peccatum carnale, inquantum huiusmodi, plus habet de conversione, propter quod etiam est maioris adhaesionis: sed peccatum spirituale habet plus de aversione, ex qua procedit ratio culpa. Et ideo peccatum spirituale, inquantum huiusmodi, est maioris culpa.

Secunda ratio potest sumi ex parte eius in quem peccatur. Nam peccatum carnale, inquantum huiusmodi. est in corpus proprium; quod est minus diligendum, secundum ordinem caritatis, quam Deus et proximus, in quos peccatur per peccata spiritualia. Et ideo peccata spiritualia, inquantum huiusmodi, sunt maioris culpa.

Tertia ratio potest sumi ex parte molivi. Quia quanto est gravius impulsivum ad peccandum, tanto homo minus peccat, ut infra * dicitur. Peccata autem carnalia habent vehementius impulsivum. idest ipsam concupiscentiam carnis nobis innatam. Et ideo peccata spiritualia, inquantum huiusmodi. sunt maioris culpa.

Ad primum ergo dicendum quod adulterium non solum pertinet ad peccatum luxuriae, sed etiam pertinet ad peccatum iniustitiae. Et quantum ad hoc, potest ad avaritiam reduci; ut Glossa dicit, *ad Ephes*, v. , super illud, *Omnis fornicator, aut immundus, aut avarus*. Et tunc gravius est adulterium quam furtum, quanto homini carior est uxor quam res possessa.

Ad secundum dicendum quod diabolus dicitur maxime gaudere de peccato luxuriae, quia est maximae adhaerentiae, et difficile ab eo homo potest eripi: *insatiabilis est enim delectabilis appetitus*. ut Philosophus dicit, in III *Ethic*.

Ad tertium dicendum quod Philosophus dicit turpiorem esse incontinentem concupiscentiae quam incontinentem irae, quia minus participat de ratione. Et secundum hoc etiam dicit, in III *Ethic*. quod peccata intemperantiae sunt maxime exprobrabilia, quia sunt circa illas delectationes quae sunt communes nobis et brutis: unde quodammodo per ista peccata homo brutalis redditur. Et inde est quod, sicut Gregorius dicit sunt maioris infamiae.

infamiae. – quam spiritualia odJ. at l'j.
quam ... paribus. – fspirituatia peccat.t cel. paribu paribus
om. E) EKbB, cetera peccata ceteris F; quam <.m. ACDGII pHH.

γ) Piihwsphus dicit turpiavem. – sicut Philosophus dicit, turpius
fturpior cd. A/ Cit P.i.

ARTICULUS SEXTUS

UTRUM GRAVITAS PECCATORUM ATTENDATUR SECUNDUM CAUSAM PECCATI

De Mato. qu. n. nrt. io.

um sic proceditur. Videtur quod s peccatorum non attendatur scii causam peccati. Quanto enim causa fuerit maior, tanto vehementius movet ad peccandum, et ita difficilius potest ei resisti. Sed peccatum diminuitur ex hoc quod ei difficilius resistitur: hoc enim pertinet ad infirmitatem peccantis, ut non facile resistat peccato; peccatum autem quod est ex infirmitate, levius iudicatur. Non ergo peccatum habet gravitatem ex parte suae causae.

2. Praeterea, concupiscentia est generalis quaeam causa peccati: unde dicit Glossa super illud *Rom.* vu ♦ *Nam concupiscentiam nesciebam* etc.: *Bona est lex, quae, dum concupiscentiam prohibet.*

omne malum prohibet. Sed quanto homo fuerit victus maiori concupiscentia, tanto est minus peccatum. Gravitas ergo peccati diminuitur ex magnitudine causae.

3. Praeterea, sicut rectitudo rationis est causa virtuosius actus, ita defectus rationis videtur esse causa peccati. Sed defectus rationis, quanto fuerit maior, tanto est minus peccatum: intantum quod qui carent usu rationis, omnino excusentur a peccato; et qui ex ignorantia peccat, levius peccat. Ergo gravitas peccati non augetur ex magnitudine causae.

Sed contra, multiplicata causa, multiplicatur effectus. Ergo, si causa peccati maior fuerit, peccatum erit gravius.

« Respondeo dicendum quod in genere peccati, sicut et in quolibet alio genere, potest accipi · duplex causa. Una quae est propria et per se causa peccati, quae est ipsa voluntas peccandi: comparatur enim ad actum peccati sicut arbor ad fructum, ut dicitur in Glossa,* super illud Matth.vñ,** *Non potest arbor bona fructus malos facere*. Et huiusmodi causa quanto fuerit maior, tanto peccatum erit gravius: quanto enim voluntas fuerit maior ad peccandum, tanto homo gravius peccat.

Aliae vero causae peccati accipiuntur quasi extrinsecae et remotae, ex quibus scilicet voluntas inclinatur ad peccandum. Et in his causis est distinguendum. Quaedam enim harum inducunt voluntatem ad peccandum, secundum ipsam naturam voluntatis: sicut finis, quod est proprium obiectum voluntatis. Et ex tali causa augetur peccatum: gravius enim peccat cuius voluntas ex intentione p peioris finis inclinatur ad peccandum. – Aliae vero causae sunt quae inclinant voluntatem ad peccandum, praeter naturam et ordinem ipsius voluntatis, quae nata est moveri libere ex seipsa secundum iudicium rationis. Unde causae quae diminuunt iudicium rationis, sicut ignorantia; vel quae diminuunt liberum motum voluntatis, sicut infirmitas vel violentia aut metus, aut aliquid

huiusmodi, diminuunt peccatum, sicut et diminuunt voluntarium: intantum quod si actus sit omnino involuntarius, non habet rationem peccati.

Ad primum ergo dicendum quod obiectio illa procedit de causa movente extrinseca, quae dimi-
nuit voluntarium: cuius quidem causae augmentum diminit peccatum, ut dictum est *

,0 car

Ad secundum dicendum quod si sub concupiscentia includatur etiam ipse motus voluntatis, sic ubi est maior concupiscentia, est maius peccatum. Si vero concupiscentia dicatur passio quaedam. quae est motus vis concupiscibilis, sic maior concupiscentia praecedens iudicium rationis et motum voluntatis, diminit peccatum: quia qui maiori concupiscentia stimulatus peccat, cadit ex graviore tentatione: unde minus ei imputatur. Si vero concupiscentia sic sumpta sequatur iudicium rationis et motum voluntatis, sic ubi est maior concupiscentia, est maius peccatum: insurgit enim interdum maior concupiscentiae motus ex hoc quod voluntas inelFrenate tendit in suum obiectum.

J

Ad tertium dicendum quod ratio illa procedit de causa quae causai involuntarium: et hacc diminit peccatum, ut dictum est *

*rb,d

o) aedpi. – cw l F.

p) ex intentione. – intention-. P.

ARTICULUS SEPTIMUS

UTRUM CIRCUMSTANTIA AGGRAVET PECCATUM

IV. Sent , di>l. XVI, qu. III, art. i, qu' i; De Malo, qu. u, art. 7.

septimum sic proceditur. Videtur quod I^K^circumstantia non aggravet peccatum. dÔÎjSêXi Peccatum enim habet gravitatem ex sua *^\$pecie. Circumstantia autem non dat speciem peccato: cum sit quoddam accidens eius. Ergo gravitas peccati non consideratur ex circumstantia.

2. Praeterea, aut circumstantia est mala, aut non. Si circumstantia mala est, ipsa per se causai quandam speciem mali: si vero non sit mala, non habet unde augeat malum. Ergo circumstantia nullo modo auget peccatum.

3. Praeterea, malitia peccati est ex parte aversionis. Sed circumstantiae consequuntur peccatum ex parte conversionis. Ergo non augent malitiam peccati.

Sed contra est quod ignorantia circumstantiae diminit peccatum: qui enim peccat ex ignorantia circumstantiae, meretur veniam, ut dicitur in III Ethic. * Hoc autem non esset, nisi circumstantia aggravaret peccatum. Ergo circumstantia peccatum aggravat.

Respondeo dicendum quod unumquodque ex eodem natum est augeri, ex quo causatur; sicut EkilçjSOpus dicit de habitu virtutis, in II Ethic. Manifestum est autem quod peccatum causatur ex defectu alicuius circumstantiae: ex hoc enim receditur ab ordine rationis, quod aliquis in ope-

rando non observat debitas circumstantias. Unde manifestum est quod peccatum natum est aggravari per circumstantiam.

Sed hoc quidem contingit tripliciter. Uno quidem modo, inquantum circumstantia transfert in aliud genus peccati. Sicut peccatum fornicationis consistit in hoc quod homo accedit ad non suam: si autem addatur haec circumstantia, ut illa ad quam accedit sit alterius uxor, transfertur iam in aliud genus peccati, scilicet in iniustitiam, inquantum homo usurpat rem alterius. Et secundum hoc, adulterium est gravius peccatum quam fornicatio *

*D. S4-

Aliquando vero circumstantia non aggravat peccatum quasi trahens in aliud genus peccati, sed solum quia multiplicat rationem peccati. Sicut si prodigus det quando non debet, et cui non debet, multiplicius peccat eodem genere peccati, quam si solum det cui non debet. Et ex hoc ipso peccatum lit gravius: sicut etiam aegritudo est gravior quae plures partes corporis inficit. Unde et Tullius dicit, in Paradoxis *, quod in patris vita * p»ru. ui violanda, multa peccantur: violatur enim is qui procreavit, qui aluit, qui erudivit, qui in sede ac domo, atque in republica collocavit.

Tertio modo circumstantia aggravat peccatum ex eo quod auget deformitatem provenientem ex alia circumstantia. Sicut accipere alienum consti-

* ap. i. π. 15. s. fu. lot. III.

π.'

tuit peccatum furti: si autem addatur haec circumstantia, ut multum accipiat de alieno, est peccatum gravius; quamvis accipere nullum vel parum, de se non dicat rationem boni vel mali.

An primum ergo dicendum quod aliqua circumstantia dat speciem actui morali, ut supra habitum est. – Et tamen circumstantia quae non dat speciem, potest aggravare peccatum. Quia sicut bonitas rei non solum pensatur ex sua specie, sed etiam ex aliquo accidente: ita malitia actus non solum pensatur ex specie actus, sed etiam ex circumstantia.

Ad secundum dicendum quod utroque modo circumstantia potest aggravare peccatum. Si enim sit mala, non tamen propter hoc oportet quod

semper® constituat speciem peccati: potest enim addere rationem malitiae in eadem specie, ut dictum est*. Si autem non sit mala, potest aggravare peccatum in ordine ad malitiam alterius circumstantiae.

Ad tertium dicendum quod ratio debet ordinare actum non solum quantum ad obiectum, sed etiam quantum ad omnes circumstantias. Et ideo aversio quaedam a regula rationis attenditur secundum corruptionem cuiuslibet circumstantiae: puta si aliquis operetur quando non debet, vel ubi non debet. Et huiusmodi aversio sufficit ad rationem mali. Hanc autem aversionem a regula rationis, sequitur aversio a Deo, cui debet homo per rectam rationem coniungi.

ai urnifiT. – Om.

ARTICULUS OCTAVUS

UTRUM GRAVITAS PECCATI AUGEATUR SECUNDUM MAIUS NOCUMENTUM

Supra, qu. xi, r. h. 5.

Sed octavum sic proceditur. Videtur quod gravitas peccati non augeatur secundum maius nocumentum. Nocumentum enim est quidam eventus consequens actum peccati. Sed eventus sequens non addit tatem vel malitiam actus, ut supra dictum est. Ergo peccatum non aggravatur propter maius nocumentum.

2. Praeterea, nocumentum maxime invenitur in peccatis quae sunt contra proximum: quia sibi ipsi nemo vult nocere; Deo autem nemo potest nocere, secundum illud lob xxxv *: *Si multiplicatae fuerint iniquitates tuae, quid facies contra illum? Homini, qui similis tibi est, nocebit impietas tua.* Si ergo peccatum aggravaretur propter maius nocumentum, sequeretur quod peccatum quo quis peccat in proximum, esset gravius peccato quo quis peccat in Deum vel in seipsum.

3. Praeterea, maius nocumentum infertur aliqui cum privatur vita gratiae, quam cum privatur vita naturae: quia vita gratiae est melior quam vita naturae, intantum quod homo debet vitam naturae contemnere ne amittat vitam gratiae. Sed ille qui inducit aliquam mulierem ad fornicandum, quantum est de se, privat eam vita gratiae, inducens eam ad peccatum mortale. Si ergo peccatum esset gravius propter maius nocumentum, sequeretur quod simplex fornicator gravius peccaret quam homicida: quod est manifeste falsum. Non ergo peccatum est gravius propter maius nocumentum.

Sed contra est quod Augustinus dicit, in III de Lib, Arb. *: *Quia vitium naturae adversatur, tantum additur malitiae vitiorum, quantum integritati naturarum minuitur.* Sed diminutio integritatis naturae est nocumentum. Ergo tanto

gravius est peccatum, quanto maius est nocumentum.

Respondeo dicendum quod nocumentum tripliciter se habere potest ad peccatum. Quandoque enim nocumentum quod provenit ex peccato, est praevium et intentum: sicut cum aliquis aliquid operatur animo nocendi alteri, ut homicida vel fur. Et tunc directe quantitas nocumenti adauget gravitatem peccati: quia tunc nocumentum est per se obiectum peccati.

Quandoque autem nocumentum est praevium, sed non intentum: sicut cum aliquis transiens per agrum ut compendiosius vadat ad fornicandum, infert nocumentum his quae sunt seminata in agro, scienter, licet non animo nocendi. Et sic etiam quantitas nocumenti aggravat peccatum, sed indirecte: inquantum scilicet ex voluntate multum inclinata ad peccandum, procedit quod aliquis non praetermittat facere damnum sibi vel alii, quod simpliciter non vellet.

Quandoque autem nocumentum nec est praevium nec intentum. Et tunc si per accidens se habeat ad peccatum, non aggravat peccatum directe: sed propter negligentiam considerandi nocumenta quae consequi possent, imputantur homini ad poenam mala quae eveniunt praeter eius intentionem, si dabat operam rei illicitae. – Si vero nocumentum per se sequatur ex actu peccati. licet non sil intentum nec praevium, directe peccatum aggravat: quia quaecumque per se consequuntur ad peccatum, pertinent quodammodo ad ipsam peccati speciem. Puta si aliquis publice fornicetur, sequitur scandalum plurimorum: quod quamvis ipse non intendat, nec forte praevideat, directe per hoc aggravatur peccatum.

Aliter tamen videtur se habere circa nocumen-

a) sunt. – Jiunt EF.

integritati. – iutegrjat Va.

T

tum poenale, quod incurrit ipse qui peccat. Huiusmodi enim τ nocumentum, si per accidens se habeat ad actum peccati, et non sit praevisum nec intentum, non aggravat peccatum, neque sequitur maiorem gravitatem peccati: sicut si aliquis currens ad occidendum, impingat et laedat sibi pedem. – Si vero tale nocumentum per se consequatur ad actum peccati, licet forte nec sit praevisum nec intentum, tunc maius nocumentum non facit gravius peccatum; sed e converso gravius peccatum inducit gravius nocumentum. Sicut aliquis infidelis, qui nihil audivit de poenis inferni, graviorem poenam in inferno patietur pro peccato homicidii quam pro peccato furti: quia enim hoc ncc intendit nec praevidet, non aggravatur ex hoc peccatum (sicut contingit circa fidelem, qui ex hoc ipso videtur peccare gravius, quod maiores poenas contemnit ut impicat voluntatem peccati), sed gravitas huiusmodi nocumenti solum causatur ex gravitate peccati.

•Loc.dt.inan;. Ad primum ergo dicendum quod, sicut etiam supra * dictum est, cum de bonitate et malitia exteriorum actuum ageretur, eventus sequens, si sit praevisus et intentus, addit ad bonitatem vel malitiam actus.

Ad secundum dicendum quod, quamvis nocumentum aggravet peccatum, non tamen sequitur quod ex solo nocumento peccatum aggravetur: quin-

immo peccatum per se est gravius propter inordinationem, ut supra dictum est Unde et ipsum nocumentum aggravat peccatum, inquantum facit actum esse magis inordinatum. Unde non sequitur quod, si nocumentum maxime habeat locum in peccatis quae sunt contra proximum, quod illa peccata sunt gravissima: quia multo maior inordinatio invenitur in peccatis quae sunt contra Deum, et in quibusdam eorum quae sunt contra seipsum \ – Et tamen potest dici quod, etsi Deo nullus possit nocere quantum ad eius substantiam, potest tamen nocumentum attentare in his quae Dei sunt: sicut extirpando fidem, violando sacra, quae sunt peccata gravissima. Sibi etiam aliquis quandoque scienter et volenter * infert nocumentum, sicut patet in his qui se interimunt: licet fmaliter hoc referant ad aliquod bonum apparens, puta ad hoc quod liberentur ab aliqua angustia.

Ad tertium dicendum quod illa ratio non sequitur, propter duo. Primo quidem, quia homicida intendit directe nocumentum proximi: fornicator autem qui provocat mulierem, non intendit nocumentum, sed delectationem. – Secundo, quia homicida est per se et sufficiens causa corporalis mortis: spiritualis autem mortis nullus potest esse alteri causa per se et sufficiens; quia nullus spiritualiter moritur nisi propria voluntate peccando.

γ) enim. – autem Pa.

B) icipxum. – iftum PACDM'GIL.pBH et a

t) nlcutr. – i'lo'rafv PiD et a.

Commont-aria Cardinalis Caietani

In articulo octavo eiusdem scptuagesimaetrtiuc quaestionis, Iudubium occurrit cx multis inter responsionem ad tertium et membra distinctionis in corpore articuli. Procurans, in primis, consensum fornicationis, ita intendit nocumentum sicut fur. Quia aut est sermo de per se primo intento tantum; aut de primo et necessario consequente. Si de per se primo tantum, etiam fur non intendit nocumentum, sed utilitati suae consulere, sicut ille delectationi. Si de utroque, manifestum est quod suadens alicui fornicari, intendit consequenter nocumentum spiritualis mortis illius.

Non potest, deinde, negari quin nocumentum tale sit praevisum ab huiusmodi persuadente, sicut nocumentum illatum seminibus a transeunti per agrum, quod tamen aggravare dicitur in secundo membro: immo sicut nocumentum per se consequens ex actu peccati, quod directe peccatum aggravat, ut in secunda parte tertii membri dicitur. Ergo.

Est praeterea secunda ratio in eadem responsione assignata, contraria nunc ultimo allato membro distinctionis in corpore, ubi dicitur quod quaecumque per se sequuntur nd peccatum, pertinent quodammodo ad ipsam speciem peccati, et propterea directe aggravant peccatum. Et intendit Auctor etiam de consequentibus non efficaciter, sed sufficienter quantum est ex parte agentis: ut patet in exemplo de scandalo. Si enim hoc est verum, sequitur quod procurans fornicationem aggravetur directe ex morte spirituali alterius: quoniam per se consequitur ad eius peccatum sufficienter quantum est ex parte procurantis, quamvis non efficaciter. Et si mors ista spiritualis non imputatur procuratori tali, quomodo scandalum non praevisum ncc intentum, imputabitur fornicanti publice?

• AtL j h t II. Ad evidentiam horum, sciendum est quod, ut ex praecedentibus articulis ♦ patet, gravitas peccati est duplex. Quaedam substantialis: et ista attenditur penes per se primo obiectum. Et quaedam circa substantiam: et haec est multiplex; nam quaedam consequitur directe ad peccatum, quaedam indirecte; quaedam supervenit, quaedam comita-

tur; et multis, breviter, modis accidens gravitas variatur, sicut cetera accidentia. In proposito autem, quia argumentum tertium inferebat quod, si nocumentum maius aggravaret, quod fornicator procurando gravius peccaret quam homicida; argumentum peccat a gravitate ad gravitatem substantialem: stat enim quod peccatum inferat maius nocumentum non substantialiter, et sic minus grave substantialiter. Et sic est in proposito: quia fornicatio, etiam procurans, substantialiter non respicit nocumentum; homicida nutem sic.

HI. Unde ad primum obiectionem * dicitur quod sermo est de per se primo intento a peccante ut sic, quod est obiectum unde constituitur in specie et substantiali gravitate peccatum. Unde per se primo intentum furis ut sic, non est utilitas propria (licet haec sit primaria intentio hominis qui furatur), sed est res aliena, sicut adulterii mulier aliena: ubi manifeste patet damnum vel iniuriam alterius cadere sub primaria intentione peccantis; quamvis directius et gravius sub intentione furis caderet nocumentum, si non ob propriam utilitatem, sed solum ut noceat alteri in bonis huiusmodi, furetur; tunc enim undique nocumento plenum est furtum. Non sic autem est de hoc fornicario. Quoniam obiectum eius unde habet speciem et substantialem gravitatem, est mulier non sua trahenda ad voluntarium coitum extra matrimonium: ubi patet non intendi tam ab homine quaerente delectationem, quam a peccante quaerente eandem in non suu, nocumentum spiritualis mortis.

Verum tamen est quod, si talis intenderet ideo mulierem ad fornicationem provocare, ut peccaret mortaliter, quod granus peccaret quam homicida: quia obiectum talis esset ipsum nocumentum mortis spiritualis illius. Ncc hoc esset peccatum fornicationis: sed esset peccatum odii, vel scandali activi, directe oppositum caritati, qua amamus vitam spiritualem proximi et procuramus istam. Et iste esset sicut qui fornicatur ut occidat.

IV. Ad secundum vero dicitur quod nocumentum spiritualis mortis in procurante fornicationem est praevisum.

non minus quam nocumentum seminum in casu potito: et concedo quod non minus aggravat quam illud. Sed sicut illud non pertinet ad speciem peccati, nec mutat illam, quia est praeter intentionem; ita nec hoc. – Et conceditur nihilominus quod nocumentum spiritualis mortis in hoc casu per se consequitur ad actum peccati, non minus quam scandalum ad fornicationem publice: ac per hoc, quod directe aggravat tale peccatum. Non tamen dat aut mutat speciem nec hic nec ibi, quia est praeter intentionem; sed est effectus per se consequens utrobique.

V. Ad ultimam instantiam dicitur quod ibi allata omnia sunt bene dicta: et, ut iam patet, concedendum est quod peccatum procurantis est gravius directe ex illato nocumento, quam si fornicatus fuisset absque inductione illius. Nec huius oppositum dicitur in littera: sed, comparando ipsum ad homicidam quantum ad nocumentum illutum.

Auctor dicit duas differentias. Prima, quoad netum interio-rem, et speciem uc gravitatem substantialem: scilicet quod homicida intendit per se primo mortem corporalem; hic autem non sic se habet ad mortem spiritualem. Secunda est quoad netum exteriorem: quod netus exterior homicidae est causa per se sufficiens efficaciter mortis corporalis; netus autem exterior istius non est per te sufficiens secundum efficaciam. Nec putes hunc secundam differentiam esse per accidens: sed memento superioris tractatus dc duplici bonitate et malitia actus interioris et exterioris, scilicet ex fine et secundum se, etc. * et videbis quod homicidium quan- tum ad malitiam netus exterioris secundum se, et quantum ad actum intentionis, probatum est gravius; nec in aliquo contradictum est corpori articuli huius.

In articulis nono et decimo eiusdem quaestionis septua- gcsimactrtiac, nihil scribendum occurrit.

ARTICULUS NONUS

UTRUM PECCATUM AGGRAVE TUR RATIONE PERSONAE IN QUAM PECCATUR

¶ II⁶⁶. qu. LXV, ari. 4; Part. III, qu. tin, art. 5; I Cur., cap» xi, ket, vil.

feg&Æg?·?l* NONUM SIC PROCEDITUR. VidutUF quod propter conditionem personae in quam jfiiggÇCi peccatur, peccatum non aggravetur. Si enim hoc esset, maxime aggravaretur ex hoc quod aliquis peccat contra aliquem virum iustum et sanctum. Sed ex hoc non aggravatur peccatum: minus enim laeditur ex iniuria illata virtuosos, qui aequanimiter tolerat, quam alii, qui etiam interius scandalizati laeduntur. Ergo conditio personae in quam peccatur, non aggravat peccatum.

2. Praeterea, si conditio personae aggravaret peccatum, maxime aggravaretur 3 ex propinquitale: quia sicut Tullius dicit in *Paradoxis* -, in servo necando semel peccatur, in patris vita violanda multa peccantur. Sed propinquitas personae in quam peccatur, non videtur aggravare peccatum: quia unusquisque sibi ipsi maxime est propinquus; et tamen minus peccat qui aliquod damnum sibi infert, quam si inferret alteri, puta si occideret equum suum, quam si occideret equum alterius, ut patet per Philosophum, in V *Ethic*. Ergo propinquitas personae non aggravat peccatum.

3. Praeterea, conditio personae peccantis praecipue aggravat peccatum ratione dignitatis vel scientiae: secundum illud *Sap.* vi * *Potentes potenter tormenta patientur*; et *Lue.* xn * *Servus sciens voluntatem domini, et non faciens, plagis vapulabit multis*. Ergo, pari ratione, ex parte personae in quam peccatur, magis aggravaret peccatum dignitas aut scientia personae in quam peccatur. Sed non videtur gravius peccare qui facit iniuriam personae ditiori vel potentiori, quam alicui pauperi: quia *non est personarum acceptio aPud Beum* * secundum cuius indicium gravitas peccati pensatur. Ergo conditio personae in quam peccatur, non aggravat peccatum.

Sed contra est quod in sacra Scriptura specialiter vituperatur peccatum quod contra servos Dei committitur: sicut ? Ill *Reg.* χιχ ♦ *Altaria tua destruxerunt, et prophetas tuos occiderunt gladio*. Vituperatur etiam specialiter* peccatum commissum contra personas propinquas: secundum illud Mich.vn * *Filius contumeliamfacit patri, filia con- surgit adversus matrem suam*. Vituperatur etiam specialiter peccatum quod committitur contra personas in dignitate constitutas: ut patet ¶otxxxiv ·v^1κ *Qui dicit regi. Apostata; qui vocat duces impios*. Ergo conditio personae in quam peccatur, aggravat peccatum.

Respondeo dicendum quod persona in quam peccatur, est quodammodo obiectum peccati. Diclum est autem supra quod prima gravitas peccati attenditur ex parte obiecli. Ex quo quidem tanto attenditur maior gravitas in peccato, quanto obiectum eius ’ est principalior finis. Fines autem principales humanorum actuum sunt Deus, ipse homo, et proximus: quidquid enim facimus, propter aliquod horum facimus; quamvis etiam horum trium unum sub altero ordinetur. Potest igitur ex parte horum trium considerari maior vel minor gravitas in peccato secundum conditionem personae in quam peccatur. Primo quidem, ex parte Dei, cui tanto magis aliquis homo coniungitur, quanto est virtuosiorl vel Deo sacratior. Et ideo iniuria tali personae illata, magis redundat in Deum: secundum illud Zach. ll * *Qui vos tetigerit, tangit pupillam oculi mei*. Unde peccatum fit gravius ex hoc quod peccatur in personam magis Deo coniunctam, vel ratione virtutis vel ratione officii.

Ex parte vero r sui ipsius, manifestum est quod tanto aliquis gravius peccat, quanto in magis ° coniunctam personam, seu naturali necessitudine, seu beneficiis, seu quacumque coniunctione, pec-

«j aggravaretur. – aggravaret EF.
?) sicut. – sicut dicitur PEFa.
γ) specialiter. – maxime Pu.
δ) cius. – Om. ABCEFGHIKlpD.
t) virtuosior. – Deo virtuosior ABCFGIUkLpD, Deo vicinior E.

O tetigerit. – tangit codice*. – Pro tangit, quasi tangat ABCDF
GIHLi quasi tangit E.
η) vero. – etiam IM.
θ) in magis. – aliquis magi» in Pu.

caverit: quia videtur in scipsum magis peccare, et pro tanto gravius peccat, secundum illud *Eccli. xiv* * *Qui sibi nequam est, cui bonus erit?*

Ex parte vero proximi, tanto gravius peccatur, quanto peccatum plures tangit. Et ideo peccatum quod fit in personam publicam, puta regem vel principem, qui gerit personam totius multitudinis, est gravius quam peccatum quod committitur contra unam personam privatam: unde specialiter dic-
tur *XXII* : *Principi populi tui non maledices.*

Et similiter iniuria quae fit alicui famosae perso-
nae, videtur esse gravior, ex hoc quod in scanda-
lum et in turbationem plurimorum redundat.

Ad primum ergo DICENDUM quod ille qui infert iniuriam virtuoso, quantum est in se, turbat cum et interius et exterius. Sed quod iste interius non turbetur, contingit ex eius bonitate, quae non diminuit peccatum iniuriantis.

Ad secundum dicendum quod nocumentum quod quis sibi ipsi infert in his quae subsunt dominio propriae voluntatis, sicut in rebus possessis, habet minus de peccato quam si alteri inferatur, quia propria voluntate hoc agit. Sed in his quae non subduntur dominio voluntatis, sicut sunt naturalia et spiritualia bona, est gravius peccatum nocu-
mentum sibi ipsi inferre: gravius enim peccat qui occidit scipsum, quam qui occidit alterum. Sed quia res propinquorum nostrorum non subduntur voluntatis nostrae dominio, non procedit ratio quantum ad nocumenta rebus illorum illata, quod circa ea minus peccetur; nisi forte velint, vel ra-
tum habeant.

Ad tertium dicendum quod non est acceptio per-
sonarum si Deus gravius punit peccantem contra
excellentes personas: hoc enim fit propter hoc
quod hoc redundat in plurium nocumentum.

ς) turbationem. – perturbationem I, tribulationem P.
x) ^ujc. – quod E.

λ) hoc. – non pE, om. BFsE.

ARTICULUS DECIMUS

UTRUM MAGNITUDO PERSONAE PECCANTIS AGGRAVET PECCATUM

Infra, qu. lxxxxx, an. 3; />c Malo, qu. vn, art. io, 5; Ad Hcbr^ cap. x, |<<u m.

Sed decimum sic proceditur. Videtur quod magnitudo personae peccantis non ag-
gravat peccatum. Homo enim maxime redditur magnus ex hoc quod Deo ad-
haeret: secundum illud *Eccli. xxv* * *Quam ma-
gnus est qui invenit sapientiam e! scientiam! Sed non est super timentem Deum.* Sed quanto aliquis magis Deo adhaeret, tanto minus imputatur ei aliquid ad peccatum: dicitur enim II *Paralip. xxx* *Dominus bonus propitiabitur cunctis qui in toto corde requirunt Dominum Deum patrum suorum. et non imputabitur eis quod minus sanctijicali sunt.* Ergo peccatum non aggravatur ex magni-
tudine personae peccantis.

2. Praeterea, non est personarum acceptio apud Deum, ut dicitur Rom. n * Ergo non magis punit pro uno et eodem peccato. unum quam alium. Non ergo aggravatur peccatum ex magni-
tudine personae peccantis.

3. Praeterea, nullus debet ex bono incommo-
dum reportare. Reportaret autem, si id quod agit, magis ei imputaretur ad culpam. Ergo propter magnitudinem personae peccantis non aggravatur peccatum.

Sed contra est quod Isidorus dicit, in II *de*
umm0 Bono * *Tanto maius cognoscitur pecca-
tum esse, quanto maior qui peccat habetur.*

Respondeo dicendum quod duplex est pccca-
tum. Quoddam ex subreptione proveniens, pro-
pter infirmitatem humanae naturae. Et tale pec-
catum minus imputatur ei qui est maior in vir-
tute: eo quod minus negligit huiusmodi peccata
reprimere, quae tamen omnino subterfugere in-

firmitas humana non sinit. – Alia vero peccata sunt ex deliberatione procedentia. Et ista peccata tanto magis alicui imputantur, quanto maior est.

Et huc potest esse propter quatuor. Primo qui-
dem. quia facilius possunt resistere peccato maio-
res. puta qui excedunt in scientia et virtute. Unde Dominus dicit, Luc. χι ♦ quod *servus sciens vo-
luntatem domini sui. ct non faciens, plagis vapu-
labit multis.* – Secundo, propter ingratitudinem: quia omne bonum quo quis magnificatur, est Dei beneficium, cui homo fit ingratus peccando. Et quantum ad hoc, quaelibet maioritas, etiam in temporalibus bonis, peccatum aggravat: secun-
dum illud *Sap. vi* * *Potentes potenter tormenta*
patientur. – Tertio, propter specialem repugnanti-
am actus peccati ad magnitudinem personae: sicut si princeps iustitiam violet, qui ponitur iustitiae custos: et si sacerdos fornicetur, qui casti-
tatem vovit. – Quarto, propter exemplum, sive scandalum: quia, ut Gregorius dicit in *Pastorali* ♦ *in exemplum culpa vehementer extenditur, quando pro reverentia gradus peccator honoratur.* Ad plu-
rium etiam notitiam perveniunt peccata magno-
rum; et magis homines ea indigne ferunt.

An primum ergo dicendum quod auctoritas illa loquitur de his quae per subreptionem infirmi-
tatis humanae negligenter aguntur.

Ad secundum dicendum quod Deus non accipit personas, si maiores plus punit: quia ipsorum maio-
ritas facit ad gravitatem peccati, ut dictum est *

Ad tertium dicendum quod homo magnus non reportat incommodum ex bono quod habet, sed ex malo usu illius.

3) Quoddam. – enim aJdunt Pa.

B subterfugere. – inlcrfugcre ACDGHIKI pB.

QUAESTIO SEPTUAGESIMAQUARTA
DE SUBIECTO PECCATORUM

IN DECEM ARTICULOS DIVISA

Deinde considerandum est de subiecto vitiorum, sive peccatorum.*
Et circa hoc quaeruntur decem.
Primo: utrum voluntas possit esse subiectum peccati.
Secundo: utrum voluntas sola sit peccati subiectum.
Tertio: utrum sensualitas possit esse subiectum peccati.
Quarto: utrum possit esse subiectum peccati mortalis.

Quinto: utrum ratio possit esse subiectum peccati.
Sexto: utrum delectatio morosa, vel non morosa, sit in ratione inferiori sicut in subiecto.
Septimo: utrum peccatum consensus in actum sit in superiori ratione sicut in subiecto.
Octavo: utrum ratio inferior possit esse subiectum peccati mortalis.
Xono: utrum ratio superior possit esse subiectum peccati venialis.
Decimo: utrum in ratione superiori possit esse peccatum veniale circa proprium obiectum.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM VOLUNTAS SIT SUBIECTUM PECCATI

PRIMUM SIC PROCI DITER. Videtur quod voluntas non possit esse subiectum peccati. Dicit enim Dionysius, in iv cap. de div. nom., quod *malum est praeter voluntatem et intentionem*. Sed peccatum habet rationem mali. Ergo peccatum non potest esse in voluntate.

2. Praeterea voluntas est boni, vel apparentis boni. Ex hoc autem quod voluntas vult bonum x, non peccat: hoc autem quod vult apparens bonum quod non est vere bonum \ magis pertinere videtur ad defectum virtutis apprehensivae quam ad defectum voluntatis. Ergo peccatum nullo modo est in voluntate.

3. Praeterea, non potest esse idem subiectum peccati, et causa efficiens: quia causa efficiens et materialis non incidunt in idem, ut dicitur in H *Physic.* * Sed voluntas est causa efficiens peccati: *prima enim causa peccandi est voluntas*, ut Augustinus dicit, in libro de *Duabus Animabus* Er8° non est subiectum peccati.

Sed contra est quod Augustinus dicit, in libro *Retract.* \ quod *voluntas est qua peccatur, et recte vivitur*.

Respondeo dicendum quod peccatum quidam actus est, sicut supra * dictum est. Actuum autem quidam transeunt in exteriorem materiam, ut urere et secare: et huiusmodi actus habent pro materia et subiecto id in quod transit actio; sicut Philosophus dicit, in III *Physic.* ♦ quod *motus est actus mobilis a movente*. Quidam vero

actus sunt non transeuntes in exteriorem materiam. sed manentes in agente, sicut appetere et cognoscere: et tales actus sunt omnes actus morales, sive sint actus virtutum, sive peccatorum. T. Unde oportet quod proprium subiectum actus peccati sit potentia quae est principium actus. Cum autem proprium sit actuum moralium quod sint voluntarii, ut supra * habitum est; sequitur quod voluntas, quae est principium actuum voluntariorum, sive bonorum sive malorum, quae sunt peccata, sit principium peccatorum. Et ideo sequitur quod peccatum sit in voluntate sicut in subiecto.*

Ad primum ergo dicendum quod malum dicitur esse praeter voluntatem, quia voluntas non tendit in ipsum sub ratione mali. Sed quia aliquod malum est apparens bonum, ideo voluntas aliquando appetit aliquod malum. Et secundum hoc peccatum est in voluntate.

Ad secundum dicendum quod si defectus apprehensivae virtutis nullo modo subiaccret voluntati, non esset peccatum nec in voluntate nec in apprehensiva virtute: sicut patet in his qui habent ignorantiam invincibilem. Et ideo relinquitur quod etiam defectus apprehensivae virtutis subiaccens voluntati, deputetur in peccatum.

An tertium dicendum quod ratio illa procedit in causis efficientibus quarum actiones transeunt in materiam exteriorem, et quae non movent se. sed alia. Cuius contrarium est in voluntate. Unde ratio non sequitur.

a) bonum. - bonum verum EF.
p; quod non ut vere bonum. - Om. EF.

l γ) peccatorum. - vitiorum EF.

Commentaria Cardinalin Caiotani

In articulo primo dubium est de illa propositione: *Omnes actus morales sunt actus immanentes*. Haec enim propositio destruere videtur doctrinam superius datam de bonitate et malitia morali actuum exteriorum; et veritatem, quam continue sonamus, dum percussiones, homicidia, et alia huiusmodi, actus morales et malos dicimus.

nitate et malitia morali actuum exteriorum; et veritatem, quam continue sonamus, dum percussiones, homicidia, et alia huiusmodi, actus morales et malos dicimus.

II. Ad hoc dicitur quod praesens propositio nec veritati, nec doctrinae Auctoris contrarintur; sed est vera formaliter intellecta. Ad cuius evidentiam, sciendum est quod, cum subiectum moralitatis sit actus voluntarius, oportet actum inquantum voluntarium sumi, cum sumitur inquantum moralis: ac per hoc, ex negatione voluntarii optime infertur negatio morulis actus. Cum autem voluntarius actus exterior, puta mula percussio, a pluribus causctur principiis subordinate, puta voluntate, irascibili et manu; si comparatur ad manum, non est ab ea ut voluntarius actus: quia manus non est secundum se principium aliquo modo liberum, sed subest imperio serviliter. Si comparatur ad irascibilcm, sic est ab ea ut voluntarius netus imperatus: quia irascibilis subest imperio civiliter. Si comparatur ad voluntatem, sic est ab eu ut actus voluntarius quodummodo elicitus, ut patebit. Quia ergo nullus actus exterior, ut est n principio unde est ut actio transiens, exit ab eo sub ratione voluntarii; consequens est quod nec exeat ab eodem sub ratione moralis; et consequenter nulla actio transiens, ut sic, pure sit voluntaria aut moralis, sed ut substat actioni alicui immanenti liberae. Et proptcrca in littera dicitur quod omnes netus morales, sive boni sive mali, sunt immanentes. Et sic esse manifestat formalis effectus, actibus enim moralibus bonis soli operantes sunt in seipsis boni, et mali sunt in Seipsis mali. Cuius oppositum accidit in transeuntibus quoniam neta bene vel male disponuntur bonis vel malis actionibus transeuntibus, ut patet in aedificatione, pictura, scriptura.

JH. Ad rationes autem in oppositum dicitur quod actus exteriores dicuntur boni vel muli moraliter, ut subsunt alicui actui immanenti, et non nliter. Quod patet ex hoc quod non nisi inquantum induunt rationem voluntarii. boni vel moli moraliter sunt et dicuntur: constat namque volitum actum immanentem voluntatis afferre. Cum hoc

tamen stat quod huiusmodi netus voluntarii sunt secundum se mali, aliter quam actus interiores, ut superius dictum fuit: nihil enim obstat magis ratio actus immanentis quam voluntarii, quod superius discussum est.

IV, In eodem articulo primo quaestionis scptuagcsimae quartae, diligenter adverte quod ex hoc articulo, ut testatur responsio ad primum in articulo sexto huius quaestionis, habes non solum quod peccatum est subjective in voluntale, sed quod omne peccatum est subicctive in voluntate. Ex hoc namque loco habes quod omne peccatum est actus immanens, et a voluntate, et consequenter in voluntate, quia omnis actus immanens est in eo a quo est. Et quoniam in secundo articulo determinatur quod non sola voluntas est subiectum peccati, sed plurcs aliae potentiae sunt subieetne peccatis, ut in sequentibus patet articulis; nosse debes quod non incofivenit idem peccatum esse in pluribus subicctive secundum diversa, sicut potest diversimode esse a pluribus: paria namque in actionibus immanentibus sunt esse in et esse ab operante. Cum enim in omni peccato concurrat actio voluntatis positive vel privative, oportet omne peccatum ratione huius esse in voluntate: cum etiam peccatum quandoque sit actus alicuius potentiae sub imperio voluntatis, ut male diligere, male irasci, mule concupiscere, oportet peccatum secundum illum actum esse in illa potentia clicitivn illius netus. Et si contingat ad eundem actum malum concurrere tres potentius defcctuose, puta voluntntem, rationem et concupiscibilem; illud peccatum subiectioe, secundum diversa, erit in tribus. Et quoniam quandoque assignatur pro subiccto proximum clicitivum actus, quandoque primum minens, quandoque primum dirigens; ideo diligens lector discernat dicendi rationem, ubi diversitatem invenire contingat de subiccto alicuius peccati; et non damnet, sed exponat.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM SOLA. VOLUNTAS SIT SUBIECTUM PECCATI

IP IP', qu. x an. j; II *Sent.*, dint. jnj, qu. n, art. 2; *De* qu. ni, .irt. <>.

SD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. VidetUF quod sola voluntas sit subiectum peccati. Dicit enim Augustinus, in libro *de Dabus Animal·us* * quod *non nisi voluntate peccatur*. Sed peccatum est sicut in in potentia qua peccatur. Ergo sola voluntas est subiectum peccati.

2. Praeterea, peccatum est quoddam malum contra rationem. Sed bonum et malum ad rationem pertinens, est obicctum solius voluntatis. Ergo sola voluntas est subiectum peccati.

3. Praeterea, omne peccatum est actus voluntarius: quia, ut dicit Augustinus, in libro *de Lib. Arb.* * *peccatum adeo est voluntarium, quod si non sit voluntarium, non est peccatum*. Sed actus aliarum virium non sunt voluntarii nisi inquantum illae vires moventur a voluntate. Hoc autem non sufficit ad hoc quod sint subiectum peccati: quia secundum hoc etiam membra exteriora, quae moventur a voluntate, essent subiectum peccati; quod patet esse falsum. Ergo sola voluntas est subiectum peccati.

Sed contra, peccatum virtuti contrarintur. Contraria autem sunt circa idem. Sed aliae etiam vires animae praeter voluntatem, sunt subiccto

virtutum, ut supra * dictum est. Ergo non sola voluntas est subiectum peccati.

Respondeo dicendum quod, sicut ex praedictis * a«. **re-** paid, omne quod est principium voluntarii actus, est subiectum peccati. Actus autem voluntarii dicuntur non solum illi qui eliciuntur a voluntate, sed etiam illi qui a voluntate imperantur: ut supra * dictum est, cum de voluntario ageretur. Unde non sola voluntas potest esse subiectum peccati, sed omnes illae potentiae quae possunt moveri ad suos actus, vel ab eis reprimi, per voluntatem. Et eaedem etiam potentiae sunt subiecta habituum moralium bonorum vel malorum: quia eiusdem est actus ei habitus.

Ad primum ergo dicendum quod non peccatur nisi voluntate sicut primo movente: aliis autem potentiis peccatur sicut ab ea motis.

Ad secundum dicendum quod bonum et malum pertinent ad voluntatem sicut per se obiecta ipsius: sed aliae potentiae habent aliquod determinatum bonum et malum, ratione cuius potest in eis esse et virtus et vilium et peccatum, secundum quod participant voluntate et ratione.

Ad tertium dicendum quod membra corporis non sunt principia actuum, sed solum organa:

a) *io!a.* – *Htlum* PLa.

* er. num. »r.

* Ci. num. i.

• Cip. x.

•De Verj Arīy., cap. xir. - Cf Jr EO.ArMib.IU, cap. xnn.

• Qa. r,

• Ib,x

l

j

–q 0. n. »n.4.

l

unde et comparantur ad animam moventem sicut servus, qui agitur et non agit. Potentiae autem appetitivae interiores comparantur ad rationem quasi liberae: quia agunt quodammodo et aguntur, ut patet per id quod dicitur I *Polit.* : -

Et praeterea actus exteriorum membrorum sunt actiones in exteriorem materiam transeuntes: sicut patet de percussione in peccato homicidii. Et propter hoc non est similis ratio.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo secundo eiusdem septuagintaquarta quaestionis, adverte quod hinc patet apud Auctorem actus aliarum potentiarum quae sunt principia actuum voluntariorum ut sic, esse quandoque peccata formaliter: ita quod actus voluntatis est primo malus formaliter, actus autem aliarum virium formaliter mali, sed non primo, sed secundo. Et hoc ex ratione litterae probatur: quia actus immanens voluntarius inordinatus est formaliter malus et ex subiecto simul et principio, quia principium talis actus est subiectum peccati formaliter. Actus autem transeuntes,

ut sic, non nisi materialiter mali sunt, et ad substantiam peccati pertinent in actu exercito: quia non nisi mediante actu immanente, qui est subiectum bonitatis et malitiae moralis, ut patet ex dictis ♦.

* Art. PriC^d

Unde Scotus, in il *Sent.*, di X141, absque mentione intuitu peccatum esse formaliter in sola voluntate. Hoc enim non minus est falsum quam actuale iustitiam, idest bonitatem, ut distinguitur contra actuale peccatum, esse in sola voluntate: quamvis utrumque sit formaliter in sola ipsa primo.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM IN SENSUALITATE POSSIT ESSE PECCATUM

II dñsL XXIV, qu. III, an. 3; *De Verit.*, qu. xxv, art. 5; *De Walo*, qu. m. srt.6; *Quodl.* FV, qa.ii, art. 1.

tertium sic proceditur. Videtur quod in sensualitate non possit esse peccatum. Peccatum enim est proprium homini. qui ex suis acibus laudatur vel vituperatur. Sed sensualitas est communis nobis et brutis. Ergo in sensualitate non potest esse peccatum.

2. Praeterea, *nullus peccat in eo quod vitare non potest*; sicut Augustinus dicit, in libro *Je Lib. Arb.* * Sed homo non potest vitare quin actus sensualitatis sit inordinatus: est enim sensualitas perpetuae corruptionis, quandiu in hac mortali vita vivimus: unde et per serpentem significatur, ut Augustinus dicit, XII *de Frin.* Ergo inordinatio motus sensualitatis non est peccatum.

3. Praeterea, illud quod homo ipse non facit, non imputatur ei ad peccatum. Sed *hoc solum videmur nos ipsi facere, quod cum deliberatione rafacimus*; ut Philosophus dicit, in IX *Ethic.* Ergo motus sensualitatis qui est sine deliberatione rationis, non imputatur homini ad peccatum.

Sed contra est quod dicitur *Rom.* vu *Non enim quod volo bonum, hoc ago; sed quod odi facio*: quod exponit Augustinus * de malo concupiscentiae, quam constat esse motum quondam sensualitatis. Ergo in sensualitate est aliquod peccatum.

Respondeo dicendum quod, sicut supra dictum est, peccatum potest inveniri in qualibet potentia cuius actus potest esse voluntarius et inordinatus, in quo consistit ratio peccati. Manifestum est autem quod actus sensualitatis potest esse voluntarius, inquantum sensualitas, idest appetitus sensitivus, nata est a voluntate moveri. Unde relinquitur quod in sensualitate possit esse peccatum.

Ad primum ergo dicendum quod aliquae vires sensitivae partis, etsi sint communes nobis et bru-

lis, tamen in nobis habent aliquam excellentiam ex hoc quod rationi iunguntur: sicut nos, prae aliis animalibus, habemus in parte sensitiva cogitativam et reminiscentiam, ut in Primo * dictum est. Et per hunc modum etiam appetitus sensitivus in nobis prae aliis animalibus habet quandam excellentiam, scilicet quod natus est obedire rationi. Et quantum ad hoc, potest esse principium actus voluntarii; et per consequens subiectum peccati.

Ad secundum dicendum quod perpetua corruptio sensualitatis est intelligenda quantum ad fomitem, qui nunquam totaliter tollitur in hac vita: transit enim peccatum originale reatu, et remanet actu. Sed talis corruptio fomitis non impedit quin homo rationabili voluntate possit reprimere singulos motus inordinatos sensualitatis, si praesentiat: puta divertendo cogitationem ad alia. Sed dum homo ad aliud cogitationem ? divertit, potest etiam circa illud aliquis inordinatus motus insurgere: sicut cum aliquis transfert cogitationem suam a delectabilibus γ carnis, volens concupiscentiae motus vitare, ad speculationem scientiae, insurgit quandoque aliquis motus inanis gloriae impraeditatus. Et ideo non potest homo vitare omnes huiusmodi motus, propter corruptionem praedictam ♦ sed hoc solum sufficit ad rationem peccati voluntarii, quod possit vitare singulos.

Ad tertium dicendum quod illud quod homo facit sine deliberatione rationis, non perfecte ipse facit: quia nihil operatur ibi id quod est principale in homine. Unde non est perfecte actus humanus. Et per consequens non potest esse perfecte actus virtutis vel peccati, sed aliquid imperfectum in genere horum. Unde talis motus sensualitatis rationem praeveniens, est peccatum veniale, quod est quiddam imperfectum in genere peccati.

a) *quam.* - *quod* 4.
£) *ad aliud cogitationem.* - *cogitationem ad aha* Pa, *ad alia cogitationem* K.

γ) *delectabilibus.* - *dclcctatiauibus* PCDU

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo tertio eiusdem scptuugcsimncquurtuc quaestio- nis, dubium occurrit cx Scoto, in xli h distinctione II *Sent.*, qu. iif, inferente quod, si in motibus praecedentibus netus voluntatis est peccatum quia voluntas non praevenit, quod sit peccatum omissionis: cum tamen hic ponatur peccatum commissionis.

Sed hoc facile solvitur a perspicientibus quod, quando committitur aliquis actus inordinatus voluntarie, sive voluntarie sit positive sive negative, est peccatum commissionis; ut patet in delectationibus mulis perceptis non imperatis, sed nec exclusis; incuria namque nautae submer- sionis peccatum committitur, quamvis negative. Unde cum concupiscentia carnis adversus spiritum sit malus netus, et voluntarius negative; sequitur quod sit peccatum commis- sionis, quando peccatum est.

II. In eodem articulo adverte quod circa motus sensua- litatis est aliquid certum, et aliquid videtur incertum. Cer-

tum est quod omnes motus mali quos voluntas potest et debet praevenire, si non praevenit, quando, sicut, etc., sunt peccata. Sed quod voluntas possit et debent semper sin- gulos motus sensualitatis aut vanitatis praevenire, non vi- detur consonum: eo quod videtur quod sit obligatio ad impossibile in reali cxcutione singularum praeventionum. Si tamen auctoritas Augustini ♦ et Auctoris veneranda pen- sctur, et ratio in littera · insinuata, non apparebit hoc dis- sonum. Cum enim peccatum veniale sit imperfectum quid in genere moris et peccati, propter quod et sine delibera- tione committitur; consequens est quod imperfecta ratio potentiae et debiti sufficiat nd commissionem ipsius. Unde concederem quod est in nobis imperfecta potentia nd re- primendum vel obviandum singulis motibus malis, quia dum attendo uni et do operam rei sanctae, insurgit alius: attamen talis imperfecta potentia, cum aliquali debito, suffi- cit ad rationem talis peccati imperfecti.

· a. trg. sd

· Inrap.«jv

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM IN SENSUALITATE POSSIT ESSE PECCATUM MORTALE

II *Sent.*, ω<1. xxiv, qu. iv, art. 3, ad 3; Zk *lent.*, qu. xxv, art. 5; *De Malo*, qu. vn. art. 6; *Quodl.* IV, qu. xi, an. i.

>>> d quantum sic proceditur. Videtur quod in sensualitate possit esse peccatum mor- tale. Actus enim ex objecto cognoscitur. Sed circa objecta sensualitatis contingit peccare mortaliter: sicut circa delectabilia carnis.

Ergo actus sensualitatis potest esse peccatum mor- tale. Et ita in sensualitate peccatum mortale in- venit.

2. Praeterea, peccatum mortale contrariatur virtuti. Sed virtus potest esse in sensualitate: *tem- perantia enim et fortitudo sunt virtutes irrationabi- lum partium*, ut Philosophus dicit, in III *Ethic.* Ergo in sensualitate potest esse peccatum mor- tale: cum contraria sint nata fieri circa idem.

3. Praeterea, veniale peccatum est dispositio ad mortale. Sed dispositio et habitus sunt in eo- dem. Cum igitur veniale peccatum sit in sensua- litate, ut dictum est *, etiam mortale peccatum esse poterit in eadem @.

Sed contra est quod Augustinus dicit, in libro *Retract.* *, et habetur in Glossa ** *Rom.* vn *: *Inordinatus concupiscentiae motus* (qui est pecca- tum sensualitatis) *potest etiam esse in his qui sunt in gratia*: in quibus tamen peccatum mortale non invenitur. Ergo inordinatus motus sensualitatis non est peccatum mortale.

Respondeo dicendum quod, sicut inordinatio cor- rumpens principium vitae corporalis, causât cor- poralem mortem; ita etiam inordinatio corrup- pens principium spiritualis vitae, quod est finis ultimus, causal mortem spiritualem peccati mor- talis, ut supra * dictum est. Ordinare autem aliquid in finem non est sensualitatis, sed solum rationis.

Inordinatio autem a fine non est nisi eius cuius est ordinare in finem. Unde peccatum mortale non potest esse in sensualitate, sed solum in ra- tione.

Ad primum ergo dicendum quod actus sensuali- tatis potest concurrere ad peccatum mortale: sed tamen actus peccati mortalis non habet quod sit peccatum mortale, ex eo quod est sensualitatis; sed ex eo quod est rationis, cuius est ordinare in finem. Et ideo peccatum mortale non attri- buitur sensualitati, sed rationi.

Ad secundum dicendum quod etiam 9 actus vir- tutis non perficitur per id quod est sensualitatis tantum, sed magis per id quod est rationis et voluntatis, cuius est eligere: nam actus virtutis moralis non est sine electione. Unde semper cum actu virtutis moralis, quae perficit vim appetiti- vam, est etiam actus prudentiae, quae perficit vim rationalem. Et idem est etiam de peccato mortali, sicut dictum est *.

In ꝑo i.

Ad tertium dicendum quod dispositio tripliciter se habet ad id ad quod disponit. Quandoque enim est idem et in eodem: sicut scientia ζ inchoata di- citur esse dispositio ad scientiam perfectam. Quan- doque autem est in eodem, sed non idem: sicut calor est dispositio ad formam ignis. Quandoque vero nee idem nec in eodem: sicut in his quae habent ordinem ad invicem ut ex uno perveniatur in aliud, sicut bonitas imaginationis est dispositio ad scientiam, quae est in intellectu. Et hoc modo veniale peccatum, quod est in sensualitate, potest esse dispositio ad peccatum mortale, quod est in ratione.

») eadem. – eodem PEFI.

?) etiam. – Om. PEKa.

y) rationis et. – ipsius El.

5) scientia. – in scientia ABCDIUKL.

Commentaria Cardinalis Caictani

In articulo quarto eiusdem scptuagcbimucquartac quae-
stionis, adverte quod sensualitas, idest pars appetitive
sensus, tripliciter sumitur. Primo, ut sensitiva est absolute :
et sic nullum habet in se peccatum, sicut nec in brutis.
Secundo, ut est volentis - : et sic est principium, ct conse-
quenter subiectum peccati venialis, dum habens ipsam non
praevenit voluntate coniuncta motus eius insurgentes contra
rationis bonum. Tertio, ut est mota a deliberatione: et sic
principium est ct subiectum virtutis ct vitii, actus virtuos
et peccati mortalis, ut cx superius * dictis patet. Et secun-
dum hoc habes unde %ideas quod, sicut superius * simpli-
citer concessum est in appetitu sensitivo ut moto a volun-
tate, esse virtutem; ita nunc conceditur quod in sensualitate
ut mota a voluntate, est peccatum mortale. Et sicut non
est concessum quod in appetitu sensitivo est virtus * ita
nunc negatur in eo mortale peccatum. Par enim est ratio,
ut in littera dicitur, in responsione ad secundum. Quamvis
vocabulum *sensualitatis*, quia nominare videtur appetitum
sensitivum cx parte depressionis eius, nonnihil favoris ne-
ganti in ea peccatum mortale, tribuat.

IL In hoc eodem quarto articulo est dubium, quia do-
ctrina Auctoris non videtur rationi consona, dum peccatum
veniale concedit in sensualitate *, idest appetitu sensitivo,
ct mortale negat in eadem. Nam si intendit de sensualitate
secundum id quod est ei proprium. utrumque peccatum
negandum est: quia omne peccatum est aut in voluntate,
aut in aliqua potentia ut subest voluntati. Si vero intendat
de sensualitate ut subest voluntati, utrumque concedendum
est, quamvis diversimode: quia veniale ut imperfecte, mor-
tale ut perfecte.

III. Ad hoc dicitur quod procul dubio, cum de subiecto
peccati est sermo, oportet vel de voluntate vel de potentia
ut subest voluntati, intelligi. Sed quia subessc voluntati
contingit dupliciter, scilicet ut moventi, et ut non reprimen-
ti; actus qui fit a sensualitate ut subest voluntati mo-
venti, est peccatum mortale, et non sibi, sed voluntati tri-
buitur; actus vero qui fit ab ea ut subest voluntati non
reprimenti, est suus, et est peccatum veniale, et sibi tri-
buitur.

Sed haec ratio nihil valet. Quonium constat passiones
membrorum, quae remotiores sunt a ratione peccati quum
passiones appetitus sensitivi, esse peccata mortalia, quando
sunt voluntaria voluntate non reprimente: ut patet in mu-
liere quae etiam voluntate taceret, alio ipsam cognoscente. -
Ratio quoque in promptu est contra hanc responsionem ;
quia eiusdem rationis est movere ct non movere, quando
oportet, ubi oportet, etc.

IV. Dicendum est ergo quod ratio quare veniale attri-
buitur sensualitati, ct mortale non nisi cum specificatione,
ut scilicet motae a voluntate, potest esse duplex. Prima,
quae tacta est in praecedenti notato ♦: quia scilicet mor-
tale est a sensualitate ut subest deliberationi, veniale autem
est ab ea ut subest quomodolibct voluntati. Hinc enim fit
ut. quia deliberatio est proprius actus partis superioris, ut

actus ex ea pendentes non tribuuntur inferioribus nisi cum
specificatione participatae motionis: actus nutem cx eu non
pendentes, relinquuntur inferioribus.

Secunda est profunda, ct intenta ab Auctore, cx natura
virium animae, ct resolutionis actuum in propria principia.
Vires namque animae nostrae in parte sensitiva, sicut in
cognoscendo sunt secundum se excellentes totam naturam
brutorum, ut patet in cogitativa ct reminiscentia habentibus
collativam vim particularium; ita in appetendo sunt secun-
dum se excellentes totam naturam brutorum, per hoc quod
appetunt eum quadam libertate. Ita quod non solum cx
hoc quod actualiter moventur vel non moventur a volun-
tate; sed scipsis, quia sunt tales, quod §superius vocavimus
· IMd. *quia sunt volentis*, sunt quodammodo liberae. Dico autem
quodammodo, quin non habent tantum libertatis ut possint
in actum deliberatum; sed vestigium quoddam libertatis
sortitae sunt cx elevatione in naturam rationalem, α qua
fluunt. Eaedem autem vires appetitivae sensitivae, ut actua-
liter motae ct moventes a parte superiori, tantum libertatis
participant ut etiam in deliberatos actus possint. Unde fit
ut actus voluntarius sensualitatis, quamvis totus elicitive ab
ipso appetitu sensitivo, si resolvendus sit in sua propria
principia, secundum illam tantum rationem resolvetur in
sensualitatem, quam habet ab ea secundum se: secundum
illam vero quam habet ab eadem non secundum scipsam
sed ut mota est nb altero, resolvetur in illud alterum, vel
in ipsam ut motu est ab illo altero. Et quia peccare con-
sistit in agere, ct proptcrca ad hoc quod aliqua potentia
peccet moralitcr, non sufficit quod sit mota a voluntate (sic
enim manus peccaret percutiendo), sed oportet ut secun-
dum se libere agat; oportet quod secundum modum pro-
priae libertatis potentiae, attribuamus ei peccare. Quo fit
ut. quia sensualitas secundum se habet tantum libertatis ut
sufficiat ad peccatum veniale, ideo peccatum veniale ei tri-
buitur quia vero non habet tantum rationalitatis ut possit
in peccatum mortale, quia non est eius respicere bonum
rationis ut finem, ideo ei non attribuitur peccatum mortale.
Et quia eius ut motae u superiori, est tendere ordinate in
bonum rationis ut finem; ideo etiam sibi ut motae α ra-
tione. peccatum mortale ct virtutis actus tribuitur ut prin-
cipio, ct consequenter ut subiccto, ut iam * dictum est. ·

V. Ad obiecta * ergo dicitur quod Auctor loquitur de · CL O ^ «.
sensualitate nostra secundum id quod est ei proprium, ut
patet in responsione ad primum: ct proptcrca negavit ub
ea mortale, cui prius tribuerat veniale. Ideo patet non esse
parem rationem. Ex articulis autem secundo ct tertio di-
ligenter inspectis, facile patere potest hanc esse \cram
mentem Auctoris.

VI. In responsione ad tertium eiusdem quarti articuli,
non turberis cx exemplo caloris disponentis ad formam
ignis, pro eo quod dicitur esse in eodem subiccto. Exem-
plum in primis est. Et verificatur de subiecto partiali, idest
materia, quae disponitur ad formam ignis calore, ct suscipit
illam.

ARTICULUS QUINTUS

UTRUM PECCATUM POSSIT ESSE IN RATIONE

II *Sent.*, dial. xxiv, qu. m. art. 3.

DE QUINTUM SIC PROCEDITUR. VidetUF quod
peccatum non possit esse in ralionc.
Cuiuslibet enim potentiae peccatum est
aliquis defectus ipsius. Sed defectus ra-
tionis non est peccatum, sed magis excusatur3pe-
ccatum : excusatur enim aliquis a peccato propter
ignorantiam. Ergo in ratione non potest esse pec-
catum.

2. Praeterea, primum subiectum peccati est
voluntas, ut dictum est ¶I. Sed ratio praecedat vo-
luntatem: cum sit directiva ipsius. Ergo peccatum
esse non potest in ratione.

3pe- Praeterea, non potest esse peccatum nisi
circa ea quae sunt in nobis. Sed perfectio et de-
fectus rationis non est eorum quae sunt in nobis:
quidam enim sunt naturaliter ratione deficientes,

vel ratione soieries. Ergo in ratione non est peccatum.

c>p. w. Sed contra est quod Augustinus dicit, in libro *χπ je Trin.* *, quod peccatum est in ratione inferiori et in ratione superiori.

Art. 1. », 3. Respondeo dicendum quod peccatum cuiuslibet potentiae consistit in actu ipsius, sicut ex dictis * patet. Habet autem ratio duplicem actum: unum quidem secundum se, in comparatione ad proprium obiectum, quod est cognoscere aliquod verum; alius autem actus rationis est inquantum est directiva aliarum virium. Utroque igitur modo contingit esse peccatum in ratione. Et primo quidem, inquantum crral x in cognitione veri: quod quidem tunc imputatur ei ad peccatum, quando habet ignorantiam vel errorem circa id quod potest et debet scire. Secundo, quando inordinatos actus inferiorum virium vel imperat, vel etiam post deliberationem non coercet.

« Ad primum ergo dicendum quod ratio illa procedit de defectu rationis qui pertinet ad actum proprium respectu proprii obiecli: et hoc quando

est defectus cognitionis eius quod quis non potest scire. Tunc enim talis defectus rationis non est peccatum, sed excusat a peccato: sicut patet in his quae per furiosos committuntur. Si vero sit defectus rationis circa id quod homo potest ei debet scire, non omnino homo excusatur a peccato, sed ipse defectus imputatur ei ad peccatum. - Defectus autem qui est solum in dirigendo alias vires, semper imputatur ei ad peccatum: quia huic > defectui occurrere potest per proprium actum.

Ad secundum dicendum quod, sicut supra * dictum est. cum de actibus voluntatis et rationis ageretur, voluntas quodammodo movet et praecedit rationum, et ratio quodammodo voluntatem: unde et motus voluntatis dici potest rationalis, et actus rationis potest dici voluntarius. Et secundum hoc in ratione invenitur peccatum, vel prout est defectus eius voluntarius, vel prout actus rationis est principium actus voluntatis.

Ad tertium patet responsio ex dictis -lump.au

a) errat, - aliquis errat EF.

fi) huic, - homo AIUT.GIKI pDH.

Cornmontai'ia Cardinalis Caietani

In articulo quinto eiusdem scptuagcsimucqunrtae quae-
I stionis, hoc solum dicendum occurrit, quod quia ratio secundum se est sui ipsius et aliorum ordinativa in finem, et deordinativa ab illo, libere libertate perfecta, radicaliter tamen (libertus enim formaliter est primo voluntatis); idcirco actus rationis inordinatus est moraliter malus, si inordinatio in potestate nostra est. Propter quod utroque modo contingit moralem malitiam in ratione inveniri subiective: scilicet in cognoscendo, et in dirigendo.

Sed defectus in cognoscendo, tum negativus, qui vocatur ignorantia, quam positivus, qui vocatur error, non semper habet rationem mali moraliter: sed negativus solum quando potest et debet quis scire; positivus autem, quando potest.

Non est enim absque peccato habere scienter opinionem falsam de triangulo, cum potcat haberi sera, vel non falsa saltem, suspendendo credulitatem : cum nonnullum malum intellectui sit falsa opinio de quocumque. Propter quod in littera, in responsione ad secundum, concluditur quod in ratione est peccatum, ut defectus eius est voluntarius. - Defectus autem in dirigendo, ut in littera * dicitur, semper est malus moraliter: quin de ratione sua claudit voluntarium formnliter. Directio enim imperando fit: imperium autem, ut suprn * didicimus, actus est rationis motae a voluntate.

Est igitur α ratione et in ratione peccatum, ut proximo et elicitivo principio inordinati actus voluntarii, multo magis quam in appetitu inferiori, qui rationem solum participat.

ARTICULUS SEXTUS

UTRUM PECCATUM MOROSAE DELECTATIONIS SIT IN RATIONE

Il Sent., li xxiv. qu. ni, art. i.

d sextum sic proceditur. Videtur quod peccatum morosae delectationis non sit in ratione. Delectatio enim importat motum appetitivae virtutis, ut supra * dictum est. Sed vis appetitiva distinguitur a quae est vis apprehensive. Ergo delectatio morosa non est in ratione.

2. Praeterea, cx obieclis cognosci potest ad quam potentiam actus pertineat, per quem potentia ordinatur ad obiectum. Sed quandoque est delectatio l morosa circa bona sensibilia, et non circa bona rationis. Ergo peccatum delectationis morosae non est in ratione.

3. Praeterea, morosum dicitur aliquid propter diuturnitatem temporis. Sed diuturnitas temporis non est ratio quod aliquis actus pertineat ad ali-

quam potentiam. Ergo delectatio morosa non pertinet ad rationem.

Sed contra est quod Augustinus dicit, XII de *Trin*, quod *consensus illecebrae si sola cogitationis delectatione 3 contentus est, sic habendum existimo relut cibum vetitum mulier sola comederit*, Per mulierem autem intclligitur ratio inferior, sicut ibidem ipse exponit. Ergo peccatum morosae delectationis est in ratione.

Respondeo dicendum quod, sicut iam * dictum est, peccatum contingit esse ratione quandoque quidem inquantum est directiva humanorum actuum. Manifestum est autem quod ratio non solum est directiva exteriorum actuum, sed etiam interiorum passionum. Et ideo quando deficit ratio in directione interiorum passionum, dicitur esse

a) quandoque est delectatio. - delectatio quandoque est Pa.

fi cogitationis delectatione, - delectatione cogitationis K, cogitatione delectationis ceteri et lVf.

peccatum in ratione, sicut etiam quando deficit in directione exteriorum actuum. Deficit autem in directione passionum interiorum dupliciter. Uno modo, quando imperat illicitas passiones: sicut quando homo ex deliberatione provocat sibi motum irae vel concupiscientiae. Alio modo, quando non reprimit illicitum passionis motum: sicut cum aliquis, postquam deliberavit quod motus passionis insurgens est inordinatus, nihilominus circa ipsum immoratur, et ipsum non expellit. Et secundum hoc dicitur peccatum delectationis morosae esse in ratione.

Ad primum ergo dicendum quod delectatio quidem est in vi appetitiva sicut in proximo principio, sed in ratione est sicut in primo motivo:

secundum hoc quod supra dictum est, quod actiones quae non transeunt in exteriorem materiam, sunt sicut in subiecto in suis principiis.

Ad secundum dicendum quod ratio actum proprium illicitum habet circa proprium obiectum: sed directionem habet circa omnia obiecta inferiorum virium quae per rationem dirigi possunt. Et secundum hoc etiam delectatio circa sensibilia obiecta pertinet ad rationem.

Ad tertium dicendum quod delectatio dicitur morosa non ex mora temporis; sed ex eo quod ratio deliberans circa eam immoratur, nec tamen eam repellit, *tenens et volvens libenter quae statini ut attigerunt animum, respui debuerunt*, ut Augustinus dicit, XII de Trinitate.

γ) expellit. – refellit 111.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo sexto eiusdem septuagesimacuartae quaestio- nis, videtur mihi quod Auctor ob reverentium divi Augu- stini, articulum hunc et sequentem apposuerit. Cum enim ex dictis * ium constet omne peccatum esse in illa potentia quae est proximum eius principium liberum seu rationale aliquo modo: et delectatio morosa sit in concupiscibili, saltem quandoque, ut mota est in superiori: si cetera pec- cata intemperantiae, et consensus in eam sit in voluntate, et imperium vel non imperium reprehensionis illius sit in ratione; consequens est quod non oportebat simpliciter sol- licitari de subiecto huius peccati magis quam aliorum. Sed quoniam beatissimus ac doctissimus Augustinus attribuerat

peccatum morosae delectationis rationi inferiori, idcirco, ut hoc salvaret, hunc docuit articulum, ex quo enucleare sub- stantiam peccati discimus diversimode, ut dictum est.

II. In responsione ad primum in eodem articulo, duo scito, novit. Primo, quod delectatio dicitur esse in ratione ut in primo motivo, eo modo quo imperium dicitur pri- mum movens. – Secundo quod, quia Auctor intendit sal- vare quod huiusmodi peccatum sit in ratione ut in subie- cto, ideo repetit regulam superius * habitam, scilicet quod in Art. I aequa est extensio principii et subiecti in materia peccato- rum; ut inde discas quod delectatio est in ratione subiecti tanquam imperante, in appetitu autem (anquam in elidente).

ARTICULUS SEPTIMUS

UTRUM PECCATUM CONSENSUS IN ACTUM SIT IN RATIONE SUPERIORI

Supr., qu. iv, art. 4; II Sent., dial. xxrv. qu. in, an. 1; De Verit., qu. xi, art. 3.

riterw.1. d septimum sic proceditur Videtur quod Peccatum consensus in actum non sit in ratione superiori. Consentire enim actus appetitivae virtutis, ut supra habitum est. Sed ratio est vis apprehensiva. Ergo peccatum consensus in actum non est in ratione superiori.

2. Praeterea, ratio superior intendit rationibus aeternis inspicendis et consulendis, ut Augustinus dicit, XII de Trin. 3. Sed quandoque consentitur in actum non consultis rationibus aeternis: non enim semper homo cogitat de rebus divinis, quando consentit in aliquem actum. Ergo pecca- tum consensus in actum non semper est in ra- tione superiori.

3. Praeterea, sicut per rationes aeternas potest homo regulare actus exteriores, ita etiam interiores delectationes, vel alias passiones. Sed consensus in delectationem absque hoc quod opere statuatur implendum, est rationis inferioris: ut dicit Augu- stinus, XII de Trin. * Ergo etiam consensus in actum peccati debet interdum attribui rationi inferiori.

4. Praeterea, sicut ratio superior excedit in in-

feriorem, ita ratio excedit vim imaginativam. Sed quandoque procedit homo in actum per apprehensionem virtutis imaginativae, absque omni de- liberatione rationis: sicut cum aliquis ex imprae- meditato movet manum aut pedem. Ergo etiam quandoque potest ratio inferior consentire in actum peccati, absque ratione superiori.

Sed contra est quod Augustinus dicit, XII de Trin. * Si in consensione male utendi rebus quae per sensum corporis sentiuntur, ita decernitur quodeumque peccatum, ut, si potestas sit, etiam corpore compleatur, intelligenda est mulier cibum illicitum viro dedisse, per quem superior ratio significatur. Ergo ad rationem superiorem perti- net consentire in actum peccati.

Respondeo dicendum quod consensus importat indicium quoddam de eo in quod consentitur: sicut enim ratio speculativa indicat et sententiat de rebus intelligibilibus, ita ratio practica iudicat et sententiat de agendis. Est autem considerandum quod in omni indicio ultima sententia pertinet ad supremum iudicium: sicut videmus in specu- lativis quod ultima sententia de aliqua proposi- tione datur per resolutionem ad prima principia.

Ⓣ) excedit. – praecellit FK. excellit ceteri. – Poat ratio ad addit inferior.

Summae ThiloKOU D. ThoXAK T. IV'.

Quandiu enim remanet aliquod principium altius, adhuc per ipsum potest examinari id de quo quae-ritur: unde adhuc est suspensum iudicium, quasi nondum data finali sententia.

? Manifestum est autem quod actus humani re-
gulari possunt ex § regula rationis humanae, quae
sumitur ex rebus creatis, quas naturaliter homo
cognoscit; et ulterius ex regula legis divinae, ut
i: §supra dictum est Unde cum regula legis divinae
sit superior, consequens est ut ultima sententia,
perquam iudicium finaliter terminatur, pertineat
ad rationem superiorem, quae intendit rationibus
aeternis. Cum autem de pluribus occurrit indican-
dum, finale iudicium est de eo quod ultimo oc-
currit. In actibus autem humanis ultimo occurrit
T ipse actus; praeambulum autem est delectatio t,
quae inducit ad actum. Et ideo ad rationem su-
periolem proprie perlinet consensus in actum;
ad rationem vero inferiorem, quae habet inferius
iudicium, pertinet iudicium praeambulum, quod
est de delectatione. – Quamvis etiam et de de-
lectatione superior ratio iudicare possit: quia quid-
quid iudicio subditur inferioris, subditur etiam
iudicio superioris, sed non convertitur.

z Qa. XV. art.j. l j»§
Ad primum ergo dicendum quod consentire est
actus appetitivae virtutis non absolute, sed con-
sequenter 4 ad actum rationis deliberantis et iudi-
cantis, ut §supra dictum est: in hoc enim ter-
minatur consensus, quod voluntas tendit · in id
quod est ratione iudicatum. Unde consensus po-
test attribui et voluntati et rationi *

Ad secundum dicendum quod ex hoc ipso quod
ratio superior non dirigit actus humanos secun-

dum legem divinam, impediens actum peccati,
dicitur ipsa consentire; sive cogitet de lege ae-
terna, sive non. Cum enim cogitat de lege Dei,
actu eam contemnit: cum vero non cogitat, eam
negligit per modum omissionis cuiusdam. Unde
omnibus modis consensus in actum peccati pro-
cedit ex superiori ratione: quia, ut Augustinus
dicit. XII de Trin. *, *non potest peccatum effica- •apr»*
citer perpetrandum mente decerni, nisi illa mentis
intentio penes quam summa potestas est membra
in opus movendi vel ab opere cohibendi, malae
actioni cedat aut serviat.

Ad tertium dicendum quod ratio superior, per
considerationem legis aeternae, sicut potest diri-
gere vel cohibere actum exteriorem, ita etiam
delectationem interiorem. Sed tamen antequam
ad iudicium superioris rationis deveniatur, statim
ut sensualitas proponit delectationem, inferior ra-
tio, per rationes temporales deliberans, quandoque
huiusmodi delectationem acceptat: et tunc con-
sensus in delectationem pertinet ad inferiorem ra-
tionem. Si vero etiam consideratis rationibus ae-
ternis. homo in eodem consensu perseveret, iam
talis consensus ad superiorem rationem pertinebit.

Ad quartum dicendum quod apprehensio virtutis
imaginativae est subita et sine deliberatione: et
ideo potest aliquem actum causare, antequam su-
perior vel inferior ratio etiam habeat tempus de-
liberandi. Sed iudicium rationis inferioris est cum
deliberatione, quae indiget tempore, in quo etiam
ratio superior deliberare potest. Unde si non co-
hibeat ab actu peccati per suam deliberationem,
ei imputatur. **

p) ex. – et ABCDEFGHIIX
y) delectatio. – ipta delectatio IIt.
§) consequenter. – consequent PKλ.

i) quod voluntas tendit. – et voluntas I, quia voluntas tendit PKx-
Anic ratione Pa adiūni tant.

Commentaria Caixlinalis Caietani

n I n titulo articuli septimi, adverte quod sensus quaestionis
est de actu exteriori malo tam venialiter qunm morta-
liter: ita quod intenditur an peccatum consensu in actum,
ut distinguitur contra cogitationem et delectationem inte-
rius, sit in ratione superiori ut in subiecto.

II. In eodem septimo articulo dubium occurrit, quia
voluntaria, innno nulla videtur differentia inter subicctum
consensus in actum, et subicctum consensus in delectatio-
nem: et tamen in littera, ex intentione Augustini, consensus
in actum rationi superiori, consensus in delectationem ra-
tionis inferiori tribuitur. Qua enim ratione per temporales
rationes possum consentire delectationi cogitatae fornica-
tionis, eadem possum consentire cogitato actui. Et qua
ratione, dum deliberat inferior ratio et consentit actui,
superior obviare tenetur, et propterea consensus in actum
ei imputatur, ut in responsione ad quartum dicitur; eadem
ratione, dum deliberat eadem inferior ratio et consentit
delectationi, tenetur superior ratio obviare. Et consequenter
eidem superiori rationi attribuendus est uterque consensus,
et uterque etiam quandoque rationi inferiori: et non unus
uni, et alter alteri.

III. Ad hoc dicitur quod uterque consensus, secundum
rem. quando fit secundum rationes temporales, est rationis
inferioris: quando vero fit secundum rationes aeternas solas,
ut si quis ex solo contemptu aeternae legis consentit in
delectationem vel in actum, non reputans aliter prohibi-
tum, est rationis superioris. In hoc tamen differentia est,

quia quando est interioris, est etiam superioris, saltem ne-
gative: quia tenetur obviare dirigendo secundum legem
aeternam, et non obviat. Quando vero est superioris, non
oportet quod sit inferioris, quia non spectat ad inferiorem
de propriis superiori iudicare: ut contingit cum quis mo-
rose delectatur de iniuriis fidei.

Secundum appropriationem autem quae in littera tan-
gitur, scilicet quando duo ordinata iudicanda occurrunt;
ultimum superiori, et praeambulum inferiori attribuitur.
Deliberatio, iudicium ac consensus unius, scilicet delecta-
tionis, ad inferiorem: alterius xcro, idest actus, ad supe-
riorem spectat. Et hoc. iudicio meo, intendit Auctor in
littera, propter reverentiam tanti Doctoris, ut dictum est '. • Art.
Coranatu: ., t
• Cf, ouo. n.

IV. Et per hoc patet responsio ad obiecta ♦. Nam pro-
cedunt de consensu utroque secundum rem: cuius oppo-
situm non invenio in littera, quae loquitur secundum ap-
propriationem, et secundum eam disparitatem ponit. – Nec
obstat quod in responsione ad tertium in hoc articulo, dicitur
quod quando consensus rationis inferioris in delectationem,
etiam secundum rationes aeternas perseverat, pertinet etiam
ad rationem superiorem: quasi velit dicere quod, si non
acceptetur secundum aeternas rationes, non spectet ad su-
periolem. Hoc enim verum est, quod non spectat nd supe-
riorem secundum appropriationem: quamvis spectaret ad
ipsum secundum rem» negative. Et hunc sensum exprimit
ipse Auctor in sequenti articulo, in responsione ad primum,
ut ibi declarabitur *. ..

ARTICULUS OCTAVUS

UTRUM CONSENSUS IN DELECTATIONEM SIT PECCATUM MORTALE

Infra, qu. lxxxvij, art. 5, nd j; II *Sent.*. dht. xxiv, qu. in, Art. 4; De Verify qu. xv, art. 4; *Quodl.* XII, qu. xxn, ert. l.

Sd octavum sic proceditur. Videtur quod consensus in delectationem non sit peccatum mortale. Consentire enim in delectationem pertinet ad rationem inferiorem, cuius non est intendere rationibus vel legi divinae, et per consequens nec ab eis averti. Sed omne peccatum mortale est per aversionem a lege divina: ut patet per definitionem. Augustini, de peccato mortali datam, quae supra *

•Qxiubat.

2. Praeterea, consentire in aliquid non est malum nisi quia illud est malum in quod consentitur. Sed *propter quod unumquodque \ et illud magis*, vel saltem non minus. Non ergo illud in quod consentitur, potest esse minus malum quam consensus. Sed delectatio sine opere non est peccatum mortale, sed veniale tantum. Ergo nec consensus in delectationem est peccatum mortale.ⁱⁱ

vK krtwL di0*
?

3. Praeterea, delectationes differunt in bonitate et malitia secundum differentiam operationum, ut Philosophus, in X *Ethic.* * Sed alia operatio est interior cogitatio, et alia actus exterior, puta fornicationis. Ergo et delectatio consequens actum interioris cogitationis, tantum differt a delectatione fornicationis in bonitate vel malitia, quantum differt cogitatio interior ab actu exteriori. Et per consequens etiam eodem modo differt consentire in utrumque. Sed cogitatio interior non est peccatum mortale: nec etiam consensus in cogitationem. Ergo per consequens nec consensus in delectationem.

4. Praeterea, exterior actus fornicationis vel adulterii non est peccatum mortale ratione delectationis, quae etiam invenitur in actu matrimoniali; sed ratione inordinationis ipsius actus. Sed ille qui consentit in delectationem, non propter hoc consentit in deordinationem actus. Ergo non videtur mortaliter peccare.

5. Praeterea, peccatum homicidii est gravius quam simplicis fornicationis. Sed consentire in delectationem quae consequitur cogitationem de homicidio, non est peccatum mortale. Ergo multo minus consentire in delectationem quae consequitur cogitationem de fornicatione, est peccatum mortale.

•Qp. te.

6. Praeterea, oratio dominica quotidie dicitur pro remissione venialium, ut Augustinus dicit *. Sed consensum in delectationem Augustinus docet esse abolendum perorationem dominicam: dicit enim, in XII *de Irin.* *, quod *hoc est longe minus peccatum quam si opere statuatur implendum: et*

ideo de talibus quoque cogitationibus venia petenda est, pectusque percutiendum, atque dicendum, Dimitte nobis debita nostra. Ergo consensus in delectationem est peccatum veniale.

•Sui contra est quod Augustinus post pauca subdit: *Totus homo damnabitur, nisi haec quae, sine voluntate operandi, sed tamen cum voluntate animum talibus oblectandi, solius cogitationis sentiuntur esse peccata, per Mediatoris gratiam remittantur.* Sed nullus damnatur nisi pro peccato mortali. Ergo consensus in delectationem est peccatum mortale.

Respondendo dicendum quod circa hoc aliqui diversimode opinati sunt. Quidam enim dixerunt quod consensus in delectationem non est peccatum mortale, sed veniale tantum. Alii vero dixerunt quod est peccatum mortale: et haec opinio est communior et verisimilior. Est enim considerandum quod, cum omnis delectatio consequatur aliquam operationem, ut dicitur in X *Ethic.* *, et iterum cum omnis delectatio habeat aliquod obiectum: delectatio quaelibet potest comparari ad duo, scilicet ad operationem quam consequitur, et ad obiectum in quo quis delectatur. Contingit autem quod aliqua operatio sit obiectum delectationis, sicut et aliqua alia res: quia ipsa operatio potest accipi ut bonum et finis, in quo quis delectatus requiescit. Et quandoque quidem ipsa operatio quam consequitur delectatio, est obiectum delectationis: inquantum scilicet vis appetitiva, cuius est delectari, reflectitur in ipsam operationem sicut in quoddam bonum; puta cum aliquis cogitat, et delectatur de hoc ipso quod cogitat. inquantum sua cogitatio placet. Quandoque vero delectatio consequens unam operationem, puta cogitationem aliquam, habet pro obiecto aliam operationem quasi rem cogitatam: et tunc talis delectatio procedit ex inclinatione appetitus non quidem in cogitationem, sed in operationem cogitatam.

Sic igitur aliquis de fornicatione cogitans, de duobus potest delectari: uno modo, de ipsa cogitatione; alio modo, de fornicatione 7 cogitata. Delectatio autem de cogitatione ipsa sequitur inclinationem affectus in cogitationem ipsam. Cogitatio autem ipsa secundum se non est peccatum mortale: immo quandoque est veniale tantum, puta cum aliquis inutiliter cogitat a; quandoque autem sine peccato omnino, puta cum aliquis utiliter de ea cogitat, sicut cum vult de ea praedicare vel disputare. Et ideo per consequens affectio et delectatio quae sic est de cogitatione fornicationis, non est de genere peccati mortalis; sed quando-

x) uiuu/n^uodque. - tale addit «D. - et om. ABCDEFHIL.

β) alia. - alius ACEFGHIKLpBD et a.

fornicatione. - igma fornicatione P.i.

0) cogitat. - cogitat de ca P.», cogitat hoc K.

• Car. rr, n. 9 - S- Tn. kct. n.

que est peccatum veniale, quandoque nullum. Unde nec consensus in talem delectationem est peccatum mortale. Et secundum hoc prima opinio habet veritatem.

Quod autem aliquis cogitans de fornicatione, delectetur de ipso actu cogitato, hoc contingit ex hoc quod affectio eius inclinata est in hunc actum. Unde quod aliquis consentiat in talem delectationem, hoc nihil aliud est quam quod ipse consentiat in hoc quod affectus suus sit inclinatus in fornicationem: nullus enim delectatur nisi in eo quod est conforme appetitui eius. Quod autem aliquis ex deliberatione eligat quod allectus suus conformetur his quae secundum se sunt peccata mortalia, est peccatum mortale. Unde talis consensus in delectationem peccati mortalis, est peccatum mortale; ut secunda opinio ponit.

Ad primum ergo dicendum quod consensus in delectationem potest esse non solum rationis inferioris, sed etiam superioris, ut dictum est ♦ – Et tamen ipsa etiam ratio interior potest averti a rationibus aeternis. Quia etsi non intendit eis ut secundum eas regulans, quod est proprium superioris rationis; intendit tamen eis ut secundum eas regulata. Et hoc modo, ab eis se avertens, potest peccare mortaliter. Nam et actus inferiorum virium, et etiam exteriorum membrorum, possunt esse peccata mortalia, secundum quod deficit ordinatio superioris rationis regulantis eos secundum rationes aeternas.

Ad secundum dicendum quod consensus in peccatum quod est veniale ex genere, est veniale peccatum. Et secundum hoc potest concludi quod consensus in delectationem quae est de ipsa vana cogitatione fornicationis, est peccatum veniale. Sed delectatio quae est in ipso actu fornicationis, de genere suo est peccatum mortale. Sed quod ante consensum sit veniale peccatum tantum, hoc est per accidens, scilicet propter imperfectionem actus. Quae quidem imperfectio tollitur per consensum deliberatum supervenientem. Unde ex hoc adducitur in suam naturam, ut sit peccatum mortale.

Ad tertium dicendum quod ratio illa procedit de delectatione quae habet cogitationem pro obiecto.

Ad quartum dicendum quod delectatio quae habet actum exteriorum pro obiecto, non potest esse absque complacentia exterioris actus secundum se; etiam si non statuatur implendum, propter prohibitionem alicuius superioris. Unde actus fit inordinatus: et per consequens delectatio erit inordinata.

Ad quintum dicendum quod etiam consensus in delectationem quae procedit ex complacentia ipsius et actus homicidii cogitati, est peccatum mortale. Non autem consensus in delectationem quae procedit ex complacentia cogitationis de homicidio.

Ad sextum dicendum quod oratio dominica non solum contra peccata venialia dicenda est, sed etiam contra mortalia.

t) *etiam*. – Om. Pd.

ζ) *ipsius*. – Om. Pl.

Commentaria Cardinalis Caietani

In aniculo octavo, in responsione ad primum, habes id quod diximus, dum duas responsiones vides: primum, quod consensus in delectationem potest esse utriusque rationis; secundam, quod quando est rationis inferioris, est eius aversae ab aeternis regulis, quia deficit in eius ordinatio superioris rationis, per rationes aeternas. Ex hoc enim manifeste patet quod dictum est *, scilicet consensum in delectationem morosam inferioris rationis, semper esse etiam superioris, saltem negative: alioquin non salvaretur definitio peccati supradicta *, quod est *contra legem aeternam*.

II. In responsione ad quartum eiusdem articuli, iuncta corpori articuli, habes quod et quare delectatio morosa coniugati de actu matrimonii cogitato non est peccatum mortale. Eadem enim ratio est de consensu in actum, et in delectationem cogitati actus. Et propterea sicut coniugi consensus in actum non prohibetur, ita nec delectatio eius tam in opere quam in cogitatione, per se loquendo. Secus

autem, per accidens, puta quia vane cogitat, qui periculose in absentia, peccaret.

111. In responsione ad quintum, adverte quod inter materiam luxuriae et irae licet in veritate non sit differenda quoad rationem peccati mortalis, quia tam in his quam in ceteris materiis mortalibus consensus in delectationem cogitati actus ratione cogitationis non est mortale sed veniale quandoque vel nullum, ratione vero cogitati actus semper est mortale: tamen, quia in materia luxuriae maxime timetur hoc peccatum; multitudine forte creditur peccatum ubi non est: et contra, ubi est delectatio de cogitata vindicta, quam tamen facere non vult, non aestimatur. Propter quod Auctor, in corpore articuli, affectum hominis ad actum secundum se, pensandum docet in huiusmodi discretionem: inclinatus enim ad vindictam, facile de illa cogitata delectatur; et alienus a concupiscentiis, non facile de cogitatis eius delectatur, quamvis *caro concupiscat adversus spiritum* *.

ARTICULUS NONUS

UTRUM IN SUPERIORI RATIONE POSSIT ESSE PECCATUM VENIALE, SECUNDUM QUOD EST DIRECTIVA INFERIORUM VIRIUM

II Seat., dist. xxiv, qu. in, art. 5; Ferit, qu. xr, art. 5; A. *Malo*, qu. mi, an. 5.

¶ NONUM SIC PROCEDITUR *. Videtur quod in superiori ratione non possit esse peccatum veniale, secundum quod est directiva inferiorum virium, id est secundum quod consentit in actum peccati. Dicit enim Augustinus, in XII de *Trin.* quod ratio superior

inhaeret rationibus aeternis. Sed peccare mortaliter est per aversionem a rationibus aeternis. Ergo videtur quod in superiori ratione non possit esse peccatum nisi mortale.

2. Praeterea, superior ratio se habet invita spirituali tanquam principium; sicut et cor in vita

Ari. praeccod.

* An. pmccj., Comrat. d. i.

* Qu. lxx, tn.

* Vide Coram cat. Oict- post ari. io.

* Cap. ra-

corporali. Sed infirmitates cordis sunt mortales. Ergo peccata superioris rationis sunt mortalia.

3. *Praeterea*, peccatum veniale fit mortale, si fiat ex contemptu. Sed hoc non videtur esse sine contemptu, quod aliquis ex deliberatione peccet etiam venialiter. Cum ergo consensus rationis superioris semper sit cum deliberatione legis divinae, videtur quod non possit esse sine peccato mortali, propter contemptum divinae legis.

Sed *contra*, consensus in actum peccati pertinet ad rationem superiorem, ut supra * dictum est. Sed consensus in actum peccati venialis est peccatum veniale. Ergo in superiori ratione potest esse peccatum veniale.

Respondeo dicendum quod, sicut Augustinus dicit, in XII *de Irin.* * ratio superior *inhaeret rationibus aeternis conspiciendis aut consulendis*: conspiciendis quidem, secundum quod earum veritatem speculatur; consulendis autem, secundum quod per rationes aeternas de aliis iudicat et ordinat; ad quod perlinet quod, deliberando per rationes aeternas, consentit in aliquem actum, vel dissentit ab eo. Contingit autem quod inordinatio actus in quem consentit, non contrariatur ratio-

nibus aeternis, quia non est cum aversione a fine ultimo, sicut contrariatur actus peccati mortalis: sed est praeter eas, sicut actus peccati venialis. Inde quando ratio superior in actum peccati venialis consentit, non avertitur a rationibus aeternis. Inde non peccat mortaliter, sed venialiter.

Et per hoc patet responsio ad primum.

Ad secundum dicendum quod duplex est infirmitas cordis *. Una quae est in ipsa substantia cordis, et immutat naturalem complexionem ipsius: et talis infirmitas semper est mortalis. Alia est autem infirmitas cordis propter aliquam inordinationem vel motus eius, vel alicuius eorum quae circumstant cor: et talis infirmitas non semper est mortalis. Et similiter in ratione superiori semper est peccatum mortale, quando tollitur ? ipsa ordinatio rationis superioris ad proprium obiectum, quod est rationes * aeternae. Sed quando est inordinatio circa hoc, non est peccatum mortale, sed veniale.

Ad tertium dicendum quod deliberatus consensus in peccatum non semper pertinet ad contemptum legis divinae: sed solum quando peccatum legi divinae contrariatur.

«) *ipeculatur.* – *tauquam obiectum* addunt EF.
tollitur. – *totaliter* addunt Ptr.

γ) *ratinnet.* – *rathnii* PCEIHK.

ARTICULUS DECIMUS

UTRUM IN RATIONE SUPERIORI POSSIT ESSE PECCATUM VENIALE SECUNDUM SEIPSAM

II *Sent.*, dis. niv, qu. ui, an. 5; *De Verit.*, qu. rr, an. 5; *De Malo*, qu. τη, art. 5.

Sed decimum sic proceditur. Videtur quod in superiori ratione non possit esse peccatum veniale secundum seipsam, idest secundum quod inspicit rationes aeternas. Actus enim potentiae non invenitur essens, nisi per hoc quod inordinate se habet circa suum obiectum. Sed obiectum superioris rationis sunt aeternae rationes, a quibus deordinari non est sine peccato mortali. Ergo in superiori ratione non potest esse peccatum veniale secundum seipsam.

2. *Praeterea*, cum ratio sit vis deliberativa, actus rationis semper est cum deliberatione. Sed omnis inordinatus motus in his quae Dei sunt, si sit cum deliberatione, est peccatum mortale. Ergo in ratione superiori secundum seipsam, nunquam est peccatum veniale.

3. *Praeterea*, contingit quandoque quod peccatum ex subreptione est peccatum veniale, peccatum autem ex deliberatione est peccatum mortale, per hoc quod ratio deliberans recurrit ad aliquod maius bonum, contra quod homo agens gravius peccat: sicut cum de actu delectabili inordinato ratio deliberat quod est contra legem Dei, gravius peccat consentiendo, quam si solum consideraret quod est contra virtutem moralem. Sed ratio superior non potest recurrere ad aliquod

altius quam sit suum obiectum. Ergo si motus ex subreptione non sit peccatum mortale, neque etiam deliberatio superveniens faciet ipsum esse peccatum mortale: quod patet esse falsum. Non ergo in ratione superiori secundum seipsam, potest esse peccatum veniale.

Sed *contra*, motus subreptitius infidelitatis est peccatum veniale. Sed perlinet ad superiorem rationem secundum seipsam. Ergo in ratione superiori potest esse peccatum veniale secundum seipsam.

Respondeo dicendum quod ratio superior aliter fertur in suum obiectum. atque aliter in obiecta inferiorum virium quae per ipsam diriguntur. In obiecta enim inferiorum virium non fertur nisi inquantum de cis consulit rationes aeternas. Unde non fertur in ea nisi per modum deliberationis. Deliberatus autem consensus in his quae ex genere suo sunt mortalia, est mortale peccatum. Et ideo ratio superior semper mortaliter peccat, si actus inferiorum virium in quos consentit, sint peccata mortalia.

Sed circa proprium obiectum habet duos actus: scilicet simplicem intuitum; et deliberationem, secundum quod etiam de proprio obiecto consulit rationes aeternas. Secundum autem simplicem intuitum, potest aliquem inordinatum motum ha-

here circa divina: pula cum quis patitur subitum infidelitatis motum. Et quamvis infidelitas secundum suum genus sit peccatum mortale, tamen subitus motus infidelitatis est peccatum veniale. Quia peccatum mortale non est nisi sit contra ' legem Dei: potest autem aliquid eorum quae pertinent ad fidem, subito rationi occurrere sub quadam alia ratione, antequam super hoc consulatur. vel consuli possit, ratio aeterna, idest lex Dei: puta cum quis resurrectionem mortuorum subito apprehendit ut impossibilem secundum naturam, et simul apprehendendo renititur. antequam tempus habeat deliberandi quod hoc est nobis traditum ut credendum secundum legem divinam. Si vero post hanc deliberationem motus infidelitatis maneat, cst peccatum mortale.

Et ideo circa proprium obiectum, etsi sit peccatum mortale ex genere, potest ratio superior peccare vcñialiter in subitis motibus: vel etiam mortaliter per deliberatum consensum. In his autem quae pertinent ad inferiores vires, semper pcccat mortaliter in his quae sunt peccata mortalia ex suo genere: non autem in his quae secundum suum genus sunt venialia peccata *

Ad primum ergo dicendum quod peccatum quod est contra rationes aeternas, etsi sit peccatum mortale cx genere, potest tamen esse peccatum veniale propter imperfectionem actus subiti, ut diCtUm CSt *

* In corpofe.

Ad secundum dicendum quod in operativis ad rationem, ad quam pertinet deliberatio, pertinet etiam simplex intuitus eorum ex quibus deliberatio procedit: sicut etiam in speculativis ad rationem pertinet et syllogizarc, ct propositiones formare. Et ideo etiam ratio potest habere subitum motum.

Ad tertium dicendum quod una et eadem res potest diversas considerationes habere, quarum una est altera altior: sicut Deum esse potest considerari vel inquantum cst cognoscibile ratione humana, vel inquantum creditur τ revelatione divina, quae est consideratio altior. Et ideo quamvis obiectum rationis superioris sit quiddam secundum naturam rei altissimum, tamen potest etiam reduci in quondam altiorem considerationem. Et hac ratione, quod in motu subito non erat peccatum mortale, per deliberationem reducentem in altiorem considerationem fit peccatum mortale, sicut supra * expositum est.

i8W>i
• Qa vim

r

• D. imi.

• Q1. LW,
'S.Tkteâ.3

• «»W•

3) nisi sit contra. - nisi contra PHx - Pro ah^uid eorum, ali-quod horum Pd.

p) impossibile - impossibile ċodicc - Pro renititur, remittitur PBCDGIHj. renuit K.

y) creditur. - traditur Va. om. I.

Commontaria Cardinalis Caietani

In articulis nono ct decimo eiusdem septuagcsimnequirtac quaestionis, nihil scribendum occurrit: terminorum enim notitiam habentibus omnia clara sunt. Opus cst ut novitius lector distinguat cx Augustino, allata in littera ., duas operationes superioris rationis: scilicet intuitum, et consultationem. Et ad hanc secundam spectat deliberatio ct consensus. Et secundum hanc dirigit inferiora, ct reflectitur super scipsam. Et vocatur in littera - altior consideratio de

proprio obiccto ut attingibili ab eadem : altius enim consideratur Deus ut non creditus per deliberationem, quam per subitum motum; quoniam hic Deus cst tantum obiectum, ibi cst obiectum et lex. Et propterca hic contra primum operationem, ibi contra secundam: hic non cst consensus, ibi consensus, quia legis consultatio: hic non est peccatum mortale, ibi mortale.

• Art^Incorp.

• Vm r.

• Art. 10,

3.

QUAESTIO SEPTUAGESIMAQUINTA

DE CAUSIS PECCATORUM IN GENERALI

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA

Deinde considerandum est de causis peccatorum. Et primo, in generali; secundo, in speciali.
Circa primum quaeruntur quatuor.

Primo: utrum peccatum habeat causam.
Secundo: utrum habeat causam interiorem.
Tertio: utrum habeat causam exteriorem.
Quarto: utrum peccatum sit causa peccati.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM PECCATUM HABEAT CAUSAM

Part. I. qu. xux, art. t; II *Sent.*, dixL xxxiv. art. J.

primum sic proceditur, Videtur quod peccatum non habeat causam. Peccatum enim habet rationem mali, ut dicitur Dionysius, *Scilicet est malum non habet causam*, ut Dionysius dicit, jv cap. *de Div. Nom.* Ergo peccatum non habet causam.

2. Praeterea, causa est *ad quam de necessitate sequitur aliud*. Sed quod est ex necessitate, non videtur esse peccatum: eo quod omne peccatum est voluntarium. Ergo peccatum non habet causam.

3. Praeterea, si peccatum habet causam, aut habet pro causa bonum, aut malum. Non autem bonum: quia bonum non facit nisi bonum; *non enim potest arbor bona fructus malos facere*, ut dicitur Matth. vn. Similiter autem nec malum potest esse causa peccati: quia malum poenae sequitur ad peccatum; malum autem culpaе est idem quod peccatum. Peccatum igitur non habet causam.

Sed contra, omne quod iit, habet causam: quia, ut dicitur *Proverb. xvi. Nihil in terra sine causa fit*. Sed peccatum fit: est enim *dictum vel factum contra legem Dei*. Ergo peccatum habet causam.

Respondeo dicendum quod peccatum est quidam actus inordinatus. Ex parte igitur actus, potest habere per se causam: sicut et quilibet alius actus. – Ex parte autem inordinationis, habet causam eo modo quo negatio vel privatio potest habere causam. Negationis autem alicuius potest duplex causa assignari. Primo quidem, defectus causae, idest ipsius causae negatio, est causa negationis secundum seipsam: ad remotionem enim causae sequitur remotio effectus; sicut obscuritatis causa est absentia solis. Alio modo, causa affirmationis ad quam sequitur negatio, est per accidens causa negationis consequentis: sicut ignis causando calorem ex principali intentione, consequenter causal privationem frigiditatis. Quorum

primum potest sufficere ad simplicem negationem. Sed cum inordinatio peccati, et quodlibet malum, non sit simplex negatio, sed privatio eius quod quid natum est et debet habere; necesse est quod talis inordinatio habeat causam agentem per accidens: quod enim natum est inesse et debet, nunquam abesset nisi propter causam aliquam impediens. Et secundum hoc consuevit dici quod malum, quod in quadam privatione consistit, habet causam deficientem, vel agentem per accidens.

Omnis autem causa per accidens reducitur ad causam per se. Cum igitur peccatum ex parte inordinationis habeat causam agentem per accidens, ex parte autem actus habeat causam agentem per se: sequitur quod inordinatio peccati consequatur ex ipsa causa actus. Sic igitur voluntas carens directione regulae rationis et legis divinae, intendens aliquod bonum commutabile, causat actum quidem peccati per se; sed inordinationem actus per accidens et praeter intentionem: provenit enim defectus ordinis in actu, ex defectu directionis in voluntate.

Ad primum ergo dicendum quod peccatum non solum significat ipsam privationem boni, quae est inordinatio; sed significat actum sub tali privatione quae habet rationem mali. Quod quidem qualiter habeat causam, dictum est.

Ad secundum dicendum quod, si illa definitio causae universaliter debeat verificari, oportet ut inielligatur de causa sufficiente et non impedita. Contingit enim aliquid esse causam sufficientem alterius, et tamen non ex necessitate sequitur effectus, propter aliquod impedimentum superveniens: alioquin sequeretur quod omnia ex necessitate contingerent, ut patet in VI *Metaphys.* Sic igitur, etsi peccatum habeat causam, non tamen sequitur quod sit necessaria: quia effectus potest impediri.

Ad tertium dicendum quod, sicut dictum est,

α) causae. – affirmationis addit P.
ignis. – iris ACGII.pBII.

quiJ natum. – quis natus K. quis natum 1, aliquid natum »B.
quidem natum P«l.

voluntas sine adhibitione regulae rationis vel legis divinae, est causa peccati. Hoc autem quod est non adhibere regulam rationis vel legis divinae, secundum se non habet rationem mali, nec poe-

nae nec culpae, antequam applicetur ad actum. Unde secundum hoc, peccati primi non est causa aliquod 2 malum: sed bonum aliquod cum absen- tia alicuius alterius boni.

2) *aliquod*, – Om. P.

Commentaria Caixlinalis Caiotani

In corpore primi flrriculi quaestionis scptuagcsimac quintac, dubium est, quin Auctor sub disjunctionis nota dicit quod *malum habet cautam dejicientem, vel agentem per acci-* dens, an idem intclligat per utrumque, an diversa. Et si idem, quomodo explanat? Et similiter, si diversu, quomodo prosequitur? Non enim liquet.

II. Ad hoc dicitur quod Auctor concludit illam disiun- etionem secundum veritatem disjunctionis. Et intendit quod propterca, cum causa propria mali assignatur, aut assignatur causa deficiens, aut assignatur causa per accidens. Et hoc quia causam efficientem per se habere non potest. Positi- vam enim habere non potest negatio: negativa autem, quae per sc est causa negationis, non sufficit ad privationem; quia oportet aliqunm causam aliam a negatione ponere im- predientem oppositum habitum, ut fiat privatio. Verum quia causa deficiens et causa per accidens sunt idem subiccto et distinctae formalitcr, in uno sensu ; et sunt idem subic- cto et formalitcr, in alio sensu : ideo Auctor simul prose- quitur, et omnia explanavit.

Ad cuius evidentiam, recolere oportet quod causa per accidens dupliciter dicitur, scilicet occidente in causa, et oc- cidente in ctfectu : et quod uterque modus in proposito invenitur. *Voluntas namque carens directione legis, inten-* densque aliquod bonum commutabile, *causai actum pec-* cati *per se, et inordinationem per accidens, ita quod defe-* ctus ordinis in actu est ex defectu directionis in voluntate, ut in littera dicitur. Ubi habes primo, quod voluntas, per sc causa actus, est causa per accidens ex parte effectus, respectu inordinationis, dum causât actum cui coniungitur inordi- natio. Habes secundo, quod voluntas,,causando actum et

non dando ei ordinem illi debitum, est causa deficiens re- spectu inordinationis : deficit enim α dando illi debitum ordinem, cum teneatur ad hoc. Habes tertio quod, quia de- fectus directionis in voluntate est causa defectus ordinis in actu; et non per se, ut dictum est, nisi in ratione negationis: ergo per accidens ex parte causae, quia est coniunctus vo- luntati. Defectus igitur in voluntate, unde voluntas est causa deficiens, est idem subiccto et formaliter causae per accidens ex parte causae: quia est ipsamet. Et est idem subiccto tan- tum causae per accidens ex parte effectus tantum: quia est idem subiccto voluntati, et dat voluntati esse causam defi- cientem. non dando causalitatcm, sed deficientiam. Haec est doctrina Auctoris, et vera, et manifestata in littera breviter.

III. Sed contra eam afferuntur multo a Scoto, in II *Sent.*, dist. xxxiv. Verum quia ipse in uno tantum quoad propo- situm discordaro videtur, ideo, ceteris omissis, affero illud. Non vult ipse quod defectus in voluntate sit causa * per accidens, accidntalitatc ex parte causae, inordinati actus, accipiendo defectum proprie, itu quod ex ipso et nostra voluntate fiat unum per accidens; sicut ex homine et non dbo. Et unam tantum rationem adducit: quia ante primum defectum voluntatis, esset defectus.

Sed hoc facillime solvitur negando sequelam, utendo terminis ut significant. Quia est status in defectu regulae praeveniente secundum se rationem mali tam culpae quam poenae, ut in responsione ad tertium in littera dicitur. – Utendo autem terminis ad bonum sensum, idest, *Ante pri-* mum defectum in actu peccati, *esset defectus*: patet respon- sio, quod non inconvcnit ante talem primum defectum, dari defectum absque ratione mali culpnc et poenae.

* iiz 4&/ai r αx
r>u.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM PECCATUM HABEAT CAUSAM INTERIOREM

D SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod peccatum non habeat causam interio- rem. II enim quod est interius alicui rei. semper adest ei. Si igitur peccatum ha- beat causam interiorem, semper homo peccaret : cum, posita causa, ponatur effectus.

2. Praeterea, idem non est causa sui ipsius. Sed interiores motus hominis sunt peccatum. Ergo non sunt causa peccati.

3. Praeterea, quidquid est intra hominem, aut est naturale, aut voluntarium. Sed id quod est naturale, non potest esse peccati causa: quia pec- catum est *contra naturam*, ut dicit Damascenus *. Quo j autem est voluntarium, si sit inordinatum, iam est peccatum. Non ergo aliquid intrinsecum potest esse causa primi peccati.

Ad contra est quod Augustinus dicit ♦ quod *v°llintas esl causa peccati*.

Respondeo dicendum quod, sicut iam * dictum est, per se causam peccati oportet accipere ex parte ipsius actus. Actus autem humani potest

accipi causa interior et mediata, et immediata. Im- mediata quidem causa humani actus est ratio et voluntas, secundum quam Λ homo est liber arbi- trio. Causa autem remota est apprehensio sensi- tivae partis, et etiam appetitus sensitivus: sicut enim ex iudicio rationis voluntas movetur ad ali- quid secundum rationem, ita etiam ex apprehen- sione sensus appetitus sensitivus in aliquid incli- natur. Quae quidem inclinatio interdum trahit voluntatem et rationem, sicut infra * patebit. Sic igitur duplex causa peccati interior potest assi- gnari: una proxima, ex parte rationis et volun- tatis; alia vero remota, ex parte imaginationis vel appetitus sensitivi.

Sed quia supra * dictum est quod causa pec- cati est aliquod bonum apparens motivum cum defectu debili motivi, scilicet regulae rationis vel legis divinae; ipsum motivum quod est apparens bonum, pertinet ad apprehensionem sensus et appetitum. Ipsa autem absentia debitae regulae pertinet ad rationem, quae nata est huiusmodi

’

’ Art rracCiJ

hb/iu;
»ju;hb iv.cap.

bKii^op

* An. pncccd.

a) *quatr.* – *quod* K, *quae* celeri.

regulam considerare. Sed ipsa perfectio voluntarii actus peccati pertinet ad voluntatem: ita quod ipse voluntatis actus, praemissis suppositis, iam est quoddam peccatum.

An primum ergo DICENDUM quod id quod est intrinsecum sicut potentia naturalis, semper inest: id autem quod est intrinsecum sicut actus interior appetitivae vel apprehensivae virtutis, non semper inest. Ipsa autem potentia voluntatis est causa peccati in potentia, sed reducitur in actum per motus praecedentes et sensitivae partis primo, et rationis consequenter. Ex hoc enim quod aliquid proponitur ut appetibile secundum sensum, et appetitus sensitivus inclinatur in illud, ratio interdum cessat a consideratione regulae debitae: et sic voluntas producit actum pec-

cati. Quia igitur motus praecedentes non semper sunt in actu, neque peccatum semper est in actu.

Ad secundum dicendum quod non omnes motus interiores sunt de substantia peccati, quod consistit principaliter in actu voluntatis: sed quidam praecedunt, et quidam consequuntur ipsum peccatum.

Ad tertium dicendum quod illud quod est causa peccati sicut potentia produciens actum, est naturale. Motus etiam sensitivae partis, ex quo sequitur peccatum, interdum est naturalis: sicut cum propter appetitum cibi aliquis peccat. Sed efficitur peccatum innaturaliter ex hoc ipso quod deficit regula naturalis, quam homo secundum naturam suam debet attendere.

β) ipsum, – primum codice

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo secundo eiusdem scripturae inquit collige causas interiores peccati, distinguendo eas ex parte peccantis, et obiecti. Et intueri causas ex parte peccantis, quatuor: duas proximas, rationem et voluntatem, inter quas voluntas est proximior; et duas remotas, sensum et eius appetitum, inter quas sensus est remotior. Ex parte vero obiecti, unam, iuxta unitatem completi obiecti; plura tamen complectentis, respondentia praedictis potentiis. In tamen quod tres peccantis potentiae, scilicet sensus, appetitus sensitivus et ratio, sunt velut praeparantes et facientes obiectum peccati, bonum scilicet apparens dissonans rationi; voluntas nutem est perficiens ipsum peccatum. Propter quod illae concurrunt ad peccatum ex parte obiecti, voluntas ex parte subiecti; illae causant peccatum quoad specificationem actus, voluntas quoad exercitium. Propterea simul in littera traduntur causae praedictae unitae in obiecto, ut in littera clare patet. Et fecit hoc Auctor ut haberes

resolutionem peccati usque ad primam causam: appetibile enim est movens non motum, ut patet in *dc Anima*.

Cum autem audis bonum apparens in obiecto spectare ad sensum et eius appetitum, intellige non semper, sed quando sensus et appetitus sensitivus causam peccati. Poicst namque bonum apparens dissonans legi rationis vel Dei, movere ad peccatum, et peccari, absque concursu appetibilis secundum sensitivam partem: ut patet de infidelitate.

II. In responsione ad primum, cum legis quod voluntas reducitur ad actum per praecedentes actus, intellige ex parte obiecti. Nam ad exercitium actus a scriptura reducitur in actum, ut superius dictum est: praesente tamen obiecto objective movente, ita quod nec a scriptura potest voluntas exire in actum, nisi concurrat obiectum. Et propterea in littera concluditur quod, quia praecedentes motus, qui se tenent ex parte obiecti, non sunt semper in actu, peccatum non semper est in actu.

• Оф. X. n. 7.
S Th. 1a. xv

* Qu. ix, 4A-

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM PECCATUM HABEAT CAUSAM EXTERIOREM

Intra, qu. lxxx, an. i, 3; ZX. 3/a/o, qu. in, »rr. 3, 4.

Sed tertium sic proceditur. Videtur quod peccatum non habeat causam exterioram. Peccatum enim est actus voluntatis interioris. Voluntaria autem sunt eorum quae sunt in nobis; et ita non habent exterioram causam. Ergo peccatum non habet exterioram causam.

2. Praeterea, sicut natura est principium exterius, ita etiam voluntas. Sed peccatum in rebus naturalibus nunquam accidit nisi ex aliqua interiori causa: ut puta monstruosi partus proveniunt ex corruptione alicuius principii interioris. Ergo neque in moralibus potest contingere peccatum nisi ex interiori causa. Non ergo habet peccatum causam exterioram.

3. Praeterea, multiplicata causa, multiplicatur effectus. Sed quanto plura sunt et maiora exterius inducentia ad peccandum, tanto minus id quod quis inordinate agit, ei imputatur ad peccatum. Ergo nihil exterius est causa peccati.

Sed contra est quod dicitur *Num. xxxi*: *Nonne istae sunt quae deceperunt filios Israel, et*

praevaricari vos fecerunt in Domino super peccato Phogor? Ergo aliquid exterius potest esse causa faciens peccare.

Respondendo dicendum quod, sicut supra dictum est, causa interior peccati est et voluntas, ut perficiens actum peccati; et ratio, quantum ad carentium debitae regulae; et appetitus sensitivus inclinans. Sic ergo aliquid extrinsecum tripliciter posset esse causa peccati: vel quia moveret immediate ipsam voluntatem; vel quia moveret rationem; vel quia moveret appetitum sensitivum. Voluntatem autem, ut supra dictum est, interius movere non potest nisi Deus; qui non potest esse causa peccati, ut infra ostendetur. Unde relinquitur quod nihil exterius potest esse causa peccati, nisi vel inquantum movet rationem, sicut homo vel daemon persuadens peccatum; vel sicut movens appetitum sensitivum, sicut aliqua sensibilia exteriora movent appetitum sensitivum. Sed neque persuasio exterior in rebus agendis ex necessitate movet rationem; neque etiam res exterius propositae ex necessitate movent appetitum

• λ λ

«qu. 6

• «« u1

sensitivum. nisi forte aliquo modo dispositum; et tamen etiam appetitus sensitivus non ex necessitate movet rationem et voluntatem. Unde aliquid exterius potest esse aliqua causa 3 movens ad peccandum, non tamen sufficienter ad peccatum 7 inducens: sed causa sufficienter complens peccatum est sola voluntas.

An PRIMUM ERGO DICENDUM quod CX IIOC ipSO quod exteriora moventia ad peccandum non sufficienter et ex necessitate inducunt, sequitur quod remaneat in nobis peccare et non peccare.

Ad secundum dicendum quod per hoc quod ponitur interior causa peccati, non excluditur exterior: non enim id quod est exterius est causa peccati, nisi mediante causa interiori, ut dictum est *

Ad tertium dicendum quod, multiplicatis exterioribus causis inclinantibus ad peccandum, multiplicantur actus peccati: quia plures ex illis causis, et pluries, inclinantur T ad actus peccati. Sed tamen minuitur ratio culpaе, quae consistit in hoc quod aliquid sil voluntarium et 7 in nobis.

3) aliqua causa. – Om. E; causa om. E.
'1) peccatum. – /w.mJwm pj.

γ) inclinantur. – inclinant PKrt.
3) ct. – Om. BEIH.

Commentaria Cardinalis Caietnni

Is articulo tertio eiusdem quaestionis, occurrit suggerendum primo, quod colligas extraneas causas peccati. Et ex parte subtecti, nullam, quia solus Deus hinc est extra: ex parte obiccti, duas retineas, scilicet persuasorem, et sensibilia. De aliis nutem obiectis, quae non movent nisi in anima, nulla fit mentio: quia inter causas interiores computantur. Haec enim differentia ab Aristotele, in II Je Anima9, data est, quod obiecta intellectus sunt Intus, sensus vero extra.

Secundo, quod ideo Auctor dicit sensibilia non necessario movere appetitum sensitivum, nisi forte aliquo modo dispositum, quia appetitus sensitivus in nobis est liber par-

ticipative, ut dictum est -; et ideo non ncccssatur ab appetibili extra obiccto. Verum quin non est sic liber quin habeat multum naturalitatis, si habitu superinducto, vel naturali aliqua inclinatione, vel applicatione praedominante sit aliquis dispositus, necessitati videmus appetitum: ut patet in timoribus, doloribus et delectationibus involuntariis, praesentibus motivis. Dixit nutem Auctor forte, vel quia determinandi de hoc locus hic non erat: sci quia buiusmodi dispositio forte, idest non per se, invenitur appetitui, ut liber est, convenire. Unde tales motus, inquantum alieni sunt a nostra potestate, etiam alieni a ratione peccati sunt.

· Qu. I wt, m.
‡; Com*«wL a.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM PECCATUM SIT CAUSA PECCATI

Il Sent., dut. xxxn, art. i; dirt. xui, qu. u, art. i, 3; De .Vaio, qu. nil. n. i; Ad Rom., cap. f, le<t. vn.

Secundum quartum sic proceditur. Videtur quod peccatum non sil causa peccati. Sunt enim quatuor genera causarum, quorum nullum potest ad hoc congruere quod peccatum sit causa peccati. Finis enim actionem boni: quod non competit peccato, quod de sua ratione est malum. Er eadem ratione nec peccatum potest esse causa efficiens: quia malum non est causa agens, sed est infirmum et impotens, ut Dionysius dicit, iv cap. de Div. Nom. * Causa autem materialis et formalis videntur habere solum locum in naturalibus corporibus, quae sunt composita ex materia et forma. Ergo peccatum non potest habere causam materiale[m] et formalem.

2. Praeterea, agere sibi simile est rei perfectul dicitur in IV Meteor. * Sed peccatum de sui ratione est imperfectum. Ergo peccatum non potest esse causa peccati.

3. Praeterea, si huius peccati sit causa aliud peccatum, eadem ratione et illius erit causa ali-quod aliud peccatum, et sic procedetur in infinitum a: quod est inconueniens. Non ergo peccatum est causa peccati.

Sed contra est quod Gregorius dicit, super Ezech. * Peccatum quod per poenitentiam citius non deletur, peccatum est et causa peccati

Respondeo dicendum quod, cum peccatum habeat causam ex parte actus, hoc modo unum peccatum posset esse causa alterius, sicut unus actus humanus potest esse causa alterius. Con-tingit tamen quod unum peccatum esse causam alterius secundum quatuor genera causarum. Primo quidem. secundum modum causae efficientis vel moventis, et per se et per accidens. Per accidens quidem, sicut removens prohibens dicitur movens per accidens: cum enim per unum actum peccati homo amittit gratiam, vel caritatem, vel verecundiam, vel quodeumque aliud retrahens a peccato, incidit ex hoc in aliud peccatum; et sic primum peccatum est causa secundi per accidens. Per se autem sicut cum ex uno actu peccati homo disponitur ad hoc quod alium actum consimilem facilius committit: ex actibus enim causantur dispositiones et habitus inclinantes ad similes actus. – Secundum vero genus causae materialis, unum peccatum est causa alterius, inquantum praeparat ei materiam: sicut avaritia praeparat materiam litigio, quod plerumque est de divitiis congregatis. – Secundum vero genus causae finalis, unum peccatum est causa alterius, inquantum propter finem unius peccati aliquis committit aliud peccatum: sicut cum aliquis com-

procedetur in infinitum. – procederetur in infinitum Il. proceditur in infinitum ceteri.
deletur... peccati. – deletur, mox tuo pondere ad alind trahit.

Ergo peccatum esi (et addunt BpE) causa peccati BIT; cfr. .Vorad. lib. XXV, cap. 9, in vet, cap. l.l.
γ) autem. – quidem P.

mittit simoniam propter finem ambitionis, vel fornicationem propter furtum. – Et quia finis dat formam in moralibus, ut supra * habitum est, ex hoc etiam sequitur quod unum peccatum sit formalis causa alterius: in actu enim fornicationis quae propter furtum committitur, est quidem fornicatio sicut materiale, furtum vero sicut formale.

Ad primum ergo dicendum quod peccatum, inquantum est inordinatum, habet rationem mali: sed inquantum est actus quidam, habet aliquod bonum, saltem apparens, pro fine. Et ita ex parte actus potest esse causa et finalis et effectiva alterius peccati, licet non ex parte inordinationis.

Materiam autem habet peccatum non ex qua, sed circa quam. Formam autem habet ex fine. Et ideo secundum quatuor genera causarum peccatum potest dici causa peccati, ut dictum est .

Ad secundum dicendum quod peccatum est imperfectum imperfectione morali ex parte inordinationis: sed ex parte actus potest habere perfectionem naturae. Et secundum hoc potest esse causa peccati.

Ad tertium dicendum quod non omnis causa peccati est peccatum. Unde non oportet quod procedatur in infinitum ; sed potest perveniri ad aliquod primum δ peccatum, cuius causa non est aliud peccatum.

1

o) *primum*, – Om. P,i.

Commentaria Cardinalis Caietani

1 x articulo quarto, in responsione nd secundum, nota quod, quia species et differentiae bonorum ct malorum moralium sunt entia positiva, ct verae naturae in latitudine entium ; ideo Auctor dicit quod peccatum ex parte conversionis habet perfectionem naturae, ct hinc causât active ct finulitcr, ut in responsione ad primum dicitur.

Inordinatio autem quia est privatio moralis rectitudinis, ideo hic dicit peccatum imperfectum imperfectione morali. Haec autem dixerim, ut cesset admiratio quare Auctor inordinationem in genere moris, ct conversionem in genere naturae posuerit, cum utrumque nd genus moris spectet.

QUAESTIO SEPTUAGESIMASEXTA
DE CAUSIS PECCATI IN SPECIALI

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA

Deinde considerandum est de causis peccati in speciali. Et primo, de causis interioribus peccati; secundo, de exterioribus; tertio, de causis peccatis quae sunt causa aliorum peccatorum. Circa primum quaeruntur quatuor. Prima autem consideratio, secundum praemissa, erit tripartita: nam primo, agetur de ignorantia, quae est causa peccati ex parte rationis; secundo, de infirmitate seu passione, quae est causa peccati ex parte appetitus sensitivi; tertio, de malitia, quae est causa peccati ex parte voluntatis. Circa primum quaeruntur quatuor. Primo: utrum ignorantia sit causa peccati. Secundo: utrum ignorantia sit peccatum. Tertio: utrum totaliter a peccato excuset. Quarto: utrum diminuat peccatum.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM IGNORANTIA POSSIT ESSE CAUSA PECCATI

Infra, art. 3; Zl. *Mato*, qu. i. art. fi; IU *Ethic.*, lect. ut.

Sed primum sic proceditur. Videtur quod ignorantia non possit esse causa peccati. Quia quod non est, nullius est causa. Sed ignorantia est non ens: cum sit privatio quaedam scientiae. Ergo ignorantia non est causa peccati.

2. Praeterea, causae peccati sunt accipiendae ex parte conversionis, ut ex supradictis patet. Sed ignorantia videtur respicere aversionem. Ergo non debet poni causa peccati.

3. Praeterea, omne peccatum in voluntate consistit, ut supra dictum est. Sed voluntas non fertur nisi in aliquod cognitum: quia bonum apprehensum est obiectum voluntatis. Ergo ignorantia non potest esse causa peccati.

Sed contra est quod Augustinus dicit, in libro *de Natura d. Gratia*, quod quidam per ignorantiam peccant.

Respondetur dicendum quod, secundum Philosophum in VIII *Physic.*, causa movens est duplex: una per se, et alia per accidens. Per se quidem, quae propria virtute movet: sicut generans est causa movens gravia et levia. Per accidens autem, sicut removens prohibens: vel sicut ipsa remotio prohibentis. Et hoc modo ignorantia potest esse causa actus peccati: est enim privatio scientiae perficientis rationem, quae prohibet actum peccati, inquantum dirigit actus humanos.

Considerandum est autem quod ratio secundum duplicem scientiam est humanorum actuum directive: scilicet secundum scientiam universalem, et particularem. Conferens enim de agendis, utitur quodam syllogismo, cuius conclusio est indicium seu electio vel operatio. Actiones autem in singularibus sunt. Unde conclusio syllogismi ope-

rative est singularis. Singularis autem propositio non concluditur ex universali nisi mediante aliqua propositione singulari: sicut homo prohibetur ab actu parricidii per hoc quod scit patrem non esse occidendum, et per hoc quod scit hunc esse patrem. Utriusque ergo ignorantia potest causare parricidii actum: scilicet et universalis principii, quod est quaedam regula rationis; et singularis circumstantiae.

Unde patet quod non quaelibet ignorantia peccantis est causa peccati: sed illa tantum quae tollit scientiam prohibentem actum peccati. Unde si voluntas alicuius esset sic disposita quod non prohiberetur ab actu parricidii, etiam si patrem agnosceret; ignorantia patris non est huic causa peccati, sed concomitanter scilicet habet ad peccatum. Et ideo talis non peccat *propter ignorantiam*, sed peccat *ignoratis*, secundum Philosophum, in III *Ethic.*

Ai) PRIMUM ERGO DICENDUM quod non potest esse alicuius causa per se: potest tamen esse causa per accidens, sicut remotio prohibentis.

Ad secundum dicendum quod sicut scientia, quam tollit ignorantia, respicit peccatum ex parte conversionis; ita etiam ignorantia ex parte conversionis est causa peccati ut removens prohibens.

Ad tertium dicendum quod in illud quod est quantum ad omnia ignotum, non potest ferri voluntas: sed si aliquid est secundum aliquid notum et secundum aliquid ignotum, potest voluntas illud velle. Et hoc modo ignorantia est causa peccati: sicut cum aliquis scit hunc quem occidit, esse hominem, sed nescit eum esse patrem; vel cum aliquis scit aliquem actum esse delectabilem, nescit tamen cum esse peccatum.

a) agnosceret. - cognate. recte I.IK. - b) cum primum est, esset.

Commentaria Cardinalis Caietani

in articulo primo quaestionis septuagcsimaesextac, adverte
lquod, cum in titulo quaeritur, et postmodern determi-
natur quod ignorantia est causa peccati, non sumitur pec-
catum pro inordinatione, nec pro actu in genere naturae,
forma^ler Pro ^P aclu peccati, lam enim ♦ dictum
est quod peccatum non est deordinntio, nec actus: sed actus
contrarius virtuti. Nec est curae in proposito utrum illud
peccatum cuius causa dicitur ignorantia, sit imputnbile aut
non incurrenti ipsum: sat enim est proposito quod pec-
catum ipsum ab ignorantia causctur, sive imputabiliter sive
non imputabiliter; hoc enim ad sequentia spectat quae-
rere ct decidere.
Ex hoc autem quod peccatum est actus et species po-

sitiva, manifeste habes quare ignorantia ponitur causa per
accidens eius: non ens enim non est per se causa entis.
Et ponitur causa ut removens prohibens, seu remotio pro-
hibenti quia sicut gravi, inclinato ad motum deorsum,
ablatio prohibentis columnae dat per accidens motum deor-
sum; ita voluntati inclinatae in actum pccnti, sive impu-
labiliter sive non, negatio scientiae quae prohiberet talem
actum si adesset, dare dicitur talem actum.
11. Secundus articulus in Secunda Secundae ubi de . Qo.uv, art.3.
negligentin tractabitur, clarus erit in speciali: quando sci-
licet est mortale vel veniale. Quando vero octunlitr pec-
catur, cum de tempore affirmativi praecepti erit sermo ^<XΠ..II..<«.
dicendum est.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM IGNORANTIA SIT PECCATUM

Supra, qu. lxxiv, art. 1, ad 3; art. 5: H H*, qu. lhi, art. 3, ad 2; II Sent., diu. wi, qu. 11, art. 1: djit. 11.11, qu. ri, art. 3, qu 3, ad 3;
IV, disc, ix, art. \ qu 2, ad 1; De Malo, qu. m, art. 7; Quodl. l» qu. ix, art. 3; IU Ethic., lccu 11.

Secundum sic proceditur. Videtur quod
ignorantia non sit peccatum * Peccatum
enim esi dictum rei jactum rei concu-
- OHL pitum contra legem Dei.
bitum est. Sed ignorantia non importat aliquem
actum, neque interiorem neque exteriorem. Ergo
ignorantia non est peccatum.

2. Praeterea, peccatum directius opponitur
gratiae quam scientiae. Sed privatio gratiae non
est peccatum, sed magis poena quaedam conse-
quens peccatum. Ergo ignorantia, quae est priva-
tio scientiae, non est peccatum.

3. Praeterea, si ignorantia est peccatum, hoc
non est nisi inquantum est voluntaria. Sed si
ignorantia sit peccatum inquantum est voluntaria,
videtur peccatum in ipso actu voluntatis consi-
stere magis quam in ignorantia. Ergo ignorantia
non erit peccatum, sed magis aliquid consequens
ad peccatum.

4. Praeterea, omne peccatum per poenitentiam
tollitur; nec aliquod peccatum transiens reatu
remanet actu, nisi solum originale. Ignorantia
autem non tollitur per poenitentiam, sed adhuc
remanet actu, omni reatu per poenitentiam re-
moto. Ergo ignorantia non est peccatum, nisi
forte sit originale.

5. Praeterea, si ipsa ignorantia sit peccatum,
quandiu ignorantia remaneret in homine, tandiu
actu peccaret. Sed continue manet ignorantia in
ignorante. Ergo ignorans continue peccaret. Quod
palet esse falsum: quia sic ignorantia esset gra-
vissimum. Non ergo ignorantia est peccatum.

Sed CONTRA, nihil meretur poenam nisi pecca-
tum. Sed ignorantia meretur poenam: secundum
illud I ad Cor. xiv Si quis ignorat, ignorabi-
tur. Ergo ignorantia est peccatum.

Respondeo dicendum quod ignorantia in hoc a
nescientia differt, quod nescientia dicit simplicem

scientiae negationem: unde cuicumque deest ali-
quarum rerum scientia, potest dici nescire illas;
secundum quem modum Dionysius in angelis
nescientiam ponit, vit cap. Cael. Hier. Ignorantia
vero importat scientiae privationem: dum scilicet
alicui deest scientia eorum quae aptus natus est
scire. Horum autem quaedam aliquis scire tene-
tur: illa scilicet sine quorum scientia non potest
debitum actum recte l exercere. Unde omnes te-
nentur scire communiter ea quae sunt fidei *,
et universalia iuris praecepta: singuli autem ea
quae ad eorum statum vel officium spectant
Quaedam vero sunt quae etsi aliquis natus est
scire, non tamen ea scire tenetur: sicut theore-
mata geometriae, ct contingentia particularia, nisi
in casu.

Manifestum est autem quod quicumque negli-
git habere vel facere id quod tenetur habere vel
facere, peccat peccato omissionis. Unde propter
negligentiam, ignorantia eorum quae aliquis scire
tenetur, est peccatum. Non autem imputatur ho-
mini ad negligentiam, si nesciat ea quae scire
non potest. Unde horum ignorantia invincibilis
dicitur: quia scilicet studio superari non potest.
Et propter hoc talis ignorantia, cum non sit vo-
luntaria, eo quod non est in potestate nostra eam
repellere, non est peccatum. Ex quo patet quod
nulla ignorantia invincibilis est peccatum: igno-
rantia autem vincibilis est peccatum, si sit eorum
quae aliquis scire tenetur; non autem si sil eorum
quae quis scire non tenetur.

Ad primum ergo dicendum quod, sicut supra *
dictum est. in hoc quod dicitur dictum vel Ja-
ctum rei concupitum, sunt intelligendae etiam ne-
gationes oppositae, secundum quod omissio habet
rationem peccati. Et ita negligentia, secundum
quam ignorantia est peccatum, continetur sub
praedicta definitione peccati, inquantum practer-

a) ignorantia. - «w ignorantia P.

β) aliquarum, - aliqua c>l. a, - Pro illas, illa codice-, illam ed. a. , offtcium spectant tJdunt codice| et ed. a.

γ) recte. - Om. EFGI.

2) spectant. - unusquisque rcro tenetur Hire r.i quae ad suum

1) scilicet. - Oro. PFa.

QUAESTIO LXXVI. ARTICULUS III

mittitur aliquid quod debuit dici vel fieri vel concupisci, ad scientiam debitam acquirendam.

Ad secundum dicendum quod privatio gratiae, etsi secundum se non sit peccatum, tamen ratione negligentiae praeparandi se ad gratiam, potest habere rationem peccati, sicut et ignorantia. Et tamen quantum ad hoc est dissimile, quia homo potest aliquam scientiam acquirere per suos actus: gratia vero non acquiritur ex nostris actibus, sed ex exteriori munere.

Ad tertium dicendum quod, sicut in peccato transgressionis peccatum non consistit in solo actu voluntatis, sed etiam in actu voluto qui est imperatus a voluntate; ita in peccato omissionis non solum actus voluntatis est peccatum, sed etiam ipsa ommissio, inquantum est aliqualiter voluntaria. Et hoc modo ipsa negligentia sciendi, vel inconsideratio est peccatum.

Ad quartum dicendum quod licet, transeunte reatu per poenitentiam, remaneat ignorantia secundum quod est privatio scientiae; non tamen remanet negligentia, secundum quam ignorantia peccatum dicitur.

Ad quintum dicendum quod, sicut in aliis peccatis omissionis solo illo tempore homo actu peccat, pro quo praeceptum affirmativum obligat; ita est etiam de peccato ignorantiae. Non enim continuo ignorans actu peccat: sed solum quando est tempus acquirendi scientiam quam habere tenetur.

ζ) solum. – solus

η) inconsideratio. – etiam ipsa inconsideratio

Commentaria Cardinalis Caietani

In secundo articulo eiusdem septuagesimae sextae quaestionis est dubium occurrit, quia Auctor videtur sibi contra-
dictorius. Aut enim intendit quod ignorantia est peccatum secundum se, sicut alia peccata: aut intendit quod negligentia causans ignorantiam, sit peccatum. Si primum, ad quid in responsione ad tertium, et clarius in responsione ad quartum, resolvit se ad negligentiam, expresse dicendo; *Non remanet negligentia, secundum quam ignorantia est peccatum?* – Si secundum, extra propositum est: quia quaestio de negligentia inferius in Secunda Secundae tractanda est. Et non est formalis quaestio: quin effectus, seu materia peccati negligentiae quaereretur, dum ignorantia discutitur.

II. Ad hoc dicitur quod, quia omne secundum se vitium morale opponitur secundum se alicui virtuti morali; et ignorantia non opponitur alicui virtuti morali, sed scientiae: ideo ignorantia non est secundum se peccatum. Propter quod non tractatur de ea in Secunda Secundae, sed tractatur hic de ea, inter generales causas peccati. Et quia secundum se non est peccatum, oportet secundum illud esse peccatum, secundum quod ingreditur mali moralis ordinem. Quod ex eius opposito, scientia scilicet seu cognitione, patere potest. Constat autem quod cognitio materia est illius moralis virtutis quae vocatur studiositas; et contrariorum vitiorum secundum excessum et defectum, quorum primum vocatur curiositas, alterum vero innominatum videtur, et communi nomine vocatur negligentia. Ignorantia igitur, quae est ommissio scientiae, ex parte vitii deficientis se tenet: ac per hoc, peccati rationem intantum

habet, inquantum sub illa negligentia cadit. Et hoc intendit hic Auctor.

III. Nec propter hoc est quaestio ista non formalis, aut extra propositum: sed formalissima de ignorantia, si est peccatum; in proprio tractatu necessaria, ut causam peccati peccatum quoque esse agnoscatur, et non excusare sequentia. Sed quia non est secundum se peccatum, oportuit respondendo dicere secundum quid est peccatum. Et dictum est secundum negligentiam.

Et scito quod negligentia est nomen aequivocum, vel quasi aequivocum, ad peccatum oppositum prudentiae, et ad peccatum oppositum studiositati. Et illa est in intellectu, ista in voluntate. Illa defectum sollicitudinis praecipendi in qualibet materia, ex remissa voluntate oppositi boni procedentem, significat: ista voluntatem intensum respectu commissionis contrariae, et remissam respectu omissionis studiositatis, sicut cetera vitia moralia defectivo. Unde ad istam spectat ignorantia allectata et ignorantia negligens, illa per commissionem, haec per omissionem; sicut ad pusillanimitatem spectat et affectata parsitas, et omissa magnitudo: eiusdem namque rationis est commissio contrarii, et ommissio virtutis. Unde negligentia opposita sollicitudini est effectus negligentiae oppositae studiositati. pro quanto est voluntas remissa circa studiositatem. Et propter hanc propinquitatem, et communicationem in nominibus, non curavit Auctor discernere de qua negligentia loqueretur. veritatem praesertim semper salvam videns: quia una infert aliam, ut patet.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM IGNORANTIA EXCuset EX TOTO A PECCATO

Supra, qu. xix, art. 6; Inf., qu. i. ix, art. 4, ad 1; Part. III, qu. xlvi, art. 5, ad 3; II Sent., dist. xxu, qu. II, art. a; dist. XU, qu. ii, art. r, ad 3; IV, dist. ix, art. 3, qu. 3; De Moto, qu. in, art. 8; Quidl. VIII, qu. vi, art. 5; Ad Rout., cap. I, lect. vii; Ad Tim., cap. i, lect. in; De Div. Nont., cap. iv, lect. xxij V Ethic., lect. xui.

DE TERTIO SIC PROCEDITUR. Videtur quod ignorantia ex toto excuset a peccato. Quia, ut Augustinus dicit, omne peccatum voluntarium est. Sed ignorantia causal involuntarium, ut supra habitum est. Ergo ignorantia totaliter excusat peccatum.

2. Praeterea, id quod aliquis facit praeter intentionem, per accidens agit. Sed intentio non potest esse de eo quod est ignotum. Ergo id quod

per ignorantiam homo agit, per accidens se habet in actibus humanis. Sed quod est per accidens, non dat speciem. Nihil ergo quod est per ignorantiam factum, debet indicari peccatum vel virtuosum in humanis actibus.

3. Praeterea, homo est subiectum virtutis et peccati inquantum est particeps rationis. Sed ignorantia excludit scientiam, per quam ratio perficitur. Ergo ignorantia totaliter excusat a peccato.

« *a peccato. – peccatum* codkcc.

Sed contra est quod Augustinus dicit, in libro
de Lib. Arb. * quod *quaedam per ignorantiam
facta, recte improbantur*. Sed solum illa recte
improbantur quae sunt peccata. Ergo quaedam
per ignorantiam facta, sunt peccata. Non ergo
ignorantia omnino excusat a peccato 3.
Respondeo dicendum quod ignorantia de se ha-
bet quod faciat actum quem causât, involunta-
rium esse, iam autem dictum est quod igno-
rantia dicitur causare actum quem scientia op-
posita prohibebat. Et ita talis actus, si scientia
adesset, esset contrarius voluntati: quod importat
nomen involuntarii. Si vero scientia quae per
ignorantiam privatur, non prohiberet actum, pro-
pter inclinationem voluntatis in ipsum; ignorantia
huius scientiae non facit hominem involuntarium,
sed *non volentem*, ut dicitur in HI *Ethic.* * Et
talis ignorantia, quae non est causa actus peccati,
ut dictum est f, quia non causai involuntarium,
non excusat a peccato. Et eadem ratio est de
quacumque ignorantia non causante, sed conse-
quente vel concomitante actum peccati. Sed igno-
rantia quae est causa actus, quia causal involun-
tarium. de se habet quod excuset a peccato: eo
quod voluntarium est de ratione peccati.

Sed quod aliquando non totaliter excuset a
peccato, potest contingere ex duobus. Uno modo,
ex parte ipsius rei ignoratae. Imantum enim igno-
rantia excusat a peccato, inquantum ignoratur
aliquid esse peccatum. Potest autem contingere
quod aliquis ignoret quidem aliquam circumstan-
tiam peccati, quam si sciret, retraheretur a pec-
cando, sive illa circumstantia faciat ad rationem
peccati sive non; ct tamen adhuc remanet in
eius scientia ' aliquid per quod cognoscit illud
esse actum peccati. Puta si aliquis percutiens ali-
quem, sciat quidem ipsum esse hominem, quod

sufficit ad rationem peccati; non tamen scit eum
esse patrem, quod est circumstantia constituens
novam speciem peccati; vel forte nescit quod ille
se defendens repercutiat eum. quod si sciret, non
percuteret, quod non pertinet ad rationem pec-
cati. Unde licet talis propter ignorantiam peccet,
non tamen totaliter excusatur a peccato: quia
adhuc remanet ei cognitio peccati. – Alio modo
potest hoc contingere ex parte ipsius ignorantiae,
quia scilicet ipsa ignorantia est voluntaria: vel
directe, sicut cum aliquis studiose vult nescire
aliqua, ut liberior peccet; vel indirecte, sicut cum
aliquis propter laborem, vel propter alias occu-
pationes. negligit addiscere id per quod a peccato
retraheretur. Talis enim negligentia facit igno-
rantiam ipsam esse voluntariam et peccatum, dum-
modo sit eorum quae quis scire tenetur et po-
test. Et ideo talis ignorantia non totaliter excusat
a peccato.

Si vero sit talis ignorantia quae omnino sit
involuntaria, sive quia est invincibilis, sive quia
est eius quod quis scire non tenetur ‘; talis igno-
rantia omnino excusat a peccato.

Ad primum ergo dicendum quod non omnis igno-
rantia causai involuntarium, sicut supra dictum
est. Unde non omnis ignorantia totaliter excusat
a peccato.

Ad secundum dicendum quod inquantum rema-
net in ignorante de voluntario, intantum remanet
de intentione peccati. Et secundum hoc, non erit
per accidens peccatum.

Ad tertium dicendum quod, si esset talis igno-
rantia quae totaliter usum rationis excluderet,
omnino a peccato excusaret: sicut patet in fu-
riosis et amentibus. Non autem semper ignorantia
causans peccatum est talis. Et ideo non semper
totaliter excusat a peccato.

?) a peccata. – peccatum ABCDGHII *
y) opposita. – apposita PE.

Zt ia eius scientia. – fins scientia per P.
t, tenetur. – tenebatur cod'co.

Commentaria Cardinalis Caietani

Tx articulo tertio dubium occurrit circa prima verba cor-
lporis, scilicet: *Ignorantia de se habet quod actum quem
causai, faciat involuntarium*. Primo, quia involuntarium
est ens positivum, contrarium scilicet voluntario. Ignorantia
autem est negatio. Nullum autem non ens Je se habet
quod faciat ens.

Secundo, quia si ignorantia causans actum per accidens,
causai per se involuntarium illius actus; sequitur quod igno-
rantia semper excuset a toto suo per se effectui, scilicet in-
voluntario, quamvis non excuset ab effectu per accidens.
Et sic falsum esset, per se loquendo, quod ignorantia quan-
doque excusat a tanto, sed non a toto.

II. Ad hoc dicitur quod in ignorantia causante est con-
siderare duo: materiam scilicet, et formam. Si enim consi-
deretur ignorantia ut remotio prohibentis formaliter, cx hac
parte habet quod sit causa per accidens, quia remotio pro-
hibentis est causa per accidens; ct effectus eius sit id quod
prohibebatur, ct consequenter oppositus effectui causato a
prohibente. Remotio namque columnae sustentis grave,
ex hoc ipso quod est remotio prohibentis descensum gra-
vis, habet ct quod sit causa per accidens, ct quod cffectus
dus sit descensus prohibitus contrarius quieti sursum, quam
causabat columna. Si autem consideretur materialiter, idest
secundum id quod est ipsa ignorantia quae denominatur
causa per accidens, ex hac parte habet quod cffectus eius

sit contrarius scientiae: quoniam ex scipsa habet opposi-
tionem ad scientium. Effectus autem contrarius eifectu
scientiae in tali natura, scilicet voluntaria, est involuntarius:
quia cffectus proprius scientiae est soluntarius. Ignorantia
igitur causans per accidens actum ut remotio prohibentis,
de se. idest de sua propria ratione, sibi vindicat quod actus
ille sit involuntarius. Et hoc intendit Auctor in littera. Hoc
autem non est ignorantiam per se causare involuntarium:
sed est ignorantiam determinare vel applicare ad materiam
effectum per accidens. Cum enim commune sit omni re-
motioni prohibentis causare prohibitum contrarium invento,
et hoc sit formale in causa removente prohibens; sicut
ignorantia applicat ad talem materiam, scilicet nd seipsam,
talem causae rationem; ita applicat ad talem maceriam,
scilicet involuntarium, talem cffectus rationem. Continetur
enim sub prohibito ct contrario involuntarium ut mate-
riale sub formali, sicut ignorantia sub removente prohibens.
I nde ex hac parte ignorantia non nisi causa per accidens
involuntarii est: sicut privatio prohibentis descensum, si
essent nomina imposita, per accidens causa esset motus
contrarii motui sursum. – Cum his tamen stat quod si,
gratia materiae, resolutio involuntarii in ignorantiam agenda
est; inveniatur quod ignorantia est per se causa involun-
tarii. sicut absentia nautae submersionis naxis. Et prupte-
rea quidquid involuntarii ex ignorantia in nostris inveniatur

actibus, potest, ut sic. resolvi in ignorantiam ut per se causam. Propter quod Auctoris verba ignorantium de se facere involuntarium sonantia, super hoc fundata credo principio.

Hi, Ad primam autem obiectionem in oppositum patet responsio duplex. Prima, quod ignorantia, ut remotio prohibentis. est causa non per se, sed per accidens, involuntarii. – Secunda, quod ignorantia, ut absentia scientiae, est

causa per se involuntarii; ut superius declaratum fuit ex

Ad secundam dicitur, concedendo quod ignorantia semper excusat a toto involuntario ut sic. Et quando dicitur quod quandoque excusat a tanto, sed non a toto; intelligitur de ipso inquantum habet rationem voluntarii. Quod enim voluntarium fit ignoranter, minus culpabile est quum voluntarium malitiose: quantum enim habet de ratione involuntarii, tantum habet de ratione inculpabilis.

IV. In eodem tertio articulo dubium occurrit circa id quod dicitur de ignorantia concomitante, seu quite non est causa actus peccati. Videtur namque falsum quod non excusera peccato: et eius ratio nihil valere, quia non causari involuntarium. Id enim quod tollit laudem vel vituperationem actus, excusat a peccato. Constat enim quod liberans patriam non sciens nec volens, quamvis vellet si sciret illum actum esse patriae libcrativum, non laudatur nisi de facto materialiter. Et occidens inimicum latentem inter vepres, vacando venationi praemissa diligentissima inquisitione ne partibus illis homo sit, excusatur a peccato homicidii, quamvis si scivisset, occidisset. Ergo.

Contra rationem vero litterae est, quia ad excusandum a peccato sufficit tollere rationem voluntarii, ut in sequenti articulo et Auctor fatetur. Voluntarium nutem tollitur non solum per involuntarium, sed per non-voluntarium: sicut album per nigrum tollitur et non-album. Ex hoc ergo quod non causari involuntarium, inferre non-excusationem a peccato, est sophisma Consequentis.

V. Ad hoc dicitur quod ignorantia concomitans habet duas condiciones. Prima est. quod facit nescientem non volentem, nec causantem voluntarie id ignoti. Secunda est, quod permittit actum qui fit, esse totaliter voluntarium. Et ex hac conditione sequitur quod quidquid imputaretur agenti sine illa ignorantia, imputatur agenti cum illa: ac per hoc, nec excuset nec accuset. Ex prima vero conditione habet quod non debet seu apponat peccatum nisi peccati circumstantiam ex ignoto. Et si hoc vocatur excusare, distinguere potest, quod excusare a peccato contingit dupliciter: scilicet excusando a per se pertinentibus ad actum; et hoc modo ignorantia non excusat, quia, ut dictum est, relinquit ipsum in esse simpliciter voluntario, et non facit ipsum involuntarium esse, ut in littera dicitur. Alio modo, excusando ab omnino per accidens concurrentibus: et namque his excusat, quia non meremur nec demeremur habitibus, sed actibus; et netus pensantur secundum per se pertinentia, et non secundum omnino per accidens, quae sub consilio non cadunt. Et quoniam omnis scientia et ars est de his quae sunt per se, ideo Auctor negavit ignorantiam talem excusare. Et ratio sua fuit optima, relata ad actum peccati, in ordine namque quem in hac quaestione tractat de ignorantia. Licet namque voluntarium tollatur per contradictorium et contrarium; quia tamen negatio contradictoria nihil ponit, et actus aliquid ponit; impossibile est quod voluntarium tollatur per actum, quin tollatur per involuntarium; sicut album per nullum positivum tollitur nisi per nigrum, intendit ergo littera quod, quia ignorantia concomitans non causat involuntarium actum, ideo non excusat namque per se spectantibus ad actum illum: quod est clarum. Cum quo tamen stat quod excuset ab omnino per accidens: quia nullus fit ex illa ignorantia in eo actus volendi illa; ut putet in exemplo dato, et in eo qui proprio lecto vacans actui coniugali, alienam se supponentem cognoscit, sola ignorantia concomitante.

VI. In eodem tertio articulo, circa primum modum quo ignorantia non excusat totaliter a peccato, scilicet ex parte rei ignoratae, quae est ignorantia lucti vel faciendi; dubium occurrit an excusetur taliter peccans totaliter ab illa mala

circumstantia ignorata. Et est ratio dubii, quia talis dat operam rei illicitae, ex quo in scientia eius, ut in littera dicitur, remanet quod ille actus quem facit est malus. Verbi gratia, ludas, cum cognovit Thamar, quam nesciebat esse nurum suam, an sit totaliter ab incestus vitio excusatus, sciens actum illum esse fornicationem, sed ignorans incestum?

VII. Ad hoc dicitur quod totaliter est excusatus namque incestu, licet non a fornicatione, quam voluntarie committebat. Pro regula namque generali habendum est quod ignorantia ex parte rei ignoratae tantum, idest non ex parte ignorantis, idest non culpabilis, excusat totaliter ab involuntario id quod est proprius effectus ignorantiae, sive det operam rei licitae sive illicitae. Non enim in hoc differunt dantes operam rei licitae sive illicitae: sed in voluntate licitae et illicitae rei cognitae. Unde quia conveniunt in cama involuntarii simpliciter, scilicet ignorantia inculpabili, oportet quod conveniunt in effectu per se eius, scilicet in involuntario simpliciter. Unde Iacob cognoscens Liam prima nocte, etiam si causa delectationis vacasset actui coniugali, credito quod fuisset dare operum rei illicitae; nihil minus excusatus esset a fornicatione.

Iudas igitur non peccavit peccato incestus, sed fornicationis. Et si fuisset lata sententia contra incestum committentes, non incurrisset illam: quia excommunicatio praesupponit illam culpam. Secus autem forte esset de irregularitate. si fuisset annexa: quia sequitur factum, et non requirit culpam. Et hoc ratione probatur. Quia *peccatum adeo est voluntarium*, secundum Augustinum, *quod si voluntarium non est, peccatum non est*. Quantum ergo actus ille peccati non totaliter excusatus, habet de voluntario, ac per hoc ideo (quoniam voluntarium oportet esse cognitum), tantum habet de peccato: sed quantum ad hoc, non est proprius effectus ignorantiae, sed scientiae potius. Quantum vero habet de involuntario, tantum habet error non-peccati: hoc autem est quod proprie ex ignorantia fit. Nec oppositum intelligo in littera. Quoniam de toto actu dictum accipio, et non de illa conditione quae est effectus inculpabilis ignorantiae, cum dicitur quod ignorantia ex parte rei ignoratae non excusat totaliter a peccato; et quod percutietis hominem quem nescit esse patrem, non totaliter excusatur a peccato, quia adhuc remanet ei cognitio peccati.

VIII. In eodem articulo dubium occurrit circa secundum modum, scilicet ex parte ignorantiae eius quod tenetur scire. Quia insufficienter duo tantum modi numerantur: scilicet affectata ut liberius peccet, et per negligentiam. Paulus namque Apostolus de seipso dicit quod ignoranter peccavit, in *ad Tim.* i. et tamen neutro istorum modorum ignoravit, cum ipse dicat quod *paternarum traditionum aemulator existens* hoc fecerit, *ad Gal.* i.

IX. [Ad primum horum] dicitur quod omnis ignorantia non excusans a peccato, reducitur ad hos duos modos, scilicet directe vel indirecte, quorum Auctor meminit: sed non numerat omnes eorum speciales modos, sed duos extremos, ut ex iis medios percipiamus. Summum enim locum videtur obtinere sic studiose volita ut libere peccare liceat: infimum vero, quando aliquis occupatus in aliis, praecipue bonis, negligit scire, idest amittit sollicitudinem sciendi. Inter has autem mediat ignorantia Pauli, quae fuit directe volita, pro quanto noluit cognitionem fidei Christi. Ignorantia namque eius fuit ignorantia opposita cognitioni fidei Christi, quam voluntarie noluit, non ad libertatem peccandi, sed ad obsequium Dei: arbitrabatur enim iniuriam Deo facere, fidem talem suscipiendo. Unde ibidem ipse dicit: *Ignorans feci in incredulitate*.

X. In eodem tertio articulo, in responsione ad secundum, dubium occurrit, quia Auctor in illa responsione destruere videtur doctrinam superius datam de specificatione peccatorum. Superius namque dictum est quod ratio voluntarii non sufficit ad speciem dandam, sed oportet esse intentum. Modo vero dicitur quod in ignorante quantum remanet de voluntario, tantum remanet de intentione peccati, et propterea non erit peccatum per accidens. Et quod loquatur Auctor directe ad propositum de specificatione,

• a. num. i.

• Norm, priced,
Dld.lib.IV, p.
n, n. s

Grw e xlvn
litt

Grw e xlvn
litt

nf. xli-

• .u
It. T
- Gt

• Vtn. i>

• Ver». u-

• Ver»

v*
v*

patet ex ipso argumento, cui per haec sola verba satisfieri vult.

XI. Ad hoc dicitur quod verba litterae possunt suscipi in duplici sensu. Primus est, quod quidquid est voluntarium, est obiectum intentionis. Et hic sensus est falsus: ut patet ex rationibus voluntarii et intentionis. Intentio namque est linis, voluntarium autem est effectus a voluntate; non oportet nutem quod quidquid est a voluntate, sit finis eius. Propter quod superius dictum est, et bene, quod non omne voluntarium spécificait, etc. – Secundus est, quod quidquid est voluntarium, cadit sub aliqua intentione. Et hoc supponitur in littera, et constat esse verissimum: oportet namque omne a voluntate emanans, ad finem aliquem fieri; cum finis sit obiectum voluntatis.

Sed hoc non satisfacit litterae. Quia expresse dicitur quod quantum remanet de voluntario, tantum de intentione peccati, et ideo non est per accidens. Refert ergo littera ad idem, scilicet ad peccatum, voluntarium et intentum.

Ad hoc dicitur quod littera non dicit *quantum* et *tantum*: sed *inquantum* et *intantum*. Inter quae est tanta differentia, quod prima verba imponant primum sensum, secunda stant cum secundo. Quod autem referantur ad idem, scilicet peccatum, verissimum est: quin si in ignorante remanet voluntarium peccati, oportet voluntarie inesse conversionem ad aliquod dissonans legi aeternae; quod est habere intentionem peccati. Sed ex eo quod in tali materia, scilicet peccati, quod sonat specificatum ab intento, sequitur, *Si est volintarium, est intentum*, non sequitur simpliciter, *et est voluntarium, ergo intentum*. Sunt enim multa in uno et eodem peccato voluntaria mala, unum tamen intentum, unde est species: ut patet in procurando adulterii consensum. Est enim ibi in primis aversio a lege Dei et ratione, et suasio spiritualis mortis, et nocumenta poenarum inferni, et appetitus delectabilis alieni: et quamvis omnia sint voluntaria, ab ultimo tantum, quod est per se intentum, actus specificantur, ita quod reliqua sub hac intentione concluduntur,

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM IGNORANTIA DIMINUAT PECCATUM

Supra, qu. i-xxiii. art. 6; ¶ If. 411. i. ix, -rt. b «d ¶ Sent., <h>t. xxn, qu. n, art. i; ¶ Ma.'o. -;v. ni, an. ¶ Dc Div. S'om., cap. tv, lcct. 1111; V Ethic., lcct, mu.

¶ QUARTUM sic proceditur. Videtur quod ignorantia non diminuat peccatum. Illud enim quod usi commune in omni peccato, non diminuit peccatum. Sed ignorantia est communis in omni peccato: dicit enim Philosophus, in III Ethic. ♦ quod *omnis malus est ignorans*. Ergo ignorantia non diminuit peccatum.

2. Praeterea, peccatum additum peccato facit maius peccatum. Sed ipsa ignorantia est peccatum, ut dictum est ¶. Ergo non diminuit peccatum.

3. Praeterea, non est eiusdem aggravare et diminuere peccatum. Sed ignorantia aggravat peccatum: quoniam super illud Apostoli *Ignoras quoniam benignitas Dei*, etc., dicit Ambrosius ¶: *Gravissime peccas, st ignoras*. Ergo ignorantia non diminuit peccatum.

4. Praeterea, si aliqua ignorantia diminuit peccatum, hoc maxime videtur de illa quae totaliter tollit usum rationis. Sed huiusmodi ignorantia non minuit peccatum, sed magis auget: dicit enim Philosophus, in III Ethic. * quod *ebrius meretur duplices maledictiones*. Ergo ignorantia non minuit peccatum.

Sed contra, quidquid est ratio remissionis peccati, alleviat peccatum. Sed ignorantia est huiusmodi: ut patet I ad Tim. i * *Misericordiam consecutus sum. quia ignorans feci*. Ergo ignorantia diminuit, vel alleviat peccatum.

Respondeo dicendum quod, quia omne peccatum est voluntarium, intantum ignorantia potest diminuere peccatum, inquantum diminuit voluntarium: si autem voluntarium non diminuat, nullo modo diminuet peccatum. Manifestum est autem quod ignorantia quae totaliter a peccato excusat, quia totaliter voluntarium tollit, peccatum non

minuit, sed omnino aufert. Ignorantia vero quae non est causa peccati, sed concomitanter se habet ad peccatum, nec minuit peccatum nec auget, Illa igitur sola ignorantia potest peccatum minuere. quae est causa peccati, et tamen totaliter a peccato non excusat.

Contingit autem quandoque quod talis ignorantia directe et per se est voluntaria: sicut cum aliquis sua sponte nescit aliquid, ut liberior peccet. Et talis ignorantia videtur augere voluntarium et peccatum: ex intensione enim voluntatis ad peccandum provenit quod aliquis vult subire ignorantiae damnum, propter libertatem peccandi. – Quandoque vero ignorantia quae est causa peccati, non est directe voluntaria, sed indirecte vel per accidens: puta cum aliquis non vult laborare in studio, ex quo sequitur eum esse ignorantem; vel cum aliquis vult bibere et vinum immoderate, ex quo sequitur cum inebriari et discretionem carere. Et talis ignorantia diminuit voluntarium, et per consequens peccatum. Cum enim aliquid non cognoscitur esse peccatum, non potest dici quod voluntas directu et perse feratur in peccatum, sed per accidens: unde est ibi minor contemptus, et per consequens minus peccatum.

Ad primum ergo dicendum quod ignorantia secundum quam omnis malus est ignorans, non est causa peccati; sed aliquid consequens ad causam, scilicet ad passionem vel habitum inclinantem in peccatum *.

Ad secundum dicendum quod peccatum peccato additum facit plura peccata, non tamen facit semper maius peccatum: quia forte non coincidunt in idem peccatum, sed sunt plura. Et potest contingere, si primum diminuat secundum, quod ambo simul non habeant tantam gravitatem quantam unum solum haberet. Sicut homicidium gravius

3; *intensione*. – *intentione* PCITGJKpll.
f) itOH *vult*. – *vult non* ABEI'GIKLplhCD.
Summak TnoL. D. Thomas T. IV.

¶) *bibere*. – *habere* ACFGpBDIH; *cue ignorantem...* /am om. L.
5) *tantam gravitatem quantam*. – *totam gravitatem quam* i E.

peccatum est a sobrio homine tactum, quam si fiat ab ebrio, quamvis haec sint duo peccata: quia ebrietas plus diminuit de ratione sequentis peccati, quam sit sua gravitas.

Ad tertium dicendum quod verbum Ambrosii potest intelligi de ignorantia simpliciter affectata. Vel potest intelligi in genere peccati ingratitude, in qua summus gradus est quod homo etiam beneficia non recognoscat. Vel potest intelligi de ignorantia infidelitatis, quae fundamentum spiritualis aedificii subvertit.

Ad quartum dicendum quod ebrius meretur qui-

dem duplices maledictiones, propter duo peccata quae committit, scilicet ebrietatem et aliud peccatum quod ex ebrietate sequitur. Tamen ebrietas, ratione ignorantiae adiuncta, diminuit sequens peccatum: ut torte plus quam sit gravitas ipsius ebrietatis, ut dictum est * – Vel potest dici quod illud verbum inducitur secundum ordinationem cuiusdam Pittaci legislatoris, qui statuit *ebrios, si percusserint, amplius puniendos; non ad veniam respiciens, quam ebrii debent magis habere; sed ad utilitatem, quia plures ebrii iniuriuntur quam sobrii*; ut patet per Philosophum, in 11 *Politicorum*

i) a. – si sit a P.x. – i ledem pent ebrio .’dJiini homine.

ζ) pltrrs. – pluries PKI.a, <»m. I.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quarto, in calce corporis articuli, dubium difficile occurrit de specie peccati quod lit cx ignorantia: an scilicet sit eiusdem speciei in qua esset si fieret scienter. Et ratio dubii, quia species peccati sumitur ex per se obiecto intento π peccante, ut in qu. i.xxii * superius patet. Sed cx ignorantia peccans non ten.lit per se in obiectum illius peccati, sed per accidens, ut in littera hac dicitur. Ergo peccans cx ignorantia non peccat illa specie peccati qua peccaret faciendo idem sciens.

In oppositum autem est quia nihil est in genere quod non est in aliqua eius specie; et propterea, si peccans cx ignorantia non incurrit peccatum illius speciei, erit aliquod peccatum in nulla specie; non est enim maior ratio de una quam de alia, in reliquis speciebus.

Praeterea, Paulus Apostolus, 1<id 7im. i * ex ignorantia peccavit. Et tamen fatetur se peccasse peccatis eiusdem speciei ac si scienter, dicens quod/m *blasphmits ut persecutor et contumeliosum*: distinguendo namque peccata, in illis speciebus peccasse se insinuat.

II. Ad evidentiam huius dubii, sciendum est quod duplex est ignorantia voluntaria . una privans usum rationis, ut ebrietas et amentia, quando quis procuraret umentium; altera privans sola scientia eius quod tenetur scire. Et hanc est duplex: scilicet ignorantia iuris, sive universalis sive particularis, ut quando quis nescit hunc actum esse peccatum; et ignorantia facti, ut quando quis nescit, sua negligentia, hominem esse in loco quo proicit sngiunrn. Peccata autem fncia cx ignorantia iuris, sunt duplicia: quaedam secundum se main, ut fornicatio, furtum et similia; quaedam solo iuris positivi statuto mala, ut iciunare tali die, et similia.

Inchoando autem α peccatis quae sunt secundum se mala, et fiunt cx ignorantia iuris. dicendum est quod sunt peccata eiusdem speciei cuius essent si fierent α sciente. Et ratio est quod sunt actus voluntarii in scipsis per se et directe, non solum materialiter, sed formalitcr, secundum conversionem ad obiectum: quamvis secundum contrarietatem ad virtutem, indirecte et per accidens sint voluntarii. Gentiles namque nescientes simplicem fornicationem esse peccatum, voluntarie consentiebant in actum cognitionis mulieris non suae uxoris, unde sumitur fornicationis species ‘ quamvis forte «liqui eorum, si scivissent esse peccatum, non fecissent; et sic non directe et per se, sed per accidens, in actum illum ex parte contrarictatis ad virtutem, consensissent. Et hoc modo Paulus consensit in mortem Stephoni conticentis lesu Nazarenu, unde sumit peccatum speciem; quamvis non nisi per accidens consenserit in contrarictutem illi actui intrinsecam, quum si cognovisset adesse, non consensisset actui. Et simile est de aliis.

Nec Auctor est oppositus sibi ipsi: sed sunt verba sua formalitcr intelligenda. Non enim dicit hic quod non potest dici quod voluntas peccantis cx ignorantia directe et per se feratur *in speciem peccati, sed in peccatum*. Peccatum

tantum est directe et per se volitum, cum ipse actus contrarius est directe et per se volitus, ita quod non sit per se volitus actus qui est contrarius, sed actus contrarius. Constat nutem quod inter fornicationem committentem ex ignorantia quod sit peccatum, et scienter, haec est differentia, quod sciens voluntarie fertur in netum contrarium directe et per se, «cil enim actum illum esse contrarium virtuti, et consequenter legi, et vult illum: ignorans autem xoluntorie directe et per se fertur in actum qui est contrarius, et per accidens in netum contrarium. Et propterea in littera dicitur quod per accidens fertur in peccatum. Cum hoc enim constat quod per se feratur in obiectum, unde peccatum sumit speciem, ut patet: species enim peccati non sumitur ex contrarietate, sed cx obiccto; sicut nec species albi sumitur cx contrarictate ad nigrum, sed cx abundanda lucis in se.

III. Et cum liacc legeris, adverte quod non loquor de aversione, quae sequitur peccati spccicm, quoniam illa per accidens edam scienter peccantibus est solita: sed contrarictate intrinseca ipsi peccato, qua est actus contrarius virtuti. Haec enim n scienter peccante est directe et per se volita: ab ignoranter autem errante, per accidens, tripliciter. Primo, cx parte actus: quia est volita ad volitionem actus. – Secundo, ex parte ignorantiae voluntariae, quia in ipsa volita sunt soliti omnes eius effectus, quorum unus est incurrere in hoc contrarium. Sicut necessario xoluntarie oculis velatus, vult in sua causa quidquid male inde sequi natum est: unde si impingat in lacsivum aliquod, voluntarie impingit voluntate suae causae, scilicet velationis, vel velati incessus. – Tertio, cx parte accidentalitatis in ipsa ignorantia. Et hoc quoad illos qui nesciunt se ignorare, qui. si scirent se ignorantes, darent operam ut scirent: in istis enim etiam ipsum ignorantiae peccatum est voluntarium per accidens, sicut accidit in Paulo Apostolo.

IV. De peccatis autem quae hunt ex voluntaria ignorantia privante totaliter usum rationis, qualia sunt peccata ebriorum et amentium voluntarie ♦; littera in praecedenti articulo, in responsione nd ultimum, dicens quod ignorantia privans usum rationis totaliter excusat a toto, contrarian videtur sibi ipsi hic, ad secundum et quartum, dicenti peccatum ebrietatis minuere peccatum sequens (quod enim diminuitur, non totaliter tollitur); et rursus ibidem dicenti duo peccata esse ebrietatem et homicidium sequens. Sunt ergo in propriis speciebas peccata sequentia: aut sunt peccata in nulla specie, quod est impossibile. Et tenet sequela: quia cx quo sunt distincta a specie suae causae, scilicet ebrietatis, co ipso quod sum duo peccata, aut in propriis speciebus, aut in nulla erunt. – Contra hoc autem est quod actus isti non sum voluntarii, et consequenter nec morales humani; quamvis sint hominis.

V. In hac ambiguitate cavendum est ab utroque extremo: ut nec dicamus huiusmodi sequentia peccatu esse extra genus moris, ut quidam videntur dicere, considerantes istos actus in scipsis, et propterea dicentes quod huiusmodi ebrii excusantur a toto quoad culpam; nec futeumur praedicta

• Art. pi Com-
ment. num mil

• Ven. I).

QUAESTIO LXXVI, ARTICULUS IV

esse secundum sc peccata, ut cx hnc littern forte acceptum est ; sed dicamus esse circumstantias peccatorum, et pertinentes ad circumstantiam *quid*, significantem effectum; ct propterca observandas in istis regulas datas dc eventibus et nocumentis peccatorum, superius in qu. xx, an. 5, ct qu. LXXIII, art. 8. Et ratio est quia haec sunt voluntaria in suis tantum causis. Ex hoc namque quod sunt quodammodo voluntaria (esse enim voluntarium in causa, est esse aliquo modo voluntarium), sunt in genere humanorum ct moralium, et non excusantium a tota culpa. Ex eo autem quod in solis causis, non sunt secundum se peccata; sed. a propriis speciebus distracta, circumstantiae sunt peccatorum quorum sunt effectus; ct ad illorum peccatorum species spectant, in quibus sunt voluntaria et intenta.

Et cx hac parte sequitur ulterius' quod primum peccatum, puta ebrietas, plus minuat de secundo, puta homicidio vel blasphemia Dei, quam sit gravitas primi. Si enim, verbi gratia, ebrietas in tota sua latitudine ad plus est gravitatis ut duo, ct homicidium ut decem; cx hoc quod homicidium distrahitur a sua specie, consequenter distrahitur a suo gravitate; et quia reducitur ad speciem ebrietatis, reducetur quoque ad gravitatem cius, circumstantionate tamen. Et sic reducitur ad gravitatem non excedentem duo. Ac per hoc plus minuetur de propria gravitate homicidium ab ebrietate, quam sit gravitas ebrietatis: translatum enim dc gradibus decem gravitatis ad gradus duos, longe plus diminutum est quam in duobus qui sunt gradus ebrietatis.

Attestatur autem dictis Augustinus, in libro XXII *Contra Faustum* *, dicens quod *Lot culpandus est non quantum ille incestus, sed quantum ebrietas meruit*: quoniam incestus non nisi in causa, ebrietatis scilicet, culpabilis esse potuit.– Attestatur etiam Auctor dum. respondens argumento secundo, scilicet. *Peccatum additum peccato facit maius, quia maius includit unitatem cum eo quo facit matus*, dat duos responsiones. Prima est. quod haec propositio est universaliter falsa, quia non semper peccatum additur peccato in unitate, idest ita quod faciat unum cum eo: ut dicit quod sufficit quod faciat plura peccata. Deinde, quia potuisset quis dicere quod illa propositio est vera in peccatis coeuntibus in unum, dat secundam responsionem, dicens quod nec sic est vem, quia contingit primum peccatum plus minuere dc secundo, quam sit gravitas primi, ut declaratum est. Et inducit ad hoc quod inductum est de ebrietate ct homicidio, ex hoc insinuans quod putat ambo in unum peccatum coire, et secundum esse circumstantiam, effectum scilicet, primi. – Consonatque hoc doctrinae superius * habitae dc specie peccatorum cx tine seu obiecto intento

VI. Quae autem in oppositum videntur Auctoris verba incile explanantur. Nam quod in praecedenti articulo dictum est, quod ignorantia tollens totaliter usum rationis excusat a toto, est verum per se loquendo: quoniam actus a tali facti, per se loquendo, non sunt humani. Sed per accidens contingit non excusari, cum enim ignorantiae tali coniungitur quod est voluntaria culpabiliter, tunc, ratione istius accidentis, non excusat n toto. Et hoc hic dicitur.

Quod etiam pluries dicatur ab Auctore in ebrio duo peccata inveniri, scilicet ebrietatem et peccatum sequens; intclligendum est secundum subtectam materium, idest secundum se duo peccata; non quod in hoc retineant dualitatem, sed alterum transit in circumstantiam primi. Cogimur autem in huc materia his vocabulis uti, ut ostendamus quod quae secundum se sunt peccata, voluntarii rationem induunt etiam causata ab huiusmodi ignorantiae peccato; et comparatione utriusque peccati ad invicem, comparatio enim distinctionem extremorum exigit; loquentes ut multi, intelligentes ut sapientes.

VIL Dc peccatis vero quae hunt ex culpabili propter negligentiam ignorantia facti, ut cum vacans venationi sagittat hominem loco cervi cx incircumspectione *; an sint eiusdem speciei cuius essent facta a sciente: dicendum esset quod non, sed spectant ad species peccatorum directe volitionim, puta venationis periculosae, ct similium actuum, α quibus illa peccatu causantur. Et ratio est quia plus requiritur ad rationem speciei propriae, quum ratio voluntarii: oportet enim esse per se intentum id unde species peccati i

sumitur. Unde licet ista peccata lint voluntaria in suis causis, quia tamen non sunt voluntaria in scipsis, non sunt per se intenta : ac per hoc, non sunt secundum se peccata, nec ut actus elicitii nec ut actus imperati. Sed sunt eventus, seu effectus peccatorum, non praevisi nec intenti, quamvis praevisibiles: ac per hoc circumstantiae aggravantes, non trahentes tamen in suas species, sed distractae in suarum causarum species. – Sumitur etiam ex littera huius articuli ratio ad idem cx parte ignorantiae, ex illis verbis: *Cum enim aliquid esse peccatum ignoratur, non potest dici quod voluntas directe ct per se feratur in peccatum, sed per accidens*: ct loquitur dc ignorantia voluntaria indirecte ct culpabiliter. Ex quibus h jbetur quod in id quod ignorantia huiusmodi vehitur, non per se. sed per occidens voluntas fertur: par enim est ratio dc peccato, et quocumque alio. Et sic, cum cointclligatur altera supradicia *, scilicet quod ab intentis per accidens non spccificantur actus morales; sequetur quod sagittatio illa temeraria non specificabitur ab homicidio subsecuto cx ignorantia illa; sed erit circumstantia *quid*, aggravans valde actum.

Ex his autem habes differentiam velaminis inter peccata primo discussa cx ignorantia iuris *; ct haec cx ignorantia facti. Quia in illis ignorantia non velat obiectum, sed contrariclatcm ad legem seu virtutem: in istis ignorantia velat obiectum. Et ideo illa in eadem sunt specie, ista non, ut dictum est: quin ah obiecto per se intento species est.

Ex hoc tamen loco ne fallaris accipiens quod, quia hic venator non e»t reus homicidii, propterca non sit irregularis, ct similia. Quoniam unaquaeque ors propriis vocabulis gaudet; et in iurc, ubi talis vocatur homicida voluntarius, ita est vocandus. In philosophia autem morali, de speciebus peccatorum disserenti, sua quodque specie vocandum esset, si nomen habet.

\ HI. De peccatis demum quae fiunt ex ignorantia iuris positivi, quae non secundum se sunt mola, sed solum quia prohibitu *, considerandum esset consequenter; addito, an ignorantia velet obiectum formale illius actus ut est in genere moris, an velet solam contrarictatcm ad legem. Si enim sola contrarieras velatur, eiusdem sunt speciei a sciente et ignorante factu : si vero obiectum formale velatur, non sunt eiusdem speciei, ut patet ex antcdictis -. Ad hoc autem discrrncndtim, crfectum iuris positivi in actu ct obiecto oportet videre. Si enim lex constituit rationem formalem obiccti, patet quod ignorantia velat obiectum: si autem constituit solam aversionem ab ipsa vel conversionem ad ipsam, putet quod ignorantia non velat obiectum. sed contrarictatem. Cum igitur quod lege ponitur, ut patet in V *Ethic.* *, sit *id quod a principio nihil differt utrum sic vel aliter fiat, sed post legem differt sic vel aliter*, bonitate et malitia morali ; oportet quod cx vi legis huiusmodi collocetur in genere boni vel mali moralis. Et cum ista collocutio, ut dicitur inferius ♦ in tractatu de lege, hat per modum Jeterminationis formae communis ad specialem; consequens est ut lex non solum genus, sed speciem actibus huiusmodi praebeat moralem, non faciendo novam speciem virtutis aut vitii, sed applicando seu extendendo praeexistentes species virtutum et l iliorum ad huiusmodi actus. Verbi gratia, ius statuens quod cum lumine ct stola, casula, etc., missa celebretur, applicat religionis speciem ad istos actus, ct sacrilegii vilium ad oppositos. Et similiter statuens iciunia, applicat temperantiae speciem ad unicam comestionem hora nonae absque carnibus, et intemperantiam ad cius oppositum. Et sic dc aliis.

Ex hoc autem patet differentia inter peccata cx ignorantia iuris facta secundum se mala, et non secundum se mala, quoad velamen. Quia in secundum se malis, scitum est id unde species peccati sumitur, quia est obiectum secundum se dissonans rationi: velatum autem est ipsa dissonantia, ut patet ex dictis *. In istis nutem non secundum se malis, scitum nihil claudit unde species peccati, immo nec genus moris sumitur: ut patet in comedente bis in diebus iciunii cx ignorantia iuris, Scitum enim ab hoc non est bina comestio carniium hodie: constat enim quod hoc totum nihil includit dissonans. Nisi quis dicat quod in ly *hodie*, quia significat tempus iciunii, clauditur unde species

• ILB.

• Cf- o- »

• CL ira- n

• u .«.η,ñkl.

·α.·«η-ιι,πi.

·σ.β«ιη ιμ «λ·

’O nun.rr«-·-

M2J·

· xCT’ **

’Nam·λ ·“

intemperantiae sumitur. Sed licet reveni sic sit, attamen hoc non clauditur sub scito, sed sub velato ex Juris ignorantia: ct proptrea relinquitur quod in scito nihil est unde species sumatur. Et si huic adiungas quod ex ignoto per licgligentium non sumitur species, quia, ut in littera dicitur, non potest dici quod voluntas in huiusmodi ignotum per se, sed per accidens feratur; sequitur quod huiusmodi peccata, quia obiectum formale velatur, non sunt eiusdem speciei facta ab ignorante ius. et α sciente.

IX. Sed tunc obstant duo. Primo, quia oportet assignare speciem vitii in qua huiusmodi peccatum est' nihil enim est in genere, quod non sit in aliqua eius specie. – Secundo, quia oportet salvare illam regulam: *Circumstantia faciens actum de non malo malum, dat speciem* ♦. Cum enim non appareat aliqua vitii species in tali bina comestione et similibus, ct sola circumstantia determinatae temperantiae a iurc in unica comestione tali die, reddat hunc actum malum; consequens est ut ad ipsam intemperantiae speciem talis transgressio reducatur. Cuius oppositum ex praecedentibus sequebatur.

Unde dicendum est quod, licet actus isti ex ignorantia causati, non sint per se in talibus speciebus, propter rationes allatas; reductive tamen sunt in eisdem speciebus in quibus essent commissi α sciente. Et ratio est. quia velamen ignorantiae legis quam tenetur nunc, hic, iste scire, quia voluntarium est, impeditur a locando ignotum illud extra voluntarium ct intentum; ct voluntas \eluti netus reducit actum ad naturam suae speciei, sicut etiam facit voluntarium velamen ignorantiae facti. Propter quod, sicut in credente occidere cervum ct occidente hominem ex ignorantia culpabili, actus occisionis redit ad naturam suae speciei, ct est homicidium; ita in comedente bis ex culpabili ignorantia legis in dic iciunii, actus comestionis redit ad naturam suae speciei, et est intemperantia. Intelligenda sunt ergo quae dicuntur de ignoto, quod scilicet non spécificent, quoad reposita per se in specie: secus autem est de reductive ad speciem pertinentibus. Et sic omnia consonant.

Et habes ex hoc solutionem dubii relictī in qu. lxxh. Ct. CctnmMrt. art. 9 ♦; et resolutionem simpliciter duorum ultimo tractatorum nunc.: quod scilicet facta peccata ex ignorantia facti culpabiliter, sive sint secundum se mula sive non, redeunt ad naturam suae speciei, quando culpa impedit velamen ignorantiae a locando actum extra intentum. Dico autem hoc. quia tam levis posset esse culpa negligentiae, ut non reduceret actum ad propriam speciem, saltem perfecte : ut patet in eo qui ex levissima culpa negligentiae in discernendo vina, ignoranter inebriatur; non enim redit tunc ebrietas in naturam suae speciei perfectae. – Et scito quod in hac difficultate multo tempore fui non resolutus, ct ideo vage scripsi: sed nolui mutare ium scripta, propter exercitium.

X. In eodem quarto articulo, in responsione ad primum, nota quod haec responsio exponitur inferius in qu. lxxvht. art. i, ad 1. ubi distinguitur triplex ignorantia ex pane rei scitae, secundum triplicem scientiam. Prima est, qua scitur individuum actus esse malum: puta hanc acceptionem rei alienae esse malum. Secunda, qua scitur individuum actus, et temporis cius, scilicet hoc nunc esse malum. Tertia est, qua scitur individuum actus, temporis ct exccutionis, scilicet hoc nunc non esse faciendum. – Ignorantia opposita primae scientiae, est causa peccati. Ignorantia secunda ct

tertia est ignorantia electionis, quam Auctor negat hic esse causam peccati: non quod putet eam non causare peccatum, ut alii tenent; sed quia negat eam annumerari inter generales causas peccati, de quibus modo tractat. Quoniam peccatu quae fiunt ex secunda et tertia ignorantia, non sunt peccata ex ignorantia, sed ex passione vel habitu, ut in illa quaestione ♦ declaratur.

XI. In eodem quarto articulo dubium pro novitiis occurrīt de responsione ad secundum. Quia, stantibus etiam omnibus dictis ", adhuc illa propositio, *Peccatum additum peccato facit maius*, videtur efficax argumentum sustinere in proposito. Quia cum ignorantia, seu ebrietas, fuerit peccatum, si sibi addatur sequens peccatum, quantumcumque minimum, faciet maius.

Ad hoc dicitur quod argumentum hoc concludit verum, sed in littera non affertur ad hoc. Non enim est quaestio un sequens peccatum diminuat peccatum ignorantiae : sed affertur ad argumentum quod ignorantia non diminuat sed augear sequens peccatum ; quoniam de hoc est quaestio praesentis articuli. Et in littera ad hoc respondetur optime quod ipsa ignorantia adiuncta sequenti peccato, non augeat illud, sed diminuat illud, ct totum compositum ex utroque, si componentia secundum se sumantur: quia plus adimit de gravitate illius, quam apponat de gravitate propria. Unde in littera non dicitur quod umbo simul non habent tantam gravitatem quantam quodeumque eorum seorsum habet: sed quantam unum eorum, scilicet sequens, secundum se gravius, ut dictum est ♦, haberet.

XII. In eodem articulo quarto dubium est de quantitate diminutionis. An scilicet ignorantia secundum se peccatum veniale, excuset sequens peccatum ex ea a mortali: ct similiter ignorantia mortalis levioris ordinis, excuset sequens a mortali gravioris ordinis. Vel, e contra, mortale peccatum sequens ex ignorantia veniali, faciat illam mortalem : ct similiter mortale gravioris ordinis aggravet ignorantiam mortalem, in graviozem ordinem trahendo.

\d hoc dicitur quod haec quaestio ex dictis * de speciebus peccatorum ex ignorantia, pendet. Quando namque ignorantia non aufert propriam ct perfectam speciem deliberato peccato quod ex ea fit, non aufert consequenter id quod ex propria specie sibi vindicat, scilicet esse mortale ct esse mortale gravioris ordinis. Propter quod in his quae sunt secundum se peccata mortalia, ct deliberate fiunt in seipsis, quamvis ex ignorantia, mortalia sunt. Quando vero ignorantia distrahit sequens peccatum ad speciem alterius peccati, puta ebrietatis vel venationis non discrctissimac; tunc, quia peccatum sequens non sortitur propriam speciem, quantumcumque secundum se esset mortale aut gravioris ordinis, non facit actum ex veniali mortalem, nec ex mortali levioris ordinis mortalem gravioris ordinis; quamvis aggravet ut circumstantia. Et ratio est quia circumstantia non habens propriam speciem, nunquam aggravat in infinitum , nunquam transfert in proprium ordinem, ut in qu. lxxxvm * inferius patet. Unde si ebrietas in aliquo sit peccatum veniale, homicidium consequens non faciet peccatum mortale; et similiter si circumspecta aliqualiter venatio est peccatum veniale, homicidium sequens non faciet peccatum mortale; ct si ebrietas vel venatio sunt peccata levioris ordinis quam homicidium, non trahentur in ordinem gravitatis homicidii, quamvis aggraventur ex tali effectu.

• An. 1 «d t, j.

• Cē nom. », »1.

r ct cd. »]L4-

• Cf. num. ».

• a. a.

.c1' [9^

s.%

Sut ^{FR}

• Ver». 56

QUAESTIO SEPTUAGESIMASEPTIMA

DE CAUSA PECCATI EX PARTE APPETITUS SENSITIVI

IN OCTO ARTICULOS DIVISA

Deinde considerandum est de causa peccati ex parte appetitus sensitivi, utrum passio anima «...miti, animae sit causa peccati Et circa hoc quaeruntur octo.

Primo: utrum passio appetitus sensitivi possit movere vel inclinare voluntatem.

Secundo: utrum possit superare rationum contra eius scientiam.

Tertio: utrum peccatum quod ex passione provenit. sil peccatum ex infirmitate.

Quarto: utrum haec passio quae est amor sui, sil causa omn»s peccati.

Quinto: de illis tribus causis quae ponuntur l Ioan, n * concupiscentia oculorum, concupiscentia carnis, et superbia vitae. Ver». 16.

Sexto: utrum passio quae est causa peccati, diminuat ipsum.

Septimo: utrum totaliter excuset.

Octavo: utrum peccatum quod ex passione est. possit esse mortale.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM VOLUNTAS MOVEATUR A PASSIONE APPETITIS SENSITIVI

Supra, qu. ix, an. ; qu. x, art. 3; De Vertt.. qu. nn, trt, 9, ad 6.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod voluntas non moveatur a passione appetitus sensitivi. Nulla enim potentia passiva movetur nisi a suo obiecto. Voluntas autem est potentia passiva et activa simul, inquantum est movens et mota: sicut in III de Anima * Philosophus dicit universaliter de vi appetitiva. Cum ergo obiectum voluntatis non sit passio appetitus sensitivi, sed magis bonum rationis; videtur quod passio appetitus sensitivi non moveat voluntatem.

2. Praeterea, superior motor non movetur ab inferiori: sicut anima non movetur a corpore. Sed voluntas, quae est appetitus rationis, comparatur ad appetitum sensitivum sicut motor superior ad inferiorem: dicit enim Philosophus, in III de Anima % quod appetitus rationis movet appetitum sensitivum, sicut in corporibus caelestibus sphaera movet sphaeram. Ergo voluntas non potest moveri a passione appetitus sensitivi.

3. Praeterea, nullum immateriale potest moveri ab aliquo materiali. Sed voluntas est quaedam potentia immaterialis: non enim utitur organo corporali, cum sit in ratione, ut dicitur in III de Anima * Appetitus autem sensitivus est vis materialis: utpote fundata in organo corporali. Ergo passio appetitus sensitivi non potest movere appetitum intellectivum.

Sed contra est quod dicitur Dan. xm * Concupiscentia subvertit cor tuum.

Respondeo dicendum quod passio appetitus sensitivi non potest directe trahere aut movere voluntatem, sed indirecte potest. Et hoc dupliciter. Uno quidem modo, secundum quandam abstra-

ctionem. Cum enim omnes potentiae animae in una essentia animae radidentur, necesse est quod quando una potentia intenditur in suo actu, altera in suo actu remittatur, vel etiam totaliter impediatur. Ium quia omnis virtus ad plura dispersa fit minor: unde e contrario, quando intenditur circa unum, minus potest ad alia dispergi. Tum quia in operibus animae requiritur quaedam intentio, quae dum vehementer applicatur ad unum, non potest alteri vehementer attendere ♦ Et secundum hunc modum, per quandam distractionem, quando motus appetitus sensitivi fortificatur secundum quamcumque passionem, necesse est quod remittatur, vel totaliter impediatur motus proprius appetitus rationalis, qui est voluntas.

Alio modo, ex parte obiecti voluntatis, quod est bonum ratione apprehensum. Impeditur enim indicium et apprehensio rationis propter vehementem et inordinatam apprehensionem imaginationis. et iudicium virtutis aestimativae: ut patet in amentibus. Manifestum est autem quod passionem appetitus sensitivi sequitur imaginationis apprehensio, et iudicium aestimativae: sicut etiam dispositionem linguae sequitur iudicium gustus. Unde videmus quod homines in aliqua passione existences, non facile imaginationem avertunt ab his circa quae afficiuntur. Unde per consequens iudicium rationis plerumque sequitur passionem appetitus sensitivi; et per consequens motus voluntatis, qui natus est sequi l iudicium rationis.

Ad primum ergo dicendum quod per passionem appetitus sensitivi fit aliqua immutatio circa iudicium de obiecto voluntatis, sicut dictum est in n

3) ct, - Om. ABCDGHKL.

β) totaliter. - in suo actu addunt P4.

γ) hi operibus animae. - animalibus oddunt ABCDEGH.pl! et a,

in animalibus additi E. - Pro dum, autem ACFGLpBDH, eum IK, qu.nrdο »U.

3 septi. - semper septi Px

quamvis ipsa passio appetitus sensitivi non sit directe voluntatis obiectum. venir ah inferiori directe: sed indirecte quodammodo moveri potest, sicut dictum est *

Ao secundum dicendum quod superius non mo- Et similiter dicendum est ad tertium.

Commontaria Cardinalis Caiotani

¶ primo articulo quaestioni septuagesimaeseptinuie, solus i modus quo passio movet voluntatem, declarandus occurrit, addendo nd dicta in articulo secundo quaestionis nonae, ubi eadem quaestio ex parte voluntatis absolute agitata est: modus enim in ordine ad causandum peccatum, ex parte ipsius passionis tractatur. Modus igitur est quod passio alliciens appetitum, afficit proportionalitcr, per viam rcdundantiac. phantasiam. Sunt enim, ut in II *de Anima* * dicitur, appetitivum ct phantasticum animae indistincta loco, entomis decisis attentantibus: et sicut ad linguam cholera infectam, gustus indicium erroneum fit. ita ad appetitum passione infectum, immutatur phantasia, ct indicium etiam acstimntivnc consequenter. Et quia intellectus movetur α phantasmate, consequens est ut a phantasmatibus sic compositis iudicio aestimativae, moveatur intellectus ad indicandum idem: praesertim quia indicium est de singulari, in quo plurimam vim obtinet indicium cogitativac.

Rursus ex hoc quod appetitus sensitivus passione vehementi afficitur, hic homo non solum secundum illam partem, sed absolute mutatur animaliter, et est aliter dis-

positus. Et ratio est quia appetitus animalis est primo propter totum suppositum, ut ex dictis in Prima Parte patet. m hoc enim differt ab appetitu naturali singularum potentialium et panium; ct propter hoc datus est a natura animali. Ex hoc autem quod hic homo est aliter dispositus, sequitur ut aliquid sit sibi, durante illa dispositione, conveniens. quod prius non erat, quodque absolute et secundum rationem est disconveniens: incipit namque convenientia ex altero extremorum variato. Ex hoc autem quod aliquid est conveniens modo huic sic disposito, sequitur ct quod secundum indicium aestimativae et rationis, iudicct illud sibi nunc conveniens: quia *qualis unusquisque est, talis eifinis videtur* * Et sic dispositio subiccti passione facta, mutat

indicium rationis dc obiccto, quod est motivum voluntatis. Et sic ex parte obiccti, passio movet voluntatem,

Haec via ex parte obiccti, est tutior: prima, ex parte ipsarum potentialium, hanc udiuvit ♦. Ex neutra autem, ut vides si memores dictorum * voluntas ncccssitntur: quia ex pane * obiccti motio est, ct ;id necessitatem requiritur alter molor ex parte subiccti ad exercitium actus. Propter quod voluntas libere sequens huiusmodi obiectum, peccat.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM RATIO POSSIT SUPERARI A PASSIONE CONTRA SIAM SCIENTIAM

rk Afalo, qu. m., «rt. 9; X II *Edhic.*, Icet. in.

secundum sic PROCEDITUR. Videtur quod non Possit superari a passione JxSgVVÈ contra suam scientiam. Fortius enim *-^non vincitur a debiliori. Sed scientia, propter suam certitudinem, est fortissimum eorum quae in nobis sunt. Ergo non potest superan a Passione, quae est *debilis e! cito transiens* *.

2. Praeterea, voluntas non est nisi boni vel apparentis boni. Sed cum passio trahit voluntatem in id quod est vere bonum, non inclinat rationem contra scientiam. Cum autem trahit eam in id quod est apparens bonum et non existens, trahit eam in id quod rationi videtur: hoc autem est in scientia rationis, quod ei videtur. Ergo passio nunquam inclinat rationem contra suam scientiam.

3. Si dicatur quod trahit rationem scientem aliquid in universali, ut contrarium iudicct in particulari, contra: Universalis et particularis propositio, si opponantur, opponuntur secundum contradictionem, sicut *omnis homo* et *non omnis homo* a. Sed duae opiniones quae sunt contradictoriarum sunt contrariae, ut dicitur in II *Peri Herm.* * Si igitur aliquis sciens aliquid in universali b iudicaret oppositum in singulari, sequeretur quod haberet simul contrarias opiniones: quod est impossibile.

4. Praeterea, quicumque scit universale, scit etiam particulare quod novit sub universali contineri: sicut quicumque scit omnem mulam esse

sterilem, scit hoc animal esse sterile, dummodo sciat quod sit mula T: ut patet per id quod dicitur in I *Poster.* * Sed ille qui scit aliquid in universali, puta nullam fornicationem esse faciendam, scit hoc particulare sub universali contineri, puta hunc actum esse fornicarium. Ergo videtur quod etiam in particulari sciat.

5. Praeterea, *ea quae sunt in voce, sunt signa intellectus animae*, secundum Philosophum * Sed homo in passione existens frequenter confitetur id quod eligit esse malum etiam in particulari. Ergo etiam in particulari habet scientiam. – Sic igitur videtur quod passionem non possint trahere rationem contra scientiam universalem: quia non potest esse quod habeat scientiam universalem, et existimet oppositum in particulari.

Sed contra est quod dicit Apostolus, *Rom.xu rideo aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meae, et captivantem me in lege peccati*. Lex autem quae est in membris, est concupiscentia, de qua supra locutus fuerat. Cum igitur concupiscentia sit passio quaedam, videtur quod passio trahat rationem etiam contra hoc quod scit.

Respondeo dicendum quod opinio Socratis fuit. ut Philosophus dicit in VII *Ethic.* quod scientia nunquam posset superari a passione. Unde ponebat omnes virtutes esse scientias, ct omnia peccata esse ignorantias * In quo quidem aliqualiter recte sapiebat. Quia cum voluntas sit boni J,;

a» Aomo. – Om. ACDEGHILpB.

ji) contradictoriarum. – contradictoriorum D, contradictoriae Pu.

y) sciat quod iit mula. – ipsum sciat esse mulam Pu.

vel apparentis boni, nunquam voluntas in malum moveretur» nisi id quod non est bonum, aliquatim rationi bonum appareret et propter hoc voluntas nunquam in malum tenderet, nisi cum aliqua ignorantia vel errore rationis. Unde dicitur Prov. xiv * *Errant qui operantur malum.* – Sed quia experimento patet quod multi agunt contra ea quorum scientiam habent; et hoc etiam auctoritate divina confirmatur, secundum illud Euc. xit *Servus qui cognovit voluntatem domini sui et non fecit, plagis vapulabit multis;* et lac. ¶v dicitur: *Scienti bonum Jacere ¶ et non facienti, peccatum est illi:* non simpliciter verum dixit, sed oportet d[?]ngucre ut Philosophus tradit in VII *Ethic.* *

Cum enim ad recte agendum homo dirigatur duplici scientia, scilicet universali et particulari; utriusque ; defectus sufficit ad hoc quod impeditur rectitudo operis et voluntatis, ut supra dictum est. Contingit igitur quod aliquis habeat scientiam in universali, puta nullam fornicationem esse faciendam ; sed tamen non cognoscat in particulari hunc actum qui est fornicatio, non esse faciendum. Et hoc sufficit ad hoc quod voluntas non sequatur universalem scientiam rationis. – Iterum ¶l considerandum est quod nihil prohibet aliquid sciri in habitu, quod tamen actu non consideratur. Potest igitur contingere quod aliquis etiam rectam scientiam habeat in singulari, et non solum in universali, sed tamen in actu non consideret. Et tunc non videtur difficile quod praeter id quod actu non considerat, homo agat.

Quod autem homo non consideret in particulari id quod habitualiter scit, quandoque quidem contingit ex solo defectu intentionis: puta cum homo sciens geometriam, non intendit ad considerandum geometriae conclusiones, quas statim in promptu habet considerare. – Quandoque autem homo non ¶b considerat id quod habet in habitu, propter aliquod impedimentum superveniens: puta propter aliquam occupationem exteriorem, vel propter aliquam infirmitatem corporalem. Et hoc modo ille qui est in passione constitutus, non considerat in particulari id quod scit in universali, inquantum passio impedit talem considerationem.

Impedit autem tripliciter. Primo, per quandam distractionem: sicut supra * expositum est. Secundo, per contrarictatem: quia plerumque passio inclinatur ad contrarium huius quod scientia universalis habet. Tertio, per quandam immutationem corporalem, ex qua ratio quodammodo li-

gatur. ne libere in actum exeat: sicut etiam somnus vel ebrietas, quadam corporali transmutatione facta, ligant usum rationis. Et quod hoc contingat in passionibus, patet ex hoc quod aliquando. cum passiones multum intenduntur, homo amittit totaliter usum rationis: multi enim propter abundantiam amoris et irae, sunt in insaniam conversi. Et per hunc modum passio trahit rationem ad indicandum in particulari contra scientiam quam habet in universali.

An primum ergo dicendum quod scientia universalis, quae est certissima, non habet principalitatem in operatione, sed magis scientia particularis: eo quod operationes sunt circa singularia. Unde non est mirum si in operabilibus passio agit contra scientiam universalem, absente consideratione in particulari.

Ad secundum dicendum quod hoc ipsum quod rationi videatur in particulari aliquid bonum quod non est bonum, contingit ex aliqua passione. Et tamen hoc particulare indicium est contra universalem scientiam rationis.

Ad tertium dicendum quod non posset contingere quod aliquis haberet simul in actu scientiam aut opinionem veram de universali affirmativo, et opinionem falsam de particulari negativo, aut e converso. Sed bene potest contingere quod aliquis habeat veram scientiam habitualiter de universali affirmativo, et falsam opinionem in actu de particulari negativo: actus enim directe non contrariatur habitui, sed actui.

Ad quartum dicendum quod ille qui habet scientiam in universali, propter passionem impeditur ne possit sub illa universali sumere, et ad conclusionem pervenire: sed assumit sub alia universali, quam suggerit inclinatio passionis, et sub ea concludit. Unde Philosophus dicit, in quod syllogismus incontinentis habet quatuor propositiones. duas universales: quarum una est rationis, puta *nullam fornicationem esse committendam;* alia est passionis, puta *delectationem esse sectandam.* Passio igitur ligat rationem ne assumat ei concludat sub prima: unde, ea durante assumit et concludit sub secunda.

Ad quintum dicendum quod, sicut ebrius quandoque proferre potest verba significantia profundas sententias, quas tamen mente diiudicare non potest, ebrietate prohibente; ita in passione existens, etsi ore proferat hoc non esse faciendum, tamen interius hoc animo sentit quod sit faciendum. ut dicitur in VII *Ethic.* *

Z) *appareret.* – *apparet* G1K, *appareat* P.
c) *facere.* – Om. codices.
ζ) *utnusue.* – *utriulibet* CEGIL. – Pro *operis, rationis* II.

¶¶) *Iterum.* – *Item* K, *Et iterum* Px
i) *non.* – Om. P.
i) *durante.* – *dominante* HK. *adversante* EF.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo secundo septuagesimacscptimac quaestionis, Iudubium occurrit de conclusione approbation opinionis Socratis, scilicet, *Voluntas nunquam in malum tendit, nisi cum aliqua ignorantia vel errore rationis;* et de eius ratione, quia scilicet voluntas est solum boni vel apparentis boni. Contra conclusionem namque currunt argumenta Scoti, in III *Sent.*, dist. xxxvi * Primo, ex articulo Pari-

siens!: *Stante scientia in universali et particulari, voluntatem non posse in oppositum errorem* ♦.
Secundo, ex multis auctoritatibus Augustini dicentibus quod quandoque scientes peccamus.
Tortio, ex auctoritate Aristotelis, II *Ethic.* ♦, quod *scire parum aut nihil valet ad virtutem.* Si enim rectitudo intellectus exigitur <de bene velle, tunc scire multum valetet

• Ccn««r. Prie». SupS. Tttnpicf. . mh j; U. Ccnju Sec. an. cmx; d. sco-lam loe, dt. • Up. n, n. j.- S. Th. kvf. ¶

QUAESTIO LXXVH, ARTICULUS II

ad virtutem. Immo «equitur quod non esset persuadendum alicui quod bene vellet, sed quod recte consideraret.

Praeterea, rectitudo rationis, tum in practices quam in speculativis, constat cx terminis et forma syllogismi perfecti. **Igitur** ratio practice erit cx sc perfectu, quidquid in appetitu sequatur. **Et** consequenter potest voluntas male eligere, intellectu existente perfecto.

Praeterea, arguo nd idem, quia stat quod ratio ostendat utrumque oppositum secundum quod est, puta furari et non furari (est enim oppositorum); et quod voluntas determinet sc ad unum quia vult. Et quod hoc sic rit, testatur Aristoteles, in IX *Metaphys.* * ubi vult quod scientia sit oppositorum, sed a proaeresi, idest ab electione, determinetur ad unum. Non igitur oportet intellectum errare vel ignorare, ad hoc quod voluntas male velit.

Contra rationem vero, quia inefficax videtur. Stat enim intellectum in nullo errare; et voluntatem peccare, appetendo vere bonum apprehensum, non debito modo.

II. Ad hanc dubitationem, licet in primo articulo sequentis quaestionis, in responsione ad primum, videatur tractanda, quin ibi consummatur quaestio haec de peccato contra scientiam, quae hic tractatur cx una parte tantum, scilicet cx parte passionis; propter opinionem tamen Socratis hic approbatam, dicitur cum Auctore quod impossibile est voluntatem peccare absque ignorantia vel errore intellectus, propter rationem in littera allatam. Sed sunt hic duo advertenda. Primo, quod ignorantiae nomine in proposito intclligitur etiam ipsa actualis inconsiderati». Et ex hoc solvuntur omnia argumenta contra positum errorem intellectus. Ex hoc enim habes quod sufficit ad apparens bonum, quod actuali inconsideratione transferatur dc ordine veri boni in non vere bonum : ut dc peccato angeli in Prima Parte * dictum est. – Et per hoc solvitur obiectio contra rationem allata.

Secundo, quod apprehensio requisita ad hoc quod voluntas appetat aliquid i non enim ferri potest nisi in apprehensum), non est quueeumque cognitio, alioquin intellectio speculativa sufficeret, cuius oppositum habetur cx III de *Amina* ♦: sed est cognitio iudicans et praecipiens hoc esse appetendum. Nunquam'enim aliquis nliquid appetit quod non iudicat appetendum, iudicio subito vel deliberato, expedito vel impedito, etc. Nunquam etiam aliquis iudicata appetenda esse eliget, nisi imperet sibi ipsi animus appetendum esse. Ex hoc autem patet quod, si appetendum aliquod est vere iudicatum bonum, quando, sicut, ubi, etc., et sufficienter praeceptum ; oportet sequi electionem, ut patet per Augustinum, in VIII *Confess.* ", et Aristotelem, in VII *Ethic.* * ct supradicta **, et sic erit electio bona. Si autem appetendum non est vere itidicotum, aut sufficienter praeceptum bonum; tunc cum mala electione defectus positive vel negative est in intellectu, dum voluntas fertur in bonum non vere sed apparens , cx illo defectu. Et quia haec duo membra distinguuntur contradictorie, consequens est ut non sit darc medium.

III. Ad obiectn autem in oppositum T, dicitur quod auctoritates omnes dicentes hominem appetere contra scientiam, intclligunt contra scientiam habitualem, vel actuaalem in universali, vel actuaalem particularis absolute; ut in responsione ad primum • articuli primi sequentis quaestionis, dicitur. Unde articulus Parisiensis dc intellectu in universali, ct particulari secundum sc considerato in actu, verus est: cum quo stat ignorantia particularis in comparatione. – Posset quoque dici quod est verus dc particulari in actu etiam relato, quoad actum iudicii non praeceptivi: cum tali enim iudicio stat oppositum iudicium praecipiens, in quo est defectus.

Auctoritas Aristotelis loquitur dc scientia moruli distincta contra scire prudentiae. Et dc illa, cum sit universalium, constat parum vel nihil valere: de ista autem constat esse formam et definitionem virtutum. Et quoniam haec dependet ab appetitu recto, ct e contra, ideo oportet vitioso suadere ct quod consideret, iudicet ct sollicitetur recte, ct

quod mutet appetitum, alterum enim sine altero insufficiens invenitur.

Ad primam rationem, quod rectitudo rationis pendet cx solis terminis in forma syllogistica, dicitur quod maior ista est falsissima universaliter. Et ratio est quia quoadnm rectitudo est in ratione secundum sc: et haec cx solis terminis pendet. Quaedam est in ratione non secundum sc, sed ut mota ab oppetitu : ct ista dependet non cx solis terminis, sed ex connexione conformi appetitui recto; unde in VI *Ethic.* ♦ dicitur quod *rerum intellectus practici est confesse se habens appetitui recto*. Unde cum prudentiae scientia sit in intellectu ut subest voluntati, ut patet ex dictis -; rectitudo rationis cius non cx evidentia terminorum ad rationem absolute, sed ad rationem motam n recto appetitu, dependet. – Et si huius responsionis non es capax, distingue quod rectitudo rationis secundum sc, pendet cx terminis et forma syllogismi : sed ut indicanda a nobis ct praeceptiva, pendet cx appetitu in moralibus, quia *qualis unusquisque est, talis ei finis videtur* *. Et ideo est impossibile quod sit perfecta ratio sola ex terminis ct syllogismo, quidquid in voluntate sit: oportet enim voluntatem esse bene dispositam, si ratio perfecta sil ratione morali particularissima sine defectu, ut dictum est. – Utraque responsio bona videtur: sed prima est formulis ct profunda.

Ad rationem aliam, quae est omnium difficillima, quoniam tangit primam radicem ; dicitur quod in hoc ipso quod voluntas determinat sc ct intellectum ad alterum oppositorum quod est malum, intervenit ignorantia aliqua. Oportet namque, voluntate aliquid appetente, illud iudicari appetendum nunc, hic, etc.: et cum in veritate non sit appetendum, patet ignorantia aliqua.

IV. Sed an ignorantia sit prius natura quam appetitus, difficile est videre. Ex eo namque quod obiectum est voluntatis, illud sic iudicatum prius natura videtur: ex eo vero quod effectus voluntatis videtur determinantis intellectum, iuxta doctrinam Aristotelis *, posterius natura videtur.

Ad hoc dicitur quod determinatio intellectus ad alteram partem in moralibus, cum contingentia sint, quando cx passione provenit, praevenit manifeste electionem, ut patet ex supra * declaratis. Sed quoniam hoc est per accidens, absolute loquendo dc determinatione intellectus, dicendum simpliciter est quod voluntas determinat intellectum ad iudicandum alterum oppositorum faciendum, sed diversimode in bonis et in malis. Quin cum neutrum oppositorum habet rationem mali moraliter, voluntas cx se sola flectit iudicium quo vult: ad alterum vero oppositorum moralilcr malum, voluntas ipsa rtectit iudicium, sed non nisi concurrente ad hanc flexionem aliquo alio defectu intellectus, saltem non-considcratione omnium considerandorum, quae sufficit ad hoc quod *omnis malus ignorans sit* -. ut dc peccato angeli dictum fuit *. Iudicium igitur dc agendo vel appetendo morali malo, cum in ratione propositi sit prius natura voluntate mala, et in ratione acceptati sit posterius natura eadem, ct acceptetur cx aliquo defectu intellectus, quia malum secundum se non est acceptable, resolvendum est in tria: in ipsum iudicatum, seu iudicium, quod acceptatur; ct in defectum intellectus, unde quodammodo acceptatur; ct ipsam passive acceptionem a mala voluntate illatam. Et quoad duo prima, praevenit voluntatem malam ut obiectum ct conditio nonnulla cius, sive cx parte cius sive ex parte intclligentis : quoad tertium nutem, est effectus voluntatis. Et sic omnia consona inveniuntur.

V. In eodem articulo, notato singularissime ultimas responsiones; ct, memorata praedicta distinctione *, considerato semper quod propositiones scitae ct ignoratae in particulari in actu practice», non sunt contradictoriae. Licet enim existens in passione credat hanc nunc fornicationem secundum se non esse faciendam, credit tamen, omnibus concurrentibus. nunc hanc fornicationem esse committendam, nisi enim hoc animo sentiret, non faceret eam. Constat autem non esse contradictorias illas quae non sunt ad idem, similiter, etc. Et si ille in malitia aut passione existens, dicat sc sentire in animo contradictionem in actu, mentitur.

* β]u- IIC. >1111 cap.t, n.3

• ou, un» - «n. f, «3 4. - (X'ibid. art.j,Cocimcat uum.x.

• Can. XJ. П.4.- \$. Th. l cet, xv»-

• Cap. «« • Cap. ni. n. Q Mq.-SJh. Ucf. III. -- Qu. itu, «rt. 5.

•a. nota. t.

• <X«unft«r.

• r.utn f Ct cd. I\$M.

• Cip. ». n.v. S.Tb. ka. n.

• CT. qu. u»i. ft. Jf qu. AH. 5.

• Airtfit. Eikle^ lib. III. cap. v,b. i.; - S.Tb. lea, XIII.

• I.b VIII. C4p.V. D.3 I U. - S.Th.»-. IX. Irci. rr.

'Cf.tfipnescl Commeet.

• Arutoi. ōitō, Itb. 111. cap. i. n.t^.-S.Tb.ka, tft. • Cf. num. n.

* Ct. ouui. tu.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM PECCATUM QUOD EST EX PASSIONE, DEBEAT DICI EX INFIRMITATE

Inlra, qu. LXXXV, art. 3, ad 4; *Di Stato*, qu. in, art. 9; In IMm. vu

U, TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod
peccatum quod est ex passione, non de-
beat dici ex infirmitate. Passio enim est
'quidam vehemens motus appetitus sen-
.An ». sitivi, ut dictum est * Vehementia
magis attestatur fortitudini quam infirmitati. Ergo
peccatum quod est ex passione, non debet dici
ex infirmitate.

• vñ

2. Praeterea, infirmitas hominis maxime atten-
ditur secundum illud quod est in eo fragilius. Hoc
autem est caro: unde dicitur in Psalmo lxxvii ♦
Recordatus est quia caro sunt. Ergo magis debet dici
peccatum ex infirmitate quod est ex aliquo corpo-
ris defectu, quam quod est ex animae passione.

• vm 7

3. Praeterea, ad ea non videtur homo esse in-
firmus, quae eius voluntati subduntur. Sed facere
vel non facere ea ad quae passio inclinatur, ho-
minis voluntati subditur: secundum illud Ge/i.iv *
Sub te erit appetitus tuus, et tu dominaberis illius.
Ergo peccatum quod est ex passione, non est ex
infirmitate.

• Cif-w. *

Sed contra est quod Tullius, in IV libro *de*
Titscul. Quaesi. passiones animae *aegritudines*
vocat. Aegritudines autem alio nomine infirmi-
tates dicuntur. Ergo peccatum quod est ex pas-
sione, debet dici ex infirmitate.

Respondeo dicendum quod causa peccati pro-
pria est ex parte animae, in qua principaliter est
peccatum. Potest autem dici infirmitas in anima
ad similitudinem infirmitatis corporis. Dicitur au-
tem corpus hominis esse infirmum, quando de-
bilitatur vel impeditur in executione propriae ope-
rationis, propter aliquam inordinationem partium
corporis, ita scilicet quod humores et membra
hominis non subduntur virtuti regitivae et motivae
corporis. Unde et membrum dicitur esse infir-
mum, quando non potest perficere operationem
membri sani: sicut oculus quando non potest clare
videre, ut dicit Philosophus, in X *de Historiis Ani-*

malium Unde et infirmitas animae dicitur quando
impeditur anima in propria operatione, propter
inordinationem partium ipsius.

Sicut autem partes corporis dicuntur esse in-
ordinatae, quando non sequuntur ordinem na-
turae; ita et partes animae dicuntur inordinatae,
quando non subduntur ordini rationis: ratio enim
est vis regitiva partium animae. Sic ergo quando
extra ordinem rationis vis concupiscibilis aut ira-
scibilis aliqua passione afficitur, et per hoc im-
pedimentum praestatur modo praedicto * debita
actioni hominis, dicitur peccatum esse ex infir-
mitate. Unde et Philosophus, in I *Ethic.* com-
parat incontinentem paralytico, cuius partes mo-
ventur in contrarium eius quod ipse disponit.

At) primum ergo dicendum quod, sicut quanto
luerit motus fortior in corpore praeter ordinem
naturae, tanto est maior infirmitas; ita quanto
luerit motus fortior passionis praeter ordinem ra-
tionis, tanto est maior infirmitas animae.

Ad secundum dicendum quod peccatum princi-
paliter consistit in actu voluntatis, qui non im-
peditur per corporis infirmitatem: potest enim
qui est corpore infirmus, promptam habere vo-
luntatem ad aliquid faciendum. Impeditur autem
per passionem, ut supra * dictum est. Unde cum
dicitur peccatum esse ex infirmitate, magus est
reterendum ad infirmitatem animae quam ad in-
firmitatem corporis. - Dicitur tamen etiam ipsa
infirmitas animae infirmitas carnis, inquantum ex
conditione carnis passiones animae insurgunt in
nobis, eo quod appetitus sensitivus est virtus utens
organo corporali.

Ad tertium dicendum quod in potestate quidem
voluntatis est assentire vel non assentire his in
quae passio inclinatur: et pro tanto dicitur noster
appetitus sub nobis esse. Sed tamen ipse assensus
vel dissensus voluntatis impeditur per passionem,
modo praedicto *

• lfcX

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM AMOR SUI SIT PRINCIPIUM OMNIS PECCATI

Infra, qu. lxxxiv, art. 3, r-d 3; Il' 1Γ', qu. xxv, trt. 7, *od 1*; qu. cun, urt. 5, ad 3; Il d st. xtn, qu. n. ari. j;
bc Malo, qu. vin, art. i, ad 19.

D quartum sic proceditur. Videtur quod
amor sui non sit principium omnis pec-
cati. Id enim quod est secundum se bo-
num et debitum, non est propria causa
peccati. Sed amor sui est secundum se
et debitum: unde et praecipitur homini ut diligat
proximum sicut seipsum, *Levit*, xix *. Ergo amor
sui non potest esse propria causa peccati.

• ts.

• i.

2. Praeterea, Apostolus dicit, *Rom.* vn * *Oc-*
casione accepta, peccatum per mandatum opera-
Summae Theol. D. Thomas T. IV.

tum est in me omnem concupiscentiam: ubi Glossa^h
dicit quod *bona est lex, quae, dum concupiscen-*
tiam prohibet, omne malum prohibet: quod dicitur
propter hoc, quia concupiscentia est causa omnis
peccati. Sed concupiscentia est alia passio ab
amore, ut supra habitum est. Ergo amor sui
non est causa omnis peccati.

• Si
*

3. Praeterea, Augustinus, super illud Psalmi *
Incensa igni et suffossa, dicit quod *omne pecca-*
tum est ex amore male inflammante, vel ex ti-
U11X

more male humiliante. Non ergo solus amor sui est causa peccati.

4. Praeterea, sicut homo quandoque peccat propter inordinatum sui amorem. ita etiam interdum peccat propter inordinatum amorem proximi. Ergo amor sui non est causa omnis peccati.

Sed contra est quod Augustinus dicit, XIV de Civ- Dei quod *amor sui usque ad contemptum jacit civitatem Babylonis*, Sed per quodlibet peccatum pertinet homo ad civitatem Babylonis. Ergo amor sui est causa omnis peccati.

Respondeo dicendum quod, sicut supra * dictum est, propria et per se causa peccati accipienda est ex parte conversionis ad commutabile bonum ex qua quidem parte omnis actus peccati procedit ex aliquo inordinato appetitu alicuius temporalis boni. Quod autem aliquis appetat inordinate aliquod temporale bonum, procedit ex hoc quod inordinate amat seipsum: hoc enim est amare aliquem, velle ei bonum. Unde manifestum est quod inordinatus amor sui est causa omnis peccati.

Ad primum ergo dicendum quod amor sui ordinatus est debitus et naturalis, ita scilicet quod velit sibi bonum quod congruit. Sed amor sui inordinatus, qui perducit ad contemptum Dei, ponitur esse causa peccati secundum Augustinum *.

An secundum dicendum quod concupiscentia, qua aliquis appetit sibi bonum, reducitur ad amorem sui sicut ad causam, ut iam * dictum est.

Ad tertium dicendum quod aliquis dicitur amare et illud bonum quod optat sibi, et sc, cui bonum optat. Amor igitur secundum quod dicitur eius esse quod optatur, puta quod aliquis dicitur amare vinum vel pecuniam, recipit pro causa 3 timorem, qui pertinet ad fugam mali. Omne enim peccatum provenit vel ex inordinato appetitu alicuius boni, vel ex inordinata fuga alicuius mali. Sed utrumque horum reducitur ad amorem sui. Propter hoc enim homo vel appetit bona vel fugit mala, quia amat seipsum.

Ad quartum dicendum quod amicus est quasi *alter ipse* *. Et ideo quod peccatur propter amorem amici, videtur propter amorem sui peccari.

pro causa. - pro concarna ACDI.pR, ep-axium \«cuum plI

ARTICULUS QUINTUS

UTRUM CONVENIENTER PONANTUR CAUSAE PECCATORUM *CONCUPISCENTIA CARNIS, CONCUPISCENTIA OCULORUM, ET SUPERBIA VITAE*

It Sent., dUL x l ii, qu. n, un. i.

SIC QUINTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod inconvenienter ponantur causae peccatorum esse *concupiscentia carnis, concupiscentia oculorum, et superbia vitae*. Quia secundum Apostolum, I ad Tim. ult. *, *radix omnium malorum est cupiditas*. Sed superbia vitae sub cupiditate non continetur. Ergo non oportet poni inter causas peccatorum.

2. Praeterea, concupiscentia carnis maxime ex visione oculorum excitatur: secundum illud Dan. *Species decepit te*. Ergo non debet dividi concupiscentia oculorum contra concupiscentiam carnis.

3. Praeterea, concupiscentia est delectabilis appetitus, ut supra habitum est. Delectationes autem contingunt non solum secundum visum, sed etiam secundum alios sensus. Ergo deberet etiam poni concupiscentia auditus, et aliorum sensuum.

4. Praeterea, sicut homo inducitur ad peccandum ex inordinata concupiscentia boni, ita etiam ex inordinata fuga mali, ut dictum est *. Sed nihil hic enumeratur pertinens ad fugam mali. Ergo insuffICIENTER causae peccatorum tanguntur.

Sed contra est quod dicitur I Ioan, u * *Omne quod est in mundo, aut est concupiscentia carnis, aut concupiscentia oculorum, aut superbia vitae*. In mundo autem dicitur aliquid esse propter peccatum: unde et ibidem * dicit quod *tofus mundus*

in maligno positus est. Ergo praedicta tria sunt causae peccatorum.

Respondeo dicendum quod, sicut iam * dictum est, inordinatus amor sui est causa omnis peccati. In amore autem sui includitur inordinatus appetitus boni: unusquisque enim appetit bonum ei quem amat. Unde manifestum est quod inordinatus appetitus boni est causa omnis peccati. Bonum autem dupliciter est obiectum sensibilis appetitus, in quo sunt animae passiones, quae sunt causa peccati: uno modo, absolute, secundum quod est obiectum concupiscibilis; alio modo, sub ratione ardui, prout est obiectum irascibilis, ut supra * dictum est.

Est autem duplex concupiscentia, sicut supra * habitum est. Una quidem naturalis, quae est eorum quibus natura corporis sustentatur; sive quantum ad conservationem individui, sicut cibus et potus et alia huiusmodi; sive quantum ad conservationem speciei, sicut in vencreis. Et horum inordinatus appetitus dicitur *concupiscentia carnis*. - Alia est concupiscentia animalis, eorum scilicet quae per sensum carnis sustentationem aut delectationem non afferunt, sed sunt delectabilia secundum apprehensionem imaginationis, aut alicuius huiusmodi acceptionis @: sicut sunt pecunia, ornatus vestium, et alia huiusmodi. Et haec quidem animalis concupiscentia vocatur *concupiscentia oculorum*: sive intelligatur concupiscentia oculorum il,

acccflivnij. - apprehensioius acceptationis P.

p) oculorum. - oculi P.

•Opiint.

•Qvjiic>rt.
•H iiii f <lt
mi l

τ

idest ipsius visionis, quae lit per oculos, ut referatur ad curiositatem, secundum quod Augustinus exponit, X *Confess.* * sive referatur ad concupiscentiam rerum quae exterius oculis proponuntur, ut referatur ad cupiditatem, secundum quod ab aliis exponitur. – Appetitus autem inordinatus boni ardui pertinet ad *superbiam vitae*: nam superbia est appetitus inordinatus excellentiae, ut inferius dicitur.

Et sic patet quod ad ista tria reduci possunt omnes passionες, quae sunt causa peccati. Nam ad duo prima reducuntur omnes passionες concupiscibilis: ad tertium autem omnes passionες irascibilis; quod ideo non dividitur in duo, quia omnes passionες irascibilis conformantur ¶ concupiscentiae animali.

Ad primum ergo dicendum quod secundum quod cupiditas importat universaliter appetitum cuiuscumque boni, sic etiam superbia vitae continetur sub cupiditate. Quomodo autem cupiditas, secun-

dum quod est speciale vitium, quod avaritia nominatur, sit radix omnium peccatorum, infra •Qa.Lxim.n. dicitur.

Ad secundum dicendum quod concupiscentia oculorum non dicitur hic concupiscentia omnium rerum quae oculis videri possunt: sed solum carum in quibus non quaeritur delectatio carnis, quae est secundum tactum, sed solum delectatio oculi, idest cuiuscumque apprehensivae virtutis.

Ad tertium dicendum quod sensus visus est excellentior inter omnes sensus % et ad plura sc extendens, ut dicitur in l *Melaphys.* * Et ideo nomen eius transfertur ad omnes alios sensus, et etiam ad omnes interiores apprehensiones, ut Augustinus dicit, in libro *de Verbis Domini* *.

Ad quartum dicendum quod fuga mali causatur ex appetitu boni, ut supra dictum est. Et ideo ponuntur solum passionες inclinantes ad bonum, tanquatn causae earum quae faciunt inordinate fugam mali.

• Sara. X1XΠI
Jf IrrL />m.,
aLCXIUMrrh
ap «.,
- Ci.Jor at. iri
carpor.

qu. xin, trt. a.

γ) conformantur. - naturaliter conformantur P.

tentui. - alica tensus PABCDGHIU .t.

ARTICULUS SEXTUS

UTRUM PECCATUM ALLEVIETUR PROPTER PASSIONEM

Supra, qu. XXIV. art. 3. ad 3; qu. lxxiii, ari. 6; *De Vim*’, qu. xxvi, art.

P V. . . q .

EUtk^ Iccuinu

┐
☞

u-tiatiFfu.

sextum sic proceditur. Videtur quod jSwsJw peccatum non allevictur propter passionē. Augmentum enim causae auget **effcctum**: si enim calidum dissolvit, magis calidum magis dissolvit. Sed passio est causa peccati, ut habitum est *. Ergo quanto est intensior passio, tanto est maius peccatum. Passio igitur non minuit peccatum, sed auget.

2. Praeterea, sicut sc habet passio bona ad meritum, ita sc habet mala passio ad peccatum. Sed bona passio auget meritum: tanto enim aliquis magis videtur mereri, quanto ex maiori misericordia pauperi subvenit. Ergo etiam mala passio magis aggravat peccatum quam alleviet.

3. Praeterea, quanto intensiori voluntate aliquis facit peccatum, tanto gravius videtur peccare. Sed passio impellens voluntatem, facit eam vehementius ferri in actum peccati. Ergo passio aggravat peccatum.

Sed contra, passio ipsa concupiscentiae vocatur tentatio carnis. Sed quanto aliquis maiori tentatione prosternitur, tanto minus peccat, ut patet per Augustinum *. Ergo passio diminuit peccatum.

Respondeo dicendum quod peccatum essentialiter consistit in actu liberi arbitrii, quod est*facultas voluntatis et rationis* *. Passio autem est motus appetitus sensitivi. Appetitus autem sensitivus potest se habere ad liberum arbitrium et antecedenter, et consequenter. Antecedenter quidem, secundum quod passio appetitus sensitivi trahit

vel inclinat rationem et voluntatem, ut supra dictum est. Consequenter autem, secundum quod motus superiorum virium, si sint vehementes, redundant in inferiores: non enim potest voluntas intense moveri in aliquid, quin 3 excitetur aliqua passio in appetitu sensitivo.

Si igitur accipiatur passio secundum quod praecedit actum peccati, sic necesse est quod diminuat peccatum. Actus enim intantum est peccatum, inquantum est voluntarium et in nobis existons. In nobis autem aliquid esse dicitur per rationem et voluntatem. Unde quanto ratio et voluntas ex se aliquid agunt, non ex impulsu passionis, magis est voluntarium et in nobis existons. Et secundum hoc passio minuit peccatum, inquantum minuit voluntarium. – Passio autem consequens non diminuit peccatum, sed magis auget: vel potius est signum magnitudinis eius, inquantum scilicet demonstrat intensionem voluntatis ad actum peccati. Et sic verum est quod quanto aliquis maiori libidine vel concupiscentia peccat, tanto magis peccat.

Ad primum ergo dicendum quod passio est causa peccati ex parte conversionis. Gravitas autem peccati magis attenditur ex parte aversionis; quae quidem ex conversione sequitur per accidens, idest praeter intentionem peccantis *. Causae autem per accidens augmentatae non augmentant effectué, sed solum causae per se.

An secundum dicendum quod bona passio consequens indicium rationis, augmentai mentum. Si

De Cnit.
a; Dt Sd. d
i^A. C. UT.

W r - ii
tal, utxxit

z quin. - nisi EF.

autem praecedat, ut scilicet homo magis ex passione quam ex iugl̃io rationis moveatur ad bene agendum, talis passio diminuit bonitatem ei laudem actus.

Ad tertum dicendum quod, etsi motus voluntatis sit intensior ex passione incitatus, non tamen ita est voluntatis proprius, sicut si sola ratione moveretur ad peccandum.

Commentaria Cardinalis Caiotani

¶ In articulo sexto, omissis tertio, quarto et quinto, duo Idubini occurrunt circii responsionem ad primum. Supponitur narni luc, n qu. Lxxm. art. 3 ⁊ dictum est quod gravitas essentialis peccatorum attenditur secundum obiecta: nunc vero dicitur quod magis attenditur secundum aversionem.

Et ex hoc nascitur secundum dubium. Quia si gravitas peccati attenditur secundum obiectum, augmentat̃ conversio ad obiectum, augebitur peccatum: quoniam conversio non per accidens, sed per se respicit obiectum, unde est gravitas.

¶ Ad primum horum dicitur quod gravitas peccatorum attenditur secundum obiecta causaliter: secundum nutem aversiones formaliter, quia gravitas conditio est malitiae, quae in aversione peccati consistit. Et propterea hic dicitur quod *nnigis attenditur* ex parte aversionis.

Ad secundum dicitur quod aliud est loqui de obiecto peccati; et aliud, de conversione ad obiectum. Augmentat̃

namque obiecto, augetur aversio et malitia: quia per se sequitur ad illud, ut superius patet. Augmentata autem conversio ad ipsum, non oportet augeri aversionem: quia conversio ex intentione mensuratur, quae per accidens respicit obiectum ut causal aversionem. Et propterea in littera augmentata conversio causa per accidens ponitur respectu aversionis.

¶ III. In responsione ad tertium eiusdem articuli sexti, scito quod Auctor intendit quod motus voluntatis dupliciter potest intendi: scilicet inquantum proprius voluntati; et inquantum communis voluntati et passioni. Si sit intensus ut proprius voluntati, idest ex ipsa inclinatione voluntatis; quanto intensior, tanto gravior culpa, et similiter maius meritum. Si nutem sit intensus ut communis, idest ex passionis incitatione, sic non quanto intensior, tanto gravior culpa, nec maius meritum. Et ratio est quia intensio ista consurgit ex causa diminvente rationem voluntarii: peccatum autem et meritum consistunt in ratione voluntarii.

ARTICULUS SEPTIMUS

UTRUM PASSIO TOTALITER EXCUSET A PECCATO

Infrat. art. 8, ad 3; ZV AZ. rfo, qu. ut, in. 10; V *Ghic.*, lect. »n.

¶ Septimum sic proceditur. Videtur quod passio totaliter excuset a peccato. Quidquid enim causar involuntarium, excusat totaliter a peccato. Sed concupiscentia carnis, quae est quaedam passio, causal involuntarium: secundum illud *Gal. v: * Caro concupiscit adversus spiritum, ut non quaecumque vultis, illa faciatis*. Ergo passio totaliter excusat a peccato.

2. Praeterea, passio causat ignorantiam quandam in particulari, ut dictum est. Sed ignorantia particularis totaliter excusat a peccato, sicut supra habitum est. Ergo passio totaliter excusat a peccato.

3. Praeterea, infirmitas animae gravior est quam infirmitas corporis. Sed infirmitas corporis totaliter excusat a peccato, ut patet in phreneticis. Ergo multo magis passio, quae est infirmitas animae.

Sed contra est quod Apostolus, *Rom. ⁊ u* vocat passiones *peccatorum*, non nisi quia peccata causant. Quod non esset, si a peccato totaliter excusarent. Ergo passiones non totaliter a peccato excusant.

Respondeo dicendum quod secundum hoc solum actus aliquis qui de genere suo est malus, totaliter a peccato excusatur, quod totaliter involuntarius redditur. Unde si sit talis passio quae totaliter involuntarium reddat actum sequentem, totaliter a peccato excusat: alioquin, non totaliter.

Circa quod duo considerata videntur. Primo quidem, quod aliquid potest esse voluntarium vel secundum se, sicut quando voluntas directe in

ipsum fertur: vel secundum suam causam, quando voluntas fertur in causam et non in effectum, ut patet in eo qui voluntarie inebriatur: ex hoc enim quasi 3 voluntarium ei imputatur quod per ebrietatem committit. – Secundo considerandum est quod aliquid dicitur voluntarium directe, vel indirecte: directe quidem, id in quod voluntas fertur; indirecte autem. illud quod voluntas potuit prohibere, sed non prohibet.

Secundum hoc igitur distinguendum est. Quia passio quandoque quidem est tanta quod totaliter aufert usum rationis: sicut patet in his qui propter amorem vel iram insaniunt. Et tunc si talis passio a principio fuit voluntaria, imputatur actus ad peccatum, quia est voluntarius in sua causa: sicut etiam de ebrietate dictum est. Si vero causa non fuit voluntaria, sed naturalis, puta cum aliquis ex aegritudine, vel aliqua huiusmodi causa, incidit in talem passionem quae totaliter aufert usum rationis; actus omnino redditur involuntarius, et per consequens totaliter a peccato excusatur.

Quandoque vero passio non est tanta quod totaliter intercipiat usum rationis. Et tunc ratio potest passionem excludere, divertendo ad alias cogitationes: vel impedire ne suum consequatur effectum, quia membra non applicantur operi nisi per consensum rationis, ut supra dictum est. Unde talis passio non totaliter excusat a peccato.

Ad primum ergo dicendum quod hoc quod dicitur, *ut non quaecumque ruitis, illa faciatis*, non est referendum ad ea quae fiunt per exteriorem

o) *queui.* – *quo.f* CVGHII.pAUI), *quod cit* K, om, EvtBD.

¶) *vñq̃ñqv.* – Om. EF; item *totaliter*.

actum, sed ad interiorem concupiscientiac motum: vellet enim homo nunquam concupiscere malum. Sicut etiam exponitur id quod dicitur *Horn*, vu ‘: *Quod odi malum} illud facio*. – Vel potest referri ad voluntatem praecedentem passionem: ut palet in continentibus γ qui contra suum propositum agunt propter suam concupiscentiam.

Ad secundum dicendum quod ignorantia particularis quae totaliter excusat, est ignorantia cir-

cumstantiae quam quidem quis scire non potest, debita diligentia adhibita. Sed passio causal ignorantiam iuris in particulari, dum impedii applicationem communis scientiae ad particularem actum \ Quam quidem passionem ratio repellere potest, ut dictum est ♦

Ad tertium dicendum quod infirmitas corporis est involuntaria. Esset autem simile, si esset voluntaria: sicut de ebrietate dictum est quae est quaedam corporalis infirmitas.

γ) *continentibus*. – *incontinentibus* AEEsB. – *suam* om. EF.

I actum. – Om. EF.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo septimo habes quod peccata sequentia amen-
tiam, ebrietatem et similia, quando fuerunt voluntaria, imputantur. Memento quod non imputantur ut peccata illarum spccicrum: sed ut circumstantiae primorum peccatorum ** ” Cum autem audis quod infirmitas corporis voluntaria non excusat a peccatis sequentibus, intellige, durante

illius infirmitatis affectu. Post poenitentiam enim, etiam si corporis infirmitas perseveret, excusatur a peccatis sequentibus.

Et haec de isto articulo a me sub brevitate dicta sufficiunt: quoniam nihil aliud necessarium est notatione dignum, scribendum occurrit.

ARTICULUS OCTAVUS

UTRUM PECCATUM QUOD EST EX PASSIONE, POSSIT ESSE MORTALE

De Mato, qu. 111, an. 10.

Octavum sic proceditur. Videtur quod peccatum quod est ex passione, non possit esse mortale. Veniale enim peccatum dividitur contra mortale. Sed peccatum quod est ex infirmitate, est veniale: cum habeat in se causam veniae. Cum igitur peccatum quod est ex passione, sit ex infirmitate, videtur quod non possit esse mortale.

2. Praeterea, causa non est polior effectui. Sed passio non potest esse peccatum mortale: non enim in sensualitate est peccatum mortale, ut supra * habitum est. Ergo peccatum quod est ex passione, non potest esse mortale.

3. Praeterea, passio abducit a ratione, ut ex dictis patet. Sed rationis est converti ad Deum vel averti ab eo in quo consistit ratio peccati mortalis. Peccatum ergo quod est ex passione, non potest esse mortale.

Sed contra est quod Apostolus dicit, *Rom. vn* *, quod *passiones peccatorum operantur in membris nostris ad fructificandum morti*. Hoc autem est proprium mortalis peccati, quod fructificet morti. Ergo peccatum quod est ex passione, potest esse mortale.

Respondeo dicendum quod peccatum mortale, ut supra * dictum est, consistit in aversione ab ultimo fine, qui est Deus: quae quidem aversio pertinet ad rationem deliberantem, cuius etiam est ordinare in finem. Hoc igitur solo modo potest contingere quod inclinatio animae in aliquid quod contrariatur ultimo fini, non si peccatum mortale, quia ratio deliberans non potest

occurrere: quod contingit in subitis motibus. Cum autem ex passione aliquis procedit ad actum peccati, vel ad consensum deliberatum, hoc non fit subito. Unde ratio deliberans potest hic occurrere: potest enim excludere, vel saltem impedire passionem *, ut dictum est **. Unde si non occurrat, est peccatum mortale: sicut videmus quod multa homicidia et adulteria 7 per passionem committuntur.

Ad primum ergo dicendum quod veniale dicitur tripliciter. Uno modo, ex causa, quia scilicet habet aliquam causam veniae, quae diminuit peccatum; et sic peccatum ex infirmitate et ignorantia dicitur veniale. Alio modo, ex eventu: sicut omne peccatum per pacnilentiam fit veniale, idest veniam consecutum. Tertio modo dicitur veniale ex genere, sicut verbum otiosum. Et hoc solum veniale opponitur mortali: obiectio autem procedit de primo.

Ad secundum dicendum quod passio est causa peccati ex parte conversionis. Quod autem sit mortale, est ex parte aversionis, quae per accidens sequitur ad conversionem ♦ ut dictum est ♦; Unde ratio non sequitur.

Ad tertium dicendum quod ratio non semper in suo actu totaliter a passione impeditur: unde remanet ei liberum arbitrium, ut possit averti vel converti ad Deum. Si autem totaliter tolleretur usus rationis, iam non esset peccatum nec mortale nec veniale.

a) *ab eo*. – *a Dio* IM.

.-) *tolo modo*. – *solummodo* PABCDFGHJKLu.

γ) *adulteria*. – *multa adulteria* P.t.

ii) *consequitur* PKa.

Commentaria Cardinalis Caietani

• C/. qu. l ix ii.
yt. i. ad l. VJ-
dc ibiJ. Com.
nent, num. it.

Tn articulo octavo, in responsione ad secundum, recole
Iquod primus motus adulterii et ipsum adulterium in
conversione conveniunt, eiusdem enim sunt speciei; ct in
aversione differunt, hoc enim est mortale, illud veniale ♦.

Et hinc videbis quod aversio per accidens sequitur ad con-
versionem. quam causai passio. At si cx parte obiccti mo-
veatur difficultas, distinguatur ut in art. 6 “ paulo ante dis-
tinctum est, dc conversione ct obiecto.

QUAESTIO SEPTUAGESIMAOCTAVA
DE CAUSA PECCATI QUAE EST MALITIA

IN QUATIOR ARTICULOS DIVISA

Deinde considerandum est de causa peccati
quae est ex parte voluntatis, quae dicitur
malitia.*
Et circa hoc quaeruntur quatuor.
Primo: utrum aliquis possit ex certa malitia,
seu industria, peccare.

Secundo: utrum quicumque peccat ex habitu,
peccet ex certa malitia.
Tertio: utrum quicumque peccat ex certa ma-
litia, peccet ex habitu.
Quarto: utrum ille qui peccat ex certa malitia,
gravius peccet quam ille qui peccat ex passione.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM ALIQUIS PECCET EX CERTA MALITIA

II *Sent.*, dist. xun, art. r; *I* *f* *Malo*, qu. n, xrt. 8, ..J 4; qu. in. art. 12; art. 14, ad *η*, 8.

Si primum sic proceditur. Videtur quod
nullus peccet ex industria, sive ex certa
malitia. Ignorantia enim opponitur in-
dustriae, seu certae malitiae. Sed *omnis*
malus est ignorans, secundum Philosophum
Prov. xiv * dicitur: *Errant qui operantur malum*.
Ergo nullus peccat ex certa malitia.

2. Praeterea, Dionysius dicit, iv cap. *de Div.*
Nom. *, quod *nullus intendens ad malum opera-*
tur. Sed hoc videtur esse peccare ex malitia, in-
tendere malum in peccando: quod enim est prae-
ter intentionem, est quasi per accidens, et non
denominat actum. Ergo nullus ex malitia peccat.

3. Praeterea, malitia ipsa peccatum est. Si
igitur malitia sit causa peccati, sequetur quod
peccatum sit causa peccati in infinitum: quod est
inconueniens. Nullus igitur ex malitia peccat.

Sed contra est quod dicitur *lob xxxiv* : *Quasi*
de industria recesserunt a Deo, et vias eius in-
telligere noluerunt. Sed recedere a Deo est pec-
care. Ergo aliqui peccant ex industria, scu ex
certa malitia.

Respondeo dicendum quod homo, sicut et quae-
libet alia res, naturaliter habet appetitum boni.
Unde quod ad malum eius appetitus declinet,
contingit ex aliqua corruptione scu inordinatione
in aliquo principiorum hominis: sic enim in actio-
nibus rerum naturalium peccatum invenitur. Prin-
cipia autem humanorum actuum sunt intellectus
et appetitus, tam rationalis, qui dicitur voluntas,
quam sensitivus. Peccatum igitur in humanis acti-
bus contingit quandoque, sicut ex defectu intelle-
ctus, puta cum aliquis per ignorantiam peccat: et
ex defectu appetitus sensitivi, sicut cum aliquis
ex passione peccat; ita etiam ex defectu volun-
tatis, qui est inordinatio ipsius.

Est autem voluntas inordinata, quando minus
bonum magis amat. Consequens autem est ut
aliquis eligat pati detrimentum in bono minus

amato, ad hoc quod potiatur bono magis amato:
sicut cum homo vult pati abscissionem membri
etiam scienter, ut conservet vitam, quam magis
amat. Et 4 per hunc modum, quando aliqua in-
ordinata voluntas aliquod bonum temporale plus
amat, puta divitias vel voluptatem, quam ordi-
nem rationis vel legis divinae, vel caritatem Dei
vel aliquid huiusmodi; sequitur quod velit dis-
pendium pati in aliquo spiritualium bonorum, ut
potiatur aliquo temporali bono. Nihil autem est
aliud malum quam privatio alicuius boni. Et se-
cundum hoc aliquis scienter vult aliquod malum
spirituale, quod est malum simpliciter, per quod
bonum spirituale privatur, ut bono temporali po-
tiatur. Unde dicitur ex certa malitia, vel ex indu-
stria peccare, quasi scienter malum eligens.

Ad primum ergo dicendum quod ignorantia quan-
doque quidem excludit scientiam qua aliquis sim-
pliciter scit hoc esse malum quod agitur: et tunc
dicitur ex ignorantia peccare. Quandoque autem
excludit scientiam qua homo scit hoc nunc esse
malum: sicut cum ex passione peccatur. Quan-
doque autem excludit scientiam qua aliquis scit
hoc malum non sustinendum esse propter con-
secutionem illius boni, scit tamen simpliciter hoc
esse malum: et sic dicitur ignorare qui ex certa
malitia peccat.

Ad secundum dicendum quod malum non potest
esse secundum se intentum ab aliquo ♦ potest ta-
men esse intentum ad vitandum aliud malum, vel
ad consequendum aliud bonum, ut dictum est *
Et in tali casu aliquis eligeret consequi bonum
per se intentum, absque hoc quod pateretur de-
trimentum alterius boni. Sicut aliquis lascivus
vellet frui delectatione absque offensa Dei: sed
duobus propositis, magis vult peccando incurrere
offensam Dei, quam delectatione privetur.

Ad tertium dicendum quod malitia ex qua ali-
quis dicitur peccare, potest intelligi malitia habi-

a) *El.* – *Ita Pa.*

jā) /*M.* – *Om.* ABCEFGHIKLpD.

malis: secundum quod habitus malus a Philoso-
pho * nominatur *malitia*, sicut habitus bonus no-
minatur *virtus*. Et secundum hoc aliquis dicitur
ex malitia peccare, quia peccat ex inclinatione ha-
bitus. – Potest etiam intelligi malitia actualis. Sive
ipsa mali electio malitia nominetur: et sic dici-
tur aliquis ex malitia peccare, inquantum ex mali
electione peccat. Sive etiam malitia dicatur ali-

qua praecedens culpa, ex qua oritur subsequens
culpa * sicut cum aliquis impugnat fraternam
gratiam ex invidia. Et tunc idem non est causa
sui ipsius: sed actus interior est causa actus exte-
rioris. Et unum peccatum est causa alterius, non
tamen in infinitum: quia est devenire ad aliquod
primum peccatum, quod non causatur ex aliquo
priori peccato, ut ex supradictis * patet.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo primo quaestionis septuagesimo octavo, ad-
verte quod, licet omne peccatum humanum reducatur in
haec tria principia, ignorantiam, passionem et malitiam; in
omni tamen peccato invenitur mala voluntas et ignorantia.
Et de ignorantia quidem, in responsione ad primum habes
ultimam resolutionem. Et semper aliqua trium ignorantia-
rum actualium, sive sit ignorantia privative sive contrarie,
intervenit. Et quoniam privatio per habitum cognoscitur,
distingue pro noviciis triplicem scientiam actualem particu-
laris prosequendi vel fugiendi; primam, qua scitur hoc esse
malum; secundam, qua scitur hoc nunc esse malum; ter-
tiam, qua scitur hoc nunc malum relatum ad illud aliud,
esse sibi peius. Et respice quod peccans ex ignorantia, la-
borat ignorantia opposita primae scientiae; peccans ex pas-
sione seu infirmitate, laborat ignorantia opposita secundae

scientiae; peccans vero ex malitia, laborat ignorantia oppo-
sita tertiae scientiae. Et sic errant intellectu omnes qui
operantur malum.

De malitia autem voluntatis, in responsione ad tertium,
singulariter speculantur, quando quis peccat ex certa ma-
litia, quod oportet ipsum peccare ex ipsa electione mali:
id est non ex ignorantia nec ex infirmitate, sed ex ipsa vo-
luntaria electione mali, scienter praeponendo bonum sibi
coniunctum, bono coniuncto illius praeamati boni absen-
tiae. Praeponit enim malitiose iniustus bonum lucri iun-
ctum multo iniustitiae, bono iustitiae iuncto absentiae lucri.
Ita quod electio mali non ex ignorantia aut passione, est
malitia qua peccatur ex industria; electio autem quomo-
dolibet mala, communis est omni peccato perfecto; ut dare
habes inferius, art. 4, in responsione ad ultimum.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM QUICUMQUE PECCET EX HABITU, PECCET EX CERTA MALITIA

II Sent. dist. XIJU, ori- 2,

DE SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod
non omnis qui peccat ex habitu, peccet
ex certa malitia. Peccatum enim quod
est ex certa malitia, videtur esse gravis-
simum. Sed quandoque homo aliquod leve pec-
catum committit ex habitu: sicut cum dicit ver-
bum otiosum. Non ergo omne peccatum quod
est ex habitu, est ex certa malitia.

2. Praeterea, *actus ex habitu procedentes sunt
similes actibus ex quibus habitus generantur*, ut
dicitur in II *Ethic.* 4 Sed actus praecedentes ha-
bitum vitiosum, non sunt ex certa malitia. Ergo
etiam peccata quae sunt ex habitu, non sunt ex
certa malitia.

3. Praeterea, in his quae aliquis ex certa ma-
litia committit, gaudet postquam commisit: secun-
dum illud *Prov.* II *: *Qui laetantur cum male
fecerint, et exultant in rebus pessimis.* Et hoc
ideo, quia unicuique est delectabile cum conse-
quitur id quod intendit, et qui operatur quod est
ei quodammodo connaturale secundum habitum.
Sed illi qui peccant ex habitu, post peccatum
commissum dolent: *poenitudine* enim *replentur
pravi*, id est habentes habitum vitiosum, ut dicitur
in IX *EMC.* * Ergo peccata quae sunt ex habitu,
non sunt ex certa malitia.

Sed contra, peccatum ex certa malitia dicitur
esse quod est ex electione mali. Sed unicuique
est eligibile id ad quod inclinatur per proprium
habitum; ut dicitur in VI *Ethic.* * de habitu vir-

tuoso. Ergo peccatum quod est ex habitu, est ex
certa malitia.

Respondeo dicendum quod non est idem pec-
care habentem habitum, et peccare ex habitu.
Uti enim habitu non est necessarium, sed subiacet
voluntati habentis: unde et habitus definitur esse
quo quis utitur cum voluerit. Et ideo sicut potest
contingere quod aliquis habens habitum vitiosum,
prorumpat in actum virtutis, eo quod ratio non
totaliter corrumpitur per malum habitum, sed
aliquid eius integrum manet, ex quo provenit
quod peccator aliqua operatur de genere bono-
rum; ita etiam potest contingere quod aliquis
habens habitum interdum non ex habitu ope-
ratur, sed ex passione insurgente, vel etiam ex
ignorantia. Sed quodcumque utitur habitu vi-
tioso, necesse est quod ex certa malitia peccet.
Quia unicuique habenti habitum, est per se dili-
gibile id quod est ei conveniens secundum proprium
habitum: quia fit ei quodammodo connaturale,
secundum quod consuetudo et habitus vertitur in
naturam. Hoc autem quod est alicui conveniens
secundum habitum vitiosum, est id quod excludit
bonum spirituale. Ex quo sequitur quod homo
eligat malum spirituale, ut adipiscatur bonum
quod est ei secundum habitum conveniens. Et
hoc est ex certa malitia peccare. Unde manifestum
est quod quicumque peccat ex habitu, peccet ex
certa malitia.

Ad primum ergo dicendum quod peccata venialia

«) totaliter. – Om. L, tota celeri.
habitum. – vitiosum addunt Pa.

γ) quia Jit ci. – quia sic d ACDGI, quasi sit d E, quod sit ei F,

quia sicut est d L, quia sicut ei pH, quia sic est d «H. quia sic Jit
d Pj.

Z) quod est ei. – Om. C; d om. ceteri

non excludunt bonum spirituale, quod est gratia Dei vel caritas. Unde non dicuntur mala simpliciter, sed secundum quid. Et propter hoc nec habitus ipsorum possunt dici simpliciter mali 1, sed solum secundum quid.

Ad secundum dicendum quod actus qui procedunt ex habitibus, sunt similes secundum speciem actibus ex quibus habitus generantur: differunt tamen ab eis sicut perfectum ab imperfecto Et talis : est differentia peccati quod committitur ex certa malitia, ad peccatum quod committitur ex aliqua passione.

Ad tertium dicendum quod ille qui peccat ex habitu, semper gaudet de hoc quoti ex habitu operatur, quandiu habitu utitur. Sed quia potest habitu non uti, sed per rationem, quae est totaliter corrupta, aliquid aliud meditari; potest contingere quod, non utens habitu, doleat de hoc quod per habitum commisit. - Ple- runque tamen tales poenitent de peccato, non quia eis peccatum secundum se displiceat; sed propter aliquod incommodum quod ex peccato incurrunt.

i) mali, - malitiae ABCDFGILpH, male pE.

ζ) Et Talis. - Talis ACEGHILpBD, Talis enim K.

Commentaria Cardinalis Caietani

Is articulo secundo eiusdem quaestionis septuagesimae-octavae, adverte diligenter quod, quia peccatum ex certa malitia et ex passione non specie, sed gradu perfectionis et imperfectionis differunt; provenit quod in eadem specie, qui prius adulterium ex passione commisit, postmodum, habituatus, ex certa malitia adulteratur. Et quod prius u parte 'n^cr'^ori Perlurbntus, privabitur, per modum * transeuntis, actuali iudicio quod hic actus delectabilis nunc est malus: postmodum a superiori inchoans ipse, scilicet electione, non

turbatus, sed connaturalitatc pronus, ad tale delectabile, solo actuali iudicio verae comparationis huius boni delectabilis nd bonum rationis, caritatis, privatus, fertur. Unde tales habituali verum aiunt, dicentes se cognoscere quod male faciunt, et quod volunt nihilominus facere: sciunt enim actualiter hoc esse nunc malum. Quod in ipsa passione positi, dicentes se scire, mentiuntur. Quamvis ctinm habituali, ut dictum est, laborent, velint nolint, ignorantia privativa actualis recti indicii practici comparationis proseguendae vel fugiendae.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM ILLE QUI PECCAT EX CERTA MALITIA, PECCET EX HABITE

¶ II Sent., di>t. xim, irt. 2; In Sfatth., cap. ni.

Ad tertium sic procéder R. Videtur quod quicumque peccat ex curta malitia, peccet ex habitu. Dicit enim Philosophus, 1 ' *n ' *Ethic.* * quod non est cuiuslibet iniusta facere qualiter iniustus facit, scilicet ex electione, sed solum habentis habitum. Sed peccare ex certa malitia est peccare ex electione mali, ut dictum est . Ergo peccare ex certa malitia non est nisi habentis habitum.

2. Praeterea, Origcnes dicit, in I *Peri Archon.* , quod *non ad subitum 2 quis evacuatur aut dejicit. sed paulatim per partes defluere necesse est.* Sed maximus defluxus esse videtur ut aliquis ex certa malitia peccet. Ergo non statim a principio, sed per multam consuetudinem, ex qua habitus generari potest, aliquis ad hoc devenit ut ex certa malitia peccet.

3. Praeterea, quandocumque aliquis ex certa malitia peccat, oportet quod ipsa voluntas de se inclinetur ad malum quod eligit. Sed ex natura potentiae non inclinatur homo ad malum, sed magis ad bonum. Ergo oportet, si eligit malum, quod hoc sit ex aliquo supervenienti, quod est passio vel habitus. Sed quando aliquis peccat ex passione, non peccat ex certa malitia, sed ex infirmitate, ut dictum est * Ergo quandocumque aliquis pcccat ex certa malitia, oportet quod peccet ex habitu.

Sed contra , sicut se habet habitus bonus ad

electionem boni, ita habitus malus ad electionem mali. Sed quandoque aliquis non habens habitum virtutis, eligit id quod est bonum secundum virtutem. Ergo etiam quandoque aliquis non habens habitum vitiosum, potest eligere malum: quod est ex certa malitia peccare.

Respondeo dicendum quod voluntas aliter se habet ad bonum, et aliter ad malum. Ex natura enim suae potentiae inclinatur ad bonum rationis, sicut ad proprium obiectum: unde et omne peccatum dicitur esse contra naturam. Quod ergo in aliquod malum voluntas eligendo inclinetur, oportet quod aliunde contingat. Et quandoque quidem contingit ex defectu rationis, sicut cum aliquis ex ignorantia peccat: quandoque autem ex impulsu appetitus sensitivi, sicut cum peccat ex passione. Sed neutrum horum est ex certa malitia peccare; sed tunc solum ex certa malitia aliquis peccat, quando ipsa voluntas ex seipsa movetur ad malum. Quod potest contingere dupliciter. Uno quidem modo, per hoc quod homo habet aliquam dispositionem corruptam inclinantem ad malum, ita quod secundum illam dispositionem fit homini P quasi conveniens et simile ? aliud malum, et in hoc, ratione convenientiae, tendit voluntas quasi in bonum : quia unumquodque secundum se tendit in id quod sibi est conveniens. Talis autem dispositio corrupta vel est aliquis habitus acquisitus ex consuetudine, quae

») ad subitum, - subito EF.

?)*fit homini.* - sit bonum IKpB.jif boni 1.pDII, sit homini E. Prn

Svmmae Tueol. D. Thomas T. IV.

quasit et quasi ABCDGHIKL, - Pro in hoc, hoc modo AÛCEFGH! Kl.pD.

T

5

vertitur in naturam : vel est aliqua acgritudinalis habitudo cx parte corporis, sicut aliquis habens quasdam naturales inclinationes ad aliqua peccata, propter corruptionum naturae in ipso *. – Alio modo contingit quod voluntas per se tendit in aliquod malum, per remotionem alicuius prohibentis. Puta si aliquis prohibeatur * peccare non quia peccatum ei secundum se displiceat, sed propter spem vitae aeternae vel propter timorem gehennae; remota spe per desperationem, vel timore per praesumptionem, sequitur quod ex certa malitia, quasi absque freno, peccet.

Sic igitur patet quod peccatum quod est ex certa malitia, semper praesupponit in homine aliquam inordinationem, quae tamen non semper est habitus. Unde non est necessarium quod quicumque peccat ex certa malitia, peccet ex habitu.

γ) *l*ρ₁₀. – *ipsis* ACDEFGHIKLpB.
B) *prohibeatur*. – *prohibeat* ? .

Ad primum ergo dicendum quod operari qualiter iniustus operatur, non solum est operari iniusta ex certa malitia, sed etiam delectabiliter, et sine gravi renisu rationis. Quod non est nisi eius qui habet habitum.

Ad secundum dicendum quod non statim ad hoc aliquis labitur quod ex certa malitia peccet, sed praesupponitur aliquid: quod tamen non semper est habitus, ut dictum est *.

*,n

Ad tertium dicendum quod illud propter quod voluntas inclinatur ad malum, non semper habitus est vel passio, sed quaedam alia % ut dictum est *.

‡

Ad quartum dicendum quod non est similis ratio de electione boni, et de electione mali. Quia malum nunquam est sine bono naturae: sed bonum potest esse sine malo culpae perfecte.

i) *quaedam alia*. – *quiddam aliud* Pj.

Commentaria Cardinalis Caletani

t n articulo tertio eiusdem septuagcsimacoctavae quuestio-
Inis. dubium occurrit quomodo slant haec duo simul, quod peccare cx malitia nihil aliud sit quam voluntatem ex se ipsa moveri ad malum: et quod peccat cx malitia qui ex acgritudinali habitudine corporis ad malum mo\ctur. Utrumque enim in hoc articulo dicitur. Et non consone. Quia magis distat π voluntate infirmitas corporis quam infirmitas animae, quae in deordinatione appetitus sensitivi consistit, ut in quaestione praecedenti ♦ dictum est: et constat quod peccans cx infirmitate unimi, peccat non cx malitia, sed cx passione. Igitur peccans cx acgritudinali dispositione corporis, non peccat cx malitia.

Et confirmatur. Quia neutra infirmitas ponit aliquid in voluntate per quod inclinetur seipsa in malum. – Quod est igitur ad primum modum in littera positum, quo voluntas cx seipsa movetur in malum.

II. Ad hoc dicitur quod, quia inter appetitum animale
et naturalem haec est differentia, quod naturalis est primo panis, animatis vero est primo totius; appetitus enim oculi ad videndum est primo oculi, voluntas autem irascibilis et concupiscibilis sunt primo totius: ideo appetitus naturalis non variatur nisi secundum dispositionem illius partis; qualitercumque enim homo sit dispositus, modo non
redundet in oculum, eodem modo se habebit appetitus oculi ad videndum et non videndum. Appetitus autem animalis non solum secundum propriam dispositionem variatur, sed

secundum totius, >cu suppositi, dispositionem, nam non solum aliter se habet voluntas dispositione vd habitu in seipsa affectu, et non affecta; sed etiam aliter se hubet voluntas hominis affecti aliqua dispositione vel habitu. Et inde provenit quod homo tam secundum appetitum sensitivum habitunrus aliquo vitio, quam secundum corporalem complexionem inclinatus in aliquod delectabile contrarium rectae rationi, aliter se habet secundum voluntatem, quam sit non habituotus aut inclinatus. Quia enim qualis unusquisque est, talia ei consonant; et naturale est voluntati ferri in consonans ipsi volenti: ideo etiam si voluntas ipsa secundum se non sit aliter disposita, quia tamen secundum suum suppositum est aliter disposita habitu vel plus quam habitu, naturali scilicet aegritudine, dicitur cx seipsa moveri in malum. Utroque namque modo, scilicet cx propria dispositione et cx dispositione suppositi, recte dicitur ex seipsa voluntas moveri: quoniam voluntati non solum ipsamet, sed suppositum, intrinsecum in ratione moventis est, quamvis differenter; quia primum convenit ei ut convenit cum appetitu naturali, secundum autem ut est appetitus animalis, praesertim intellectualis. Unde ly c.v *ipsa* non distinguitur contra suppositum: sed contra alias partes, ut sic, quae sunt principia humanorum actuum, intellectum scilicet et appetitum sensitivum. – Et si non intclligis inclinationes has corporales, vide superius in qu. xxxi. ari. 7.

ARTICULUS quartus

UTRUM ILLE QUI PECCAT EX CERTA MALITIA, GRAVIUS PECCET QUAM QUI EX PASSIONE

Îl *Sent.*, dtst. xuii. ari. 4; *Malo*, qu. ni. nrL i3. VII *Ethic.*, Ic.t vtn.

d quartum sic proceditur. Videtur quod
ille qui peccat ex certa malitia, non peccet gravius quam ille qui peccat ex passione. Ignorantia enim excusat peccatum vel in toto vel in parte. Sed maior est ignorantia
in eo qui peccat ex certa malitia, quam in eo qui peccat cx passione: nam ille qui peccat ex certa malitia, patitur ignorantiam principii, quae est maxima, ui Philosophus dicit, in VII *Ethic.* *; habet enim malam existimationem de fine, qui est principium in operatives. Ergo magis excusatur a

peccato qui peccat ex certa malitia, quam ille qui peccat cx passione.

2. Praeterea, quanto aliquis habet maius impellens ad peccandum, tanto minus peccat: sicut patet de eo qui maiori impetu passionis dcicitur in peccatum. Sed ille qui peccat ex certa malitia, impellitur ab habitu, cuius est fortior impulsio quam passionis. Ergo ille qui pcccat cx habitu, minus peccat quam ille qui pcccat cx passione.

3. Praeterea, peccare cx certa malitia est peccare ex eleciione mali. Sed ille qui pcccat ex

ñct

nu‡

passione, etiam eligit malum. Ergo non minus peccat quam ille qui peccat ex certa malitia.

Sed contra est quod peccatum quod ex industria committitur, ex hoc ipso graviorem poenam meretur: secundum illud *fob xxxtv* ' : *Quasi impios percussit eos in loco videntium, qui quasi de industria recesserunt ab eo*. Sed poena non augetur nisi propter gravitatem culpa^e 0. Ergo peccatum ex hoc aggravatur, quod est ex industria, seu certa malitia

Respondeo dicendum quod peccatum quod est ex certa malitia, est gravius ^Y peccato quod est ex passione, triplici ratione. Primo quidem quia, cum peccatum principaliter in voluntate consistat, quanto motus peccati est magis proprius voluntati, tanto peccatum est gravius, ceteris paribus. Cum autem ex certa malitia peccatur, motus peccati est magis proprius voluntati quae ex seipsa in malum movetur, quam quando ex passione peccatur *, quasi ex quodam extrinseco impulsu ad peccandum. Unde peccatum ex hoc ipso quod est ex malitia, aggravatur: et tanto magis, quanto fuerit vehementior malitia. Ex eo vero quod est ex passione, diminuitur: et tanto magis, quanto passio fuerit magis vehemens.

Secundo, quia passio quae inclinatur voluntatem ad peccandum, cito transit: et sic homo cito redit ad bonum propositum, poenitens de peccato. Sed habitus, quo homo ex malitia peccat, est qualitas permanens: et ideo qui ex malitia peccat, diuturnius peccat. Unde Philosophus, in *VH Ethic.* comparat intemperatum, qui peccat ex malitia,

infirmo qui continue laborat ζ; incontinentem autem, qui peccat ex passione, ei qui laborat interpolate.

Tertio, quia ille qui peccat ex certa malitia, est male dispositus quantum ad ipsum finem, qui est principium in operabilibus. Et sic eius defectus est periculosior quam eius qui ex passione peccat, cuius propositum tendit in bonum finem, licet hoc propositum interrumpatur ad horam propter passionem. Semper autem defectus principii est pessimus. Unde manifestum est quod gravius est peccatum quod est ex malitia \ quam quod est ex passione.

An primum ergo dicendum quod ignorantia electionis, de qua obicctio procedit, neque excusat neque diminuit peccatum *, ut supra dictum est. Unde neque maior ignorantia talis facit esse minus peccatum.

Ad secundum dicendum quod impulsio quae est ex passione, est quasi ex exteriori ' respectu voluntatis: sed per habitum inclinatur voluntas quasi ab interiori. Unde non est similis ratio.

Ad tertium dicendum quod aliud est peccare eligentem, et aliud peccare ex electione. Ille enim qui peccat ex passione, peccat quidem eligens, non tamen ex electione: quia electio non est in eo primum peccati principium, sed inducitur ex passione ad eligendum id quod extra passionem existens non eligeret. Sed ille qui peccat ex certa malitia, secundum se eligit malum, eo modo quo dictum est *. Et ideo electio in ipso est principium peccati; et propter hoc dicitur ex electione peccare.

•C^ra». 0-t.
s. η. Ηλ
TX

culpa^e. – peccati BEI, otn. ACDGIIIL.
J) industria, seu certa malitia. – industria malitia \CCpD, industria malitiae BI, industria et malitia EFHL, certa malitia K. – Respondē... malitia om. pD.
7) pravius. – peccatum ndJunt EF.
Z) voluntati. – voluntatis ABCEFGHIKLpD.

») peccatur. – peccat sD; pro impulsu, impulso II, impulsa PAB CDÊFGIÛ.
ζ) laborat, – puta tysico vel ydroplco addunt EF, puta (icquitur •pat. rac. octo liti.) addit K. – Post interpolate EF nddunt sicut cpilentico.
ι j malitia, – certa malitia EFK.
0) exteriori. – defectu oddunt Pa.
D in. – quae est in Pλ

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quarto, in responsione nd primum, occurrit dubium, quoniam videtur contrarian supradictis in primo articulo * huiusmet quaestionis. Dictum namque maior est ignoranda peccantis ex passione, quum ex malitia. quia ille ignorat hoc nunc esse malum; iste vero scit hoc nunc esse malum, quamvis ignoret hoc nunc esse peius sibi. Modo autem dicitur quod maior est ignorantia peccantis ex malitia.

II. Ad hoc dicitur tripliciter. Quod ignorantia potest referri ad duo: scilicet ad ipsum peccatum, vel ad rationem peccandi. Si referatur ad ipsum peccatum, sic maior est ignorantia peccantis ex passione : quia ignorat hunc actum nunc esse malum, quod non latet peccantem ex malitia. Si vero referatur ad rationem peccandi, sic ignorantia peccantis ex malitia est maior: quia ex affectu nimio ad minus bonum, errat circa finem praeponendum, quod est ratio peccandi. Ex hoc namque quod affectus quis est plus ad lucrum quam ad bonum iustitiac, iudicatur bonum lucri magis sectandum: et inde provenit quod scienter eligit privari iustitia, ut lucretur. Scit ergo iste lucrum esse nunc iniustum, quod ex passione peccans ignorat, sed ex nimio

amore lucri, nescit postponendum esse bono iustitiac. quod est magis ignorare quoad rationem peccandi; quia in passione quod est minus boni, sed ex impulsu passionis pertūrbāntis iudicium nunc respectu huius, peccat.

Et ex hoc sequitur secunda responsio, scilicet quod ignorantia peccantis ex malitia est maior tormuliter: quia formaliter ignoratur tam conclusio quam principium, ut etiam ex \ II *Ethic.* * habetur; quod in peccante ex passione non accidit, ut patet. Ignorantia autem peccantis ex passione est maior quasi virtualiter. seu concumitantcr. pro quanto est respectu priors obiccti: prius enim est hoc malum nunc, quam hoc malum nunc esse peius altero; ac per hoc, ignorans formaliter hoc nunc esse malum» ex consequenti nescit hoc nunc esse peius, et non c converso.

Tertio potest dici quod ignorantia peccantis ex malitia est maior, quia per modum habitus! ignorantia nutem peccantis ex passione est per modum interruptionis. Malus enim circa finem malum in affectu et in ratione est ni.de dispositus: passione vero ductus male se habet circa finem, dum passio tantum intercipit, ut in corpore articuli dicitur.

QUAESTIO SEPTUAGESIMANONA

DE CAUSIS EXTERIORIBUS PECCATI. ET PRIMO, EX PARTE DEI

IN QVATLOR ARTICULOS DIVISA

Deinde considerandum est de causis exterioribus peccati. Et primo, ex parte Dei; secundo, ex parte diaboli; tertio, ex parte hominis. Circa primum quaeruntur quatuor. Primo: utrum Deus sit causa peccati.

Secundo: utrum actus peccati sit a Deo. Tertio: utrum Deus sit causa excaecationis et obdurationis. Quarto: utrum haec ordinentur ad salutem eorum qui excaecantur vel obdurantur.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM DEUS SIT CAUSA PECCATI

Prmt. t, qu. xlviii, an. 6; qu. xlix, «irt. 2; II' II'', qu. vi, art. 2, nd 3; II *Scut.*, dist. xxxiv, art. 3; dñt xxxvn, qu. π. art. t; III *Cont. Gent.*, cap. (XXti; *De Sialo*, qu. tn, art. i; *Ad Rom.*, cap. 1, IccL vu.

PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod fñcus s,t causa peccati :. Dicit enim *Apo-Rom.* i \ de quibusdam: Tr<7-
^^^^^*didit eos Deus in reprobum sensum. ut faciant ea quae non conveniunt.* Et Glossa ' ibidem * dicit quod *Deus operatur in cordibus hominum, inclinando voluntates eorum in quodcumque voluerit, sive in bonum sive in malum.* Sed facere quae non conveniunt, et inclinari secundum voluntatem ad malum, est peccatum. Ergo Deus hominibus est causa peccati.

2. Praeterea. *Sap.* xiv dicitur: *Creaturae Dei in odium factae sunt, et in tentationem animae hominum.* Sed tentatio solet dici provocatio ad peccandum. Cum ergo creaturae non sint laetae nisi a Deo, ut in Primo * habitum est, videtur quod Deus sit causa peccati provocans homines ad peccandum.

3. Praeterea, quidquid est causa causae, est causa effectus. Sed Deus est causa liberi arbitrii, quod est causa peccati. Ergo Deus est causa peccati.

4. Praeterea, omne malum opponitur bono. Sed non repugnat divinae bonitati quod ipse sit causa mali poenae: de isto enim malo dicitur *Isaiae*.XLV quod Deus est *creans malum*; et *Amos* m *Si est malum in civitate quod Deus non fecerit?* Ergo etiam * divinae bonitati non repugnat quod Deus sit causa culpae.

Sed contra. *Sap.* xi * dicitur de Deo *Nihil odisti eorum quae fecisti.* Odit autem Deus peccatum: secundum illud *Sap.* xiv ♦ *Odio est Deo impius. et impietas eius.* Ergo Deus non est causa peccati.

Respondeo dicendum quod homo dupliciter est causa peccati vel sui vel alterius. Uno modo, directe, inclinando scilicet voluntatem suam vel alterius ad peccandum. Alio modo, indirecte, dum scilicet non retrahit aliquos a peccato: unde

Ezcch. m * speculatori dicitur: *5/ non dixeris impio, Morte morieris. sanguinem eius de manu tua requiram.* Deus autem non potest esse directe causa peccati vel sui vel alterius. Quia omne peccatum est per recessum ab ordine qui est in ipsum l sicut in finem. Deus nutem omnia inclinat et convertit in seipsum sicut in ultimum finem, sicut Dionysius dicit, i cap. *de Div. Nom.* * Unde impossibile est quod sit sibi vel aliis causa discedendi ab ordine qui est in ipsum. Unde non potest directe esse causa peccati.

Similiter etiam neque indirecte. Contingit enim quod Deus aliquibus non praebet auxilium ad vitandum peccata, quod si praeberet, non peccarent *. Sed hoc totum facit secundum ordinem suae sapientiae et iustitiae: cum ipse sit sapientia et iustitia. Unde non imputatur ei quod alius peccat, sicut causae peccati: sicut gubernator non dicitur causa submersionis navis ex hoc quod non gubernat navem, nisi quando subtrahit gubernationem potens et debens gubernare. Et sic patet quod Deus nullo modo est causa peccati.

Ad primum ergo dicendum quod, quantum ad verba Apostoli, ex ipso textu patet solutio. Si enim Deus tradit * aliquos in reprobum sensum, iam ergo reprobum sensum habent ad faciendum ea quae non conveniunt. Dicitur ergo tradere eos in reprobum sensum, inquantum non prohibet cos quin suum sensum reprobum sequantur: sicut dicimur exponere illos quos non tuemur. - Quod autem Augustinus dicit, in libro *de Gratia et Libero Arbitrio* *, unde sumpta est Glossa, quod *Deus inclinat voluntates hominum in bonum et malum*; sic intelligendum est quod in bonum quidem directe inclinat voluntatem, in malum autem inquantum non prohibet, sicut dictum est ♦ Et tamen hoc etiam contingit ex merito praecedentis peccati.

a) etiam. - ntc etiam, omitto hoh, codices.

(i) dicitur de Deo. - dicitur ðk-> B'III, dc Deo K. dicitur Pu.

y) ipium. - Deum Va.

ð) tradit. - tradidit EI K.

l) etiam. - Om. EI K.

Ad secundum dicendum quod, cum dicitur: *Creaturae Deifactae sunt in odiunt et in tentationem animae hominum*, haec praepositio *in* non ponitur causaliter, sed consecutive: non enim Deus fecit creaturas ad malum hominum. sed hoc consecutum est propter insipientiam hominum. Unde subditur: *et in muscipulam pedibus insipientium*, qui scilicet per suam insipientiam utuntur creaturis ad aliud quam ad quod factae sunt.

Ad tertium dicendum quod effectus causae mediae procedens ab ea secundum quod subditur ordini causae primae, reducitur etiam in causam primam. Sed si procedat a causa media scun-

dum quod exit ordinem causae primae, non reducitur in causam primam: sicut si minister faciat aliquid contra mandatum domini, hoc non reducitur in dominum sicut in causam. Et similiter peccatum quod liberum arbitrium committit contra praeceptum Dei, non reducitur in Deum sicut in causam.

Ad quartum dicendum quod poena opponitur bono eius qui punitur, qui privatur quocumque bono. Sed culpa opponitur bono ordinis qui est in Deum: unde directe opponitur bonitati divinae *. Et propter hoc non est similis ratio de culpa et poena.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM ACTUS PECCATI SIT A DEO

¶ *Sent.*, di»t. xxxvii. qu. n, 4rt. 2; Ar .l/afo. qu. in, <rt 3.

¶ 5l CL XDL M SIC p r o c e d i t u r . Videtur quod Peccatū non Sll a DeO. Dīci enim ^u8ustīus, *n libro *de Perfectione luf^^^^stitiae* % quod *actus peccati non est res aliqua*. Omne autem quod est a Deo. est res aliqua. Ergo actus peccati non est a Deo.

¶ ' l. > l
l n l l
• A l p a e r s l

2. P r a e t e r e a , homo non dicitur esse causa peccati nisi quia homo est causa actus peccati: *nul-lus enim intendens ad malum operatur*, ut Dionysius dicit, iv cap. *de Div. Nom.* ' Sed Deus non est causa peccati, ut dictum est '. Ergo Deus non est causa actus peccati.

• Q s . t n a . r . . u

3. P r a e t e r e a , aliqui actus secundum suam spe-ciem sunt mali et peccata, ut ex supradictis * patet. Sed quidquid est causa alicuius, est causa eius quod convenit ei secundum suam speciem. Si ergo Deus esset causa actus peccati, sequeretur quod esset causa peccati. Sed hoc non est verum, ut ostensum est Ergo Deus non est causa actus peccati.

• A t r n t e s i .

Sed contra, actus peccati est quidam motus liberi arbitrii. Sed *voluntas Dei est causa omnium motionum*, ut Augustinus dicit, III *de Trin.*· Ergo voluntas Dei est causa actus peccati.

¶ C q . : t t .

Respondeo dicendum quod actus peccati et est ens, et est actus; et ex utroque habet quod sit a Deo Omne enim ens, quocumque modo sit. oportet quod derivetur a primo ente: ut patet per Dionysium, v cap. *de Div. Nom.* * Omnis autem a actio causatur ab aliquo existente in actu. quia nihil agit nisi secundum quod est actu: omne autem ens actu reducitur in primum actum, scilicet Deum, sicut in causam, qui est per suam

¶ S . T b t e t . l ,
&

3

essentiam actus. Unde relinquitur quod Deus sil causa omnis actionis, inquantum est actio.

Sed peccatum nominat ens et actionem cum quodam defectu. Defectus autem ille est ex causa creata, scilicet libero arbitrio, inquantum deficit ab ordine primi agentis, scilicet Dei. Unde defectus iste non reducitur in Deum sicut in causam, sed in liberum arbitrium: sicut defectus claudicationis reducitur in tibiam curvam sicut in causam, non autem in virtutem motivam, a qua tamen causatur quidquid est motionis in claudicatione. Et secundum hoc. Deus est causa actus peccati, non tamen est causa peccati: quia non est causa huius, quod actus sit cum defectu.

Ad primum ergo dicendum quod Augustinus nominat ibi rem id quod est res simpliciter, scilicet substantiam. Sic enim actus peccati non est res.

Ad secundum dicendum quod in hominem sicut in causam reducitur non solum actus, sed etiam ipse defectus: quia scilicet non subditur ei cui debet subdi. licet hoc ipse non intendat principaliter. Et ideo homo est causa peccati. Sed Deus sic est causa actus, quod nullo modo est causa defectus concomitantis actum. Et ideo non est causa peccati.

Ad tertium dicendum quod, sicut dictum est supra * actus et habitus non recipiunt speciem ' ex ipsa privatione, in qua consistit ratio mali; sed ' M ' k ex aliquo obiecto cui coniungitur talis privatio. Et sic ipse defectus, qui dicitur non esse a Deo, perlinet ad speciem actus consequenter, et non quasi differentia specifica.

autem. - *etiam* AEFHI.«BD, *enim* KpB.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulis primo et secundo quaestionis septuagesimae-nonae, arduum occurrit dubium, in doctrina praecipue Auctoris, quomodo possunt haec duo simul stare, quod actus peccati sit u Deo, et defectus concomitans nullo modo sit a Deo, sed α causa creata sola. Et quamvis multae aderantur in xxxvii! distinctione ¶ *Sent.* * in Capreolo, ex Aureolo et Durando obiectioncs; duae tamen solummodo

ciasa.

aderendae sunt, quibus discussis, omnia, ut puto, propria clara erunt. Prima est ex parte habitudinis entitatis positivae actus ad deformitatem peccati. Secunda, ex parte habitudinis entitatis positivae actus ad causam effectivam.

¶ II. Ex prima igitur via est talis dithcuhns. Deformitas peccati est privatio contrariae rectitudinis positivae speciei moralis vitii inhaerentis actui substrato. Ergo necessario

QUAESTIO LXXIX, ARTICULUS II

causatur a causante illam positivam speciem moralis vitii in substrato actu. Ergo causatur a Deo. si ab ipso causatur omnis positiva entitas actus peccati.

Antecedens declaratur resumendo quod in peccato sunt tria, actus, species moralis vitii, ct deformitas-; verbi gratia, in intemperantia sunt tria, actus interior vel exterior, entitas positiva reposita in specie intemperantiae, afficiens actum, et deformitas privativa: ct cum constet quod entitas intemperantiae est contraria cntitnti temperantiae, ut frigus calori; ct quod ad unum contrarium positum in aliquo, necessario sequitur privatio alterius contrarii in eodem, ut nd positum frigus in manu sequitur privatio caloris in eadem; ac per hoc, ad oppositam entitatem intemperantiae in actu, sequitur privatio temperantiae in eodem; et quod in hdc privatione consistit deformitas peccati intemperantiae, quia consistit in privatione rectitudinis debitaе inesse substrato actui, constat enim quod rectitudo debita inesse actui substrato intemperantiae, est rectitudo temperantiae.

Consequentia nutem probatur inductione et ratione. Inductione quidem, quia discurrendo nullam invenimus instantium, quin efficiens unum contrariorum in aliquo, privet consequenter reliquo illudmct subicctum : ut patet in calefaciente, dealbante, ct aliis. – Ratione autem, quia agens. quantum dat dc esse, tantum dat dc privatione contrarii illi esse. In cuius signum, agens, quando non potest privare subicctum contrario, non dat illud intentum esse: cakfactivum namque non calefacit, si non potest calcfactibilc privare frigore. Eiusdem enim rationis est ponere unum contrariorum in aliquo, ct privare illud altero, quamvis differenti gradu ct modo: quia ponere est principaliter ct per sc, privare vero cx consequenti ct per accidens.

III, Ex secunda vero via . difficultas talis est. Actus peccati, quoad suam moralem entitatem. est a Deo mediate. Ergo potest esse ab eodem immediate. Ergo potest Deu ^mrnc^tlc causare peccatum, ct peccare, inquit Durandus quantum videt. – Antecedens est conclusio Auctoris. – Prima vero sequela patet per illam maximam : *Quidquid potest Deus mediante causa secunda effectiva*, etc. – Secunda autem, quoad primam, probatur. Quia ipsa privatio, in quii consistit malum peccati, pertinet ad speciem actus consequenter, ut etiam in littera dicitur, in responsione ad tcrnum -; ct sequitur inseparabiliter ad eam absolute, ut etiam cx supradictis * patet. Sunt namque quidam netus secundum suam speciem absolute mali, qui non possunt bene fieri, ut negare Deum, odio habere Deum, quae omnino sunt indispcnsabilin : ct ipse Deus *scipsum negare nequit*, ut Apostolus dicit, II *ad Tim.* * – Quoad reliquam demum partem, scilicet. Ergo potest peccare, probatur. Quia omnis defectus culpabilis imputatur agenti immediate habenti dominium super actum, et non ignoranti.

IV. Ad evidentiam huius difficultatis, sciendum est quod peccatum morale, de quo solo est sermo, claudit tria: scilicet actum, speciem moralem, ct deformitatem. Et dc duobus extremis, scilicet dc actu absolute, ct dc deformitate, non est dubium. Sed de specie, idest actu specificato malitia morali, quaestio est un sit n Deo. Propter quod tria agenda sunt: primo, quomodo sc habet actus malus moralitcr ad deformitatem peccati; secundo, quomodo sc habet ad agens-; tertio, satisfiet obicctis

Quoad primum, quia peccatum constat cx conversione ad obiectum contrarium obiecto virtutis, ct ex aversione a lege, sunt in peccato duae malitiae: primo, malitia cx obiecto; secundo, malitia in ipsa privatione observationis legis. Prima est positiva, ct in certo entis genere: quia mala moralia species entium sunt, ut praedictum fuit -. Secunda est pnvntiva: et est ipsa deformitas peccati, in qua consistit ratio mali simpliciter. Ad primam necessario sequitur seunda: ad odium namque ct negationem Dei absolute sumpta, secundum has proprie species formaliter sumptas, consequitur necessario privatio observationis legis, ita quod oppositum non est intelligibile. Et hoc est quod communiter dicitur, quod sunt quidam actus specifici in moralibus qui sunt secundum se mali, et non possunt bene ulla ratione heri. – Haec de primo,

V. Quoad secundum, quia de ratione peccati morulis

est voluntarium voluntate mala: – oppositum enim non est intelligibile: nec morale enim absque voluntario inlclligi, nec peccatum morale absque nioraliter peccante potest, cum peccare nihil aliud sit quam aliquem voluntarie declinare: – quin, inquam, dc ratione peccati moralis est voluntarium voluntate mala nioraliter. oportet ut dc ratione peccati moralis sit esse n voluntate deficiente; ac per hoc, impossibile sit ipsum esse n Deo immediate. Et ai huic adiunxeris quod dictum est ♦, scilicet quod conversio netus mali parit necessario aversionem, videbis quod dc ratione talis conversionis est etiam voluntarium voluntate deficiente; uc per huc, impossibile sit ipsam esse a Deo immediate. Et vere sic est. Nam actus malus, puta odium vel negatio Dei, secundum suam moralem speciem, ct includit ly >»0-*luntarium* directe, et ly *voluntate deficiente* cx consequenti: sicut ipse actus est secundum se essentialiter voluntarius, deficiens autem ex consequenti.

VI. Ex hoc autem quod dc ratione talis actus est esse ab agente deficiente, sequitur quod, pro quanto est ab agente, sit a Deo. primo agente; pro quanto u deficiente, non sit a Deo. – Sequitur secundo, quod dicere deformitatem peccati comitari actum talem absolute, ct dicere ipsam comitari talem actum ut est nb agente deficiente, idem est: quia dc ratione talis actus est esse ab agente deficiente. – Sequitur tertio, quod non est idem concurrere ad talem actum secundum id quod habet nb agente ut sic, ct secundum id quod habet ab agente ut deficiente: sicut non est idem esse agens ct esse deliciens, nec esse ab agente et esse n deficiente. – Ex quo sequitur quartum, quod non valet: A est causa actus moralis mali secundum suam speciem, Ergo est causa peccati seu deformitatis. Sed bene valet: A est causa deficiens netus moralis mali secundum suam speciem, Ergo est causa peccati ct deformitatis. Quia deformitas, ct completa ratio peccati, sequitur nd speciem mali moralis ut est nb agente deficiente; et non ut est ab agente.

\ 11. Ex his autem habes quod, cum actus moralis malus secundum suam speciem, possit dupliciter distingui: primo, ut sumptus absolute distinguatur contra scipsum sumptum ut est ab agente deficiente, dicendo quod species moralis mali sumitur dupliciter, absolute, et ut est a libero arbitrio humano: et sic distinguunt quidam, dicentes quod deformitas consequitur actum malum moralem non absolute, sed ut est a libero arbitrio; ct proprerea deformitas actus non est a Deo, quia non sequitur ipsum absolute: – verius tamen distinguitur secundo modo, scilicet ut absolute sumptus distinguatur contra scipsum ut est ab agente ut sic: quia absolute sumptus vindicat sibi duo, scilicet quod sit ab agente, ct sit a deficiente; ac per hoc, cum sumitur ut est ab agente ut sic, sumitur quasi secundum quid. Vel, ct in idem reddit, distinguatur sic actus moralis malus secundum suam speciem, dupliciter: primo, absolute, seu simpliciter; secundo, secundum id quod habet perfectionis. Et primo modo, sequitur ad eam deformitas: secundo, non. Primo modo, est ub agente deficiente: secundo, nb agente tantum, ac per hoc a Deo. Et sic torum oppositum videtur esse cius quod illi dicunt. Comparavi tamen utramque viam in veritate, dicendo verius secundo modo distingui: quia ad bonum sensum salvari creditur, ut patebit -. Quod autem haec sint de mente Auctoris, cx hoc loco patet, ubi, in responsione ad tertium, articulo secundo, dicitur quod *defectus, qui dicitur non esse a Deo, pertinet ad speciem actus consequenter*. Quid clarius? Si consequitur ad speciem actus tanquam pertinens consequenter ad eam, igitur ad eam simpliciter consequitur. – Haec de secundo.

VIII. Quoad tertium *, primae rationis in oppositum negatur antecedens -. Nam unum contrarium directe privat reliquo, ex ea parte qua est illi contrarium. Vitium autem virtuti contrariatur ex parte conversionis: quia ad contraria obiccta convertuntur. Et sic vitii species in actu posita, privat, per se loquendo, conversione ad obiectum virtutis: quod est privare rectitudine conversionis inventa in virtutis actu in ordine ad proprium obiectum. Talem nutem privationem sic causari a Deo nullum inconveniens est, sicut nec causari ipsam vitii speciem: dico autem *sic*, quin secus est ut substat aversioni. Deformitas nutem peccati in ipsa

q. qo. t. xoi. ert, i, C. Julm. n. m.

• Cf. nem. i.

• An. j.

• Nom mead,

u, čr».

: Nam. »
i. bura. vui.

Oe. Lxxi. -t.
6, Caminent. 0.
«i-

* Nam. prxwci

• Qu. ttf

dat. tM.i

vix.

• V<n η

• Num. ix.

• ct num. rr.

• CX »«a. u.

• V<er. 4.

aversione consistit. Cuius signum est quod habituum in-
temperantiae vitio, statim ut pocnitct, non comitatur de-
formitas, quia sublata est aversio; et perseverat privatio
habitus temperantiae acquisitae, perses crante pronitate con-
versionis ad obicctum intemperantiae; non enim statim
desinit.

Ad probationem vero, quia consistit in privatione recti-
tudinis debitae inesse actui, dicitur quod est sophisma Con-
sequentis. Concesso enim hoc, non sequitur: Ergo in pri-
vatione huius rectitudinis, scilicet obiectivac. Dico enim
quod consistit m privatione rectitudinis debitae inesse sub-
strato actui in ordine ad legem, quae vocatur conformius
ad legem, cuius privatio vocatur aversio, in qua consistit
deformitas peccati.

Et si propter hanc veritatem mutetur argumentum, ct
arguatur dc deformitate seu aversione, cx hoc quod insepa-
rabiliter sequitur ad speciem absolute: iam patet ꝑesponsio
quod quando aliqua species vindicat sibi non solum agens,
sed agens deficiens, non oportet omne agens causons illam
speciem, causare defectum comitantem illum, quin stat quod
defectus ille adveniat ex deficiente ; sicut, si exigeret duo
agentia, non oportet omne agens causare totum quod inve-
nitur in illo. – Et si instetur, quia species moralis mali non
est divisibilis’in plura, quorum unum fiat ab agente defi-
ciente. ct alterum ab altero: facilis est responsio, quod in
resolutione effectuum in causas non consideratur distinctio
rei, sed rationum rei. Et sic species mali moralis simplici-
ter resolvitur in agens deficiens: secundum id autem quod
perfectionis habet, ut sic, resolvitur solum in agens.

IX. Ad objectionem ex secunda via *, negatur prima se-
quela. Et ad probationem, *Quidquid Deus* etc.. responde-
tur: Quando est ibi sola habitudo effectus ad efficiens. Secus
autem est ubi alia intervenit habitudo. Comedere namque
facit Deus in animalibus comedentibus mediante causa se-
cunda: ncc potest tamen fieri comedere sine comedente.
Implicat namque contradictionem vitaliter operari, quod
imponat comedere, et nullum vivens illo vitati opere ope-

rantem esse. Unde licet possit fieri comestionis similitudo,
ut fit in corporibus absumptis nb Angelis, non tamen vera
vitalis comestio, absque vere comedente.

Et si dicatur: Deus potest conservare opus vitale, puta
comedere, vel actuale odium Dei, in actu exercito posito,
nunc annihilando comedentem vel odientem ergo potest
etiam immediate talia facere, quidquid namque potest im-
mediate conservare, potest immediate facere: – respondetur
quod, si Deus conservaret ista sic, non remanerent eius-
dem rationis. Non enim remanerent in ratione actuum vi-
taliurn in actu exercito, sed per modum formarum: sicut
si conservaretur albedo sine omni quantitate, non remaneret
ciusdcm rationis, quia non remaneret in ratione sensibilis.
Et ad hunc sensum accipiendo has species absolute, cre-
ditur salvai \ia supradicta *, scilicet quod ad speciem mo-
ralem actus muli absolute non sequitur deformitas. Si enim
sic conservaretur aut fieret, non comitaretur deformitas:
quoniam deformitas sequitur speciem morulis actus mali in
actu suo exercito, ct non separatam in alia ratione essendi. –
Haec dc tertio.

I x corpore secundi articuli, in calcc, nota, novitic, decla-
rationem litterae quod Deus est causa actus qui est pec-
catum. tam secundum esse naturae quam moris, non ta-
men c>t causa peccati, quia non est causa quod actus sit
cum defectu idest, non esc causa concomitantiae seu con-
junctionis defectus cum actu. Coniunctio namque ista non
undecumque provenit, sed cx deficiente libero arbitrio: nec
convenit actui quomodolibet sumpto, sed ut α deficiente
pendet. Unde ct in Qq. *de Malo*, qu. m, art. 2, ad 2, dicit
quod *deformitas consequitur speciem actus secundum quod
est moralis, prout causatur cx libero arbitrio*: quasi diceret
quod deformitas sequitur speciem moralem non quomodo-
libet sumptam, quia non secundum quod est ab agente
perfectio quaedam. sed prout causatur cx libero arbitrio
deficiente. Sic enim sequitur ratio mali culpaē in privatione
virtutis, ct aversio.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM DEUS SIT CAUSA EXCAECATIONIS ET INDURATIONS

I *Sen!.*, J. . . . XT. qu. iv. art. 2, III *Gen!.*, cap. run; *De Veril.*, qu. xxrr, art. to; *In Nhtth.*, αp. xnr,
In Ioan., cap. xn. Iect. vu; -M *Rom.*, cap. ix, lex III; II *Cor.* cap. rr. Iect. ii.

Φ tertium SIC proceditur. Videtur quod
Deus non sit causa excaecationis et in-
durationis. Dicit enim Augustinus, in li-
bro *Octoginta trium Quaesi.* *, quod
Deus non est causa eius quod homo sit deterior.
Sed per excaecationem ct obdurationem fit homo
deterior. Ergo Deus non est causa excaecationis
et obdurationis.

2. Praeterea, Fulgentius dicit * quod *Deus non
est ultor illius rei cuius est auctor.* Sed Deus est
ultor cordis obdurati: secundum illud *Eccli.* m *
Cor durum male habebit in nonissimo. Ergo Deus
non est causa obdurationis.

3. Praeterea, idem effectus non attribuitur
causis contrariis. Sed causa excaecationis dicitur
esse malitia hominis, secundum illud *Sap.* II
Excaecavit enim eos malitia eorum; et etiam
diabolus, secundum illud II *ad Cor.* iv *, *Deus
huius saeculi excaecavit mentes infidelium*; quae
quidem causae videntur esse contrariae Deo.
Deus ergo non est causa excaecationis et obdu-
rationis.

Sed contra est quod dicitur Isaiac vi §; *Ex-
caeca cor populi huius, et aures eius aggrava.* Et
Rom. ix ? dicitur: *Cuius vult, miseretur; et quem
vult, indurat.*

Respondeo dicendum quod excaecatio ct obdu-
ratio duo important. Quorum unum est motus
animi humani inhaerentis malo, et aversi a di-
vino lumine. Et quantum ad hoc Deus non est
causa excaecationis ct obdurationis, sicut non est
causa peccati. Aliud autem est subtractio gratiae,
ex qua sequitur quod mens divinitus non illumi-
netur ad recte videndum, ct cor hominis non
emolliatur ad recte vivendum. Et quantum ad
hoc Deus est causa excaecationis ei obdurationis.

Est autem considerandum quod Deus est causa
universalis illuminationis animarum, secundum il-
lud Ioan. I ♦ *Erat lux vera quae illuminat omnem
hominem venientem in hunc mundum*, sicut sol
esi universalis causa illuminationis corporum. Ali-
ter tamen et aliter: nam sol agit illuminando per
necessitatem naturae: Deus autem agit voluntarie.
per ordinem suae sapientiae. Sol autem, licet quan-

*ami.Ytqq.

•Qu m

'bfbyl.PrJr-
Nmi Sto.
UL I, c.
3 Vc». w.

•Va». jt

•Vai 4.

a) nam ... per. - nam quod ...est per EF.

turn est de sc omnia corpora illuminet, si quod tamen impedimentum inveniatur in aliquo corpore, relinquit illud tenebrosus: sicut patet de domo cuius fenestrae sunt clausae. Sed tamen illius obscuracionis nullo modo causa est sol, non enim suo iudicio agit ut lumen interius non immittat: sed causa eius est solum ille qui claudit fenestram. Deus autem proprio iudicio lumen gratiae non immittit illis in quibus obstaculum invenit. Unde causa subtractionis gratiae est non solum ille qui ponit obstaculum gratiae, sed etiam Deus, qui suo iudicio gratiam non apponit. Et per hunc modum Deus est causa excaecacionis, et aggravacions aurium, et obduracionis cordis. – Quae quidem distinguuntur secundum effectus gratiae, quae et perficit intellectum dono sapientiae, et affectum emollit igne caritatis. Et quia ad cogni-

tionem intellectus maxime deserviunt duo sensus, scilicet visus et auditus, quorum unus deservit inventioni, scilicet visus, alius disciplinae, scilicet auditus: ideo quantum ad visum, ponitur excaecatio: quantum ad auditum, aurium aggravatio; quantum ad allectum, obduratio.

Ad primum ergo dicendum quod, cum excaecatio et induratio, ex parte subtractionis gratiae, sint quaedam poenae, ex hac parte eis homo non fit deterior: sed deterior factus per culpam, haec incurrit, sicut et ceteras poenas.

Ad secundum dicendum quod obiectio illa procedit de obduratione secundum quod est culpa.

Ad tertium dicendum quod malitia est causa excaecacionis meritoria, sicut culpa est causa poenae. Et hoc etiam modo diabolus excaecare dicitur, inquantum inducit ad culpam.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo tertio eiusdem septuagesimenne nonae quaestionis, advertit, novit, ordinem causalitatis. Primo enim, homo ponit obstaculum divino lumini, et est causa meritoria quod Sol iustitiae subtrahat radios efficaces ad illuminandum, re-

movendo obstaculum. Quod est poena, secundo loco conveniens. Tertio, ex hac poena sequitur excaecatio, aggravatio et obduratio, propter bonum divinae gloriae ad minus, ut in quarto articulo * dicitur (in quo nihil aliud occurrit).

in rop. ut.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM EXCAECATIO ET OBDURATIO SEMPER ORDINENTUR AD SALUTEM EIUS QUI EXCAECATUR ET OBDURATUR

In Matth., cap. xxi; In Ioan., cap. xxi, Icci, viii

quartum sic proceditur. Videtur quod excaecatio et obduratio semper ordinentur ad salutem eius qui excaecatur

obduratur. Dicit enim Augustinus, in

Enchirid. quod *Deus, cum sit summe bonus, nullo modo permetteret fieri aliquod malum, nisi posset ex quolibet malo elicere bonum.* Multo igitur magis ordinat ad bonum illud malum cuius ipse est est causa. Sed excaecacionis et obduracionis Deus est causa, ut dictum est ♦ Ergo haec ordinantur ad salutem eius qui excaecatur vel induratur.

o. Praeterea, *Sap.* i * dicitur quod *Deus non delectatur in perditione impiorum.* Abderetur autem in eorum perditione delectari, si eorum excaecacionem in bonum eorum non converteret: sicut medicus videretur delectari in afflictione infirmi, si medicinam amaram, quam infirmo propinat, ad eius sanitatem non ordinaret. Ergo Deus excaecacionem convertit in bonum excaecatorum.

3. Praeterea, *Deus non est personarum acceptor*, ut dicitur *Act.* x * Sed quorundam excaecacionem ordinat ad eorum salutem: sicut quorundam Iudaeorum, qui excacati sunt ut Christo non crederent, et non credentes occiderunt, et postmodum compuncti converterentur, sicut de quibusdam legitur *Act.* ii* ut patet per Augustinum, in libro *Quaest. Evang.* * Ergo Deus omnium excaecacionem convertit in eorum salutem.

Sed contra, non sunt facienda mala ut veniant

bona, ut dicitur *Rom.* m * Sed excaecatio est malum. Ergo Deus non excaecat aliquos propter eorum bonum.

Respondeo dicendum quod excaecatio est quoddam praeambulum ad peccatum. Peccatum autem ad duo ordinatur: ad unum quidem per se, scilicet ad damnationem: ad aliud autem ex misericordiae Dei providentia ?, scilicet ad sanationem, inquantum Deus permittit aliquos cadere in peccatum, ut peccatum suum agnoscentes, humilientur et convertantur, sicut Augustinus dicit, in libro *de Natura ei Gratia* < Unde et excaecatio ex sui natura ordinatur ad damnationem eius qui excaecatur. propter quod etiam ponitur reprobacionis effectus: sed ex divina misericordia excaecatio ad tempus ordinatur medicinaliter ad salutem eorum qui excaeantur. Sed haec misericordia non omnibus impenditur excaecatis, sed praedestinati solum, quibus *omnia cooperantur in bonum*, sicut dicitur *Rom.* viii * Unde quantum ad quosdam, excaecatio ordinatur ad sanationem: quantum autem ad alios, ad damnationem, ut Augustinus dicit, in *HI de Quaest. Evang.* *

Ad primum ergo dicendum quod omnia mala quae Deus facit vel permittit fieri, ordinantur in aliquod bonum: non tamen semper in bonum eius in quo est malum, sed quandoque ad bonum alterius, vel etiam totius universi. Sicut culpam tyrannorum ordinavit in bonum martyrum;

Vcrv 5.

* <jp. xxvii.

T

a) iVn/jKf. – eveniant EF.
misericordiae Dei: providentia. – misericordiae Dei providentia K, misericordia Dei EF, misericordia Dei (et addit illi) providentia Gll

pD(B.), (spat, vac.) Dei providentia I, divina misericordia vel providentia Pa. – Pro sanationem, salutem EF, salvationem K.
γ) ordinavit. – ordinat Pj.

et poenam damnatorum ordinat in gloriam suae iustitiae.

Ad secundum dicendum quod Deus non delectatur in perditione hominum quantum ad ipsam perditionem : sed ratione suae iustitiae, vel propter bonum quod inde provenit.

Ad tertium dicendum quod hoc quod Deus aliorum excaecationem ordinat in eorum salutem,

miserecordiae ’ est : quod autem excaecatio aliorum ordinetur ad eorum damnationem, iustitiae **est** | Quod autem misericordiam quibusdam impendit et non omnibus, non facit personarum acceptio-

nem in Deo, sicut in Primo * dictum est. ¶

Ad quartum * dicendum quod mala culpae non sunt facienda ut veniant bona: sed mala poenae sunt inferenda propter bonum. **,

3) *miserecordiae*. – *miserecordia* ABCDEFGHL. – Pro *excaecatio aliorum ordinetur*, *excaecationem aliorum ordinat* EF.

t) *est*. – Om. ABCGHLpD. – Pro *impendit*, *impendat* EF.

QUAESTIO OCTOGESIMA

DE CAUSA PECCATI EX PARTE DIABOLI

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA

inde considerandum est de causa peccati ex parte diaboli *

Et circa hoc quaeruntur quatuor.

Primo: utrum diabolus sit directe causa peccati.

Secundo: utrum diabolus inducat ad peccandum interius persuadendo.

Tertio: utrum possit necessitatem peccandi inducere.

Quarto: utrum omnia peccata ex diaboli suggestionem proveniant.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM DIABOLUS SIT HOMINI DIRECTE CAUSA PECCANDI

Supra, qu. LXXV, art. 3; *ik Malo*, qu. ni, an. 3.

I R primum sic proceditur. Videtur quod diabolus sit homini directe causa peccandi. Peccatum enim directe in allectu consistit. Sed Augustinus dicit, IV *de Trin.* *, quod *diabolus suae societati malignos affectus inspirat*. Et Beda, super *Act.* *, dicit quod *diabolus animam in affectum malitiae trahit*. Et Isidores dicit, in libro *de Summo Bono* *, quod *diabolus corda hominum occultis cupiditatibus replet*. Ergo diabolus directe est causa peccati.

2. Praeterea, Hieronymus dicit * quod *sicut Deus est perfectior boni, ita diabolus est perfectior mali*. Sed Deus est directe causa bonorum nostrorum. Ergo diabolus est directe causa peccatorum nostrorum.

3. Praeterea, Philosophus probat @, in quodam cap. *Ethicae Endemicae* ♦, quod oportet esse quoddam principium extrinsecum humani consilii. Consilium autem humanum non solum est de bonis, sed etiam de malis. Ergo sicut Deus movet ad consilium bonum, et per hoc directe est causa boni; ita diabolus movet hominem ad consilium malum, et per hoc sequitur quod diabolus directe sit causa peccati.

Sed contra est quod Augustinus probat, in I * et III * *de Lib. Arb.*] quod *nulla alia re Jit mens hominis serva libidinis, nisi propria voluntate*. Sed homo non iit servus libidinis nisi per peccatum. Ergo causa peccati non potest esse diabolus, sed sola propria voluntas.

Respondeo dicendum quod peccatum actus quidam est. Unde hoc modo potest esse aliquid directe causa peccati, per quem modum aliquis directe est causa alicuius actus. Quod quidem non contingit nisi per hoc quod proprium principium illius actus movet ad agendum. Proprium autem principium actus peccati est voluntas: quia omne peccatum est voluntarium. Unde nihil potest directe esse causa peccati, nisi quod potest movere voluntatem ad agendum. Voluntas autem, sicut

supra dictum est, a duobus moveri potest: uno modo, ab obiccto, sicut dicitur quod appetibile apprehensum movet appetitum; alio modo, ab eo quod interius inclinat voluntatem ad volendum. Hoc autem non est nisi vel ipsa voluntas, vel Deus :, ut supra ** ostensum est. Deus autem non potest esse causa peccati, ut dictum est Relinquitur ergo quod ex hac parte sola voluntas hominis sit directu causa peccati eius.

Ex parte autem obiccti, potest intelligi quod aliquid moveat voluntatem tripliciter. Uno modo, ipsum obiectum propositum: sicut dicimus quod cibus excitat desiderium hominis ad comedendum. Alio modo, ille qui proponit vel offert huiusmodi obiectum. Tertio modo, ille qui persuadet obiectum propositum habere rationem boni: quia et hic aliquialiter proponit proprium obiectum voluntati, quod est rationis bonum verum vel apparens. Primo igitur modo, res sensibiles exterius apparentes movent voluntatem hominis ad peccandum: secundo autem et tertio modo, vel diabolus, vel etiam homo, potest incitare ad peccandum. vel offerendo aliquid appetibile sensui, vel persuadendo rationi. Sed nullo istorum trium modorum potest aliquid esse directa causa peccati: quia voluntas non ex necessitate movetur ab aliquo obiecto nisi ab ultimo fine, ut supra * dictum est; unde non est sufficiens causa peccati neque res exterius oblata, neque ille qui eam proponit, neque ille qui persuadet. Unde sequitur quod diabolus non sit causa peccati directe et P sufficienter; sed solum per modum persuadentis, vel proponentis appetibile.

Ad primum ergo dicendum quod omnes illae auctoritates, et si quae similes inveniantur, sunt referendae ad hoc quod diabolus suggerendo, vel aliqua appetibilia proponendo, inducit in affectum peccati.

Ad secundum dicendum quod similitudo illa est attendenda quantum ad hoc, quod diabolus quo-

* Qu. rx. srl i, 4. ū. Pan. l.qo. cv, art. 4

* D. Qn. «. ULj

1

art. 1

?

3) probat. – dicit Pa.

p) ct. – rcl Pl. – Pro persuadentis, suadentis EF.

dnmodo cst causa peccatorum nostrorum, sicut Deus est aliquo modo causa bonorum nostro- rum, Non tamen attenditur quantum ad modum causandi: nam Deus causal bona interius mo- vendo voluntatem, quod diabolo convenire non potest.

Ad tertium dicendum quod Deus est universale principium omnis interioris motus humani: sed quod determinetur ad malum consilium voluntas humana, hoc directe quidem est ex voluntate hu- mana; et a diabolo per modum persuadentis, vel appetibilia proponentis.

γ) voluntas. – vel voluntas ACDEFGHILpB. – quidem ora. EE.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo primo quaestionis octogesimae, dubium occurrit circa propositionem in littera positum, scilicet: *Esse cau- sam directe alicuius actus non contingit nisi per hoc quod proprium principium illius actus movet ad agendum*. Aut namque haec propositio intelligitur absolute, ut sonat, sci- licet, *Nihil est directe causa actus nisi* etc.: aut limitate ad actum alterius, propter materiam subiectum de qua est sermo, causa scilicet extrinsecu quod homo peccet. Si primo modo, obstat illi illa maxima, *Deus potest supplere vicem causae secundae*. – Si secundo modo, obstat littera, quae principium netus voluntarii, voluntatem scilicet, ad agen- dum moveri subiungit non solum α Deo, sed α se: si enim de extrinseco tantum motore esset sermo in illa proposi- tione, ipsummet non connumeraretur subsumendo.

II. Ad hoc dicitur quod neutro modo propositio litterae intelligitur. Quod enim non intelligatur primo modo, patet ex hoc quod nullum principium mere naturale esset causa directe actus proprii: eo quod nullum tale movet scipsum ad agendum. Si enim ad causandum directe actum, exigi- tur quod moveat ad agendum proprium illius ictus prin- cipium; absque ulla ambiguitate sequitur quod nec calor sit directe causa calefaciendi, nec frigus frigefaciendi, nec lux illuminandi, etc. – Quod vero nec secundo modo intel- ligatur, ex ipsa subsumptione patet. Quamvis namque di- ceret quispiam quod ad bonitatem doctrinae addidit Auctor etiam voluntatem moveri u sc; si tamen formaliter contextus litterae conspiciatur, apparebit quod est vera et formulis subsumptio. Ac per hoc, oportet maiorem propositionem communem esse ad causas intus et extra. Et sic est

Intendit igitur Auctor quod ad esse directe causam netus qui est alicuius actus, sive illud aliquid sit idem sive di- versum α causa, exigitur quod causa proprium principium illius actus moveat ad agendum. Ita quod in hac propo- sitione duo continentur. Alterum quod supponitur, scilicet actum existere alicuius principii executivi: et per hoc in- cluduntur omnia principia propria actuum tam naturalium quum animalium. Alterum quod docemur, scilicet quid re- quiratur ad esse causam directe actus existentis ab aliquo principio executive). Et discimus quod exigitur quod mo- veat illud proprium principium ad agendum, sive hoc sit idem cum illo principio executive, sive diversum. Est igitur sensus propositionis quod, praesupposito quod actus sit ali- cuius principii principiantis ipsum executive, ut calor ca- lefacit, oculus videt, voluntas vult, et huiusmodi; ad hoc quod aliquid, sive idem sive diversum, sit causa directe ca- lefactionis, visionis, volitionis illius, ultra illud principium non absolute, sed inquantum est causa executive; oportet quod moveat principium illud exequens ad agendum. Et hunc sensum insinuant verba litterae in ly *alicuius*: non enim ly *alicuius* cadit supra ly *actus*, sed cadit supra sub- intellectum principium; ac si dixisset, *actus qui est ali- cuius*.

Et per hoc solvuntur obiectiones. Nam neque natu- ralia principia excluduntur a directa causalitate exeeutiva actuum; nec omnipotentiae divinae aliquid adimitur. Opor- tet enim, si ipsa causat actum meum, quod me moveat ad agendum: quamvis actus qui esset meus, posset sine me causare.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM DIABOLUS POSSIT INDUCERE AD PECCANDUM INTERIUS INSTIGANDO

L.k Afalo, qu. m, tin. 4.

RHD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod diabolus non possit inducere ad pec- candum interius instigando. Interiores enim motus animae sunt quaedam ope- ra vitae. Sed nullum opus vitae potest esse nisi a principio intrinseco; nec etiam opus animae vegetabilis, quod est infimum inter opera vitae. Ergo diabolus secundum interiores motus non potest hominem instigare ad malum.

2. Praeterea, omnes interiores motus, secun- dum ordinem naturae, a sensibus exterioribus oriuntur. Sed praeter ordinem naturae aliquid operari est solius Dei, ut in Primo * dictum est. Ergo diabolus non potest in interioribus motibus hominis aliquid operari, nisi secundum ea quae exterioribus sensibus * apparent.

3. Praeterea, interiores actus animae sunt in- telligere et imaginari. Sed quantum ad neutrum horum potest diabolus aliquid operari. Quia, ut

in Primo * habitum est, diabolus non imprimit in intellectum humanum. In phantasiam etiam videtur quod imprimere non possit: quia formae imaginatae, tanquam magis spirituales, sunt di- gniores quam formae quae sunt in materia sensi- bili; quas tamen diabolus imprimere non potest, ut patet ex his quae in Primo habita sunt. Ergo diabolus non potest secundum interiores motus inducere hominem ad peccatum.

Sed contra est quia secundum hoc nunquam lentaret hominem nisi visibiliter apparendo. Quod patet esse falsum.

Respondeo dicendum quod interior pars animae est intellectiva et sensitiva. Intellectiva autem con- tinet intellectum et voluntatem. Et de voluntate quidem iam dictum est quomodo ad eam dia- bolus se habet. Intellectus autem per se quidem movetur ab aliquo illuminante ipsum ad cognitio- nem veritatis: quod diabolus circa hominem non

α exterioribus tentibus. – in exterioribus sensibilibus cd. a, in exterioribus ensibus P.

intendit, sed magis obtenebrare rationem ipsius p ad consentiendum peccato. Quae quidem obtenebratio provenit ex phantasia et appetitu sensitivo. Unde tota interior operatio diaboli esse videtur circa phantasiam et appetitum sensitivum. Quorum utrumque commovendo, potest inducere ad peccatum: potest enim operari ad hoc quod imaginationi aliquae formae imaginariae praesententur; potest etiam facere quod appetitus sensitivus concitetur ad aliquam passionem.

Dictum est enim in Primo Libro q quod natura corporalis spirituali naturaliter obedit ad motum localem. Unde et diabolus omnia illa causare potest quae ex motu locali corporum inferiorum provenire possunt, nisi virtute divina reprimatur. Quod autem aliquae formae repraesententur imaginationi, consequitur quandoque ad motum localem. Dicit enim Philosophus, in libro *de Somno et Vigilia* *, quod *cum animal dormierit, descendente plurimo sanguine ad principium sensitivum, simul descendunt motus*, sive impressiones y relictae ex sensibilibus motionibus, quae in sensibilibus speciebus conservantur, *et movent principium apprehensivum*, ita quod apparent ac si tunc principium sensitivum a rebus ipsis exterioribus immutaretur. Unde talis motus localis spirituum vel humorum potest procurari a daemonibus, sive dormiant sive vigilant homines: et sic sequitur e quod homo aliqua imaginetur.

• Q.t c«, an. 3

• m s t η i «»' <'.

T

δ

Similiter etiam appetitus sensitivus concitatur ad aliquas passiones secundum quondam determinatum motum cordis et spirituum. Unde ad hoc etiam diabolus potest cooperari. Et ex hoc quod passiones aliquae concitantur in appetitu sensitivo, sequitur quod et motum sive intentionem sensibilem praedicto modo reductam ad principium apprehensivum, magis homo percipiat: quia, ut Philosophus in eodem libro * dicit, *amantes modica similitudine in apprehensionem rei amatae moventur*. Contingit etiam ex hoc quod passio est concitata, ut id quod proponitur imaginationi, indicetur proseguendum: quia ei qui a passione detinetur, videtur esse bonum id l ad quod per passionem inclinatur. Et per hunc modum diabolus interius inducit ad peccandum.

Ad primum ergo dicendum quod opera vitae semper etsi sint ab aliquo principio intrinseco, tamen ad ea potest cooperari aliquod exterius agens: sicut etiam ad opera animae vegetabilis : operatur calor exterior, ut facilius digeratur cibus.

Ad secundum dicendum quod huiusmodi apparitio formarum imaginabilium non est omnino praeter ordinem naturae. Ncc est per solum imperium, sed per motum localem, ut dictum est *.

Unde patet responsio ad tertium : quia formae illae sunt a sensibus acceptae primordially.

3) obtenebrare ratiwcm ipsius. – obtenebrat rationem cius Pe.
y) impressiones. – passiones EF.
3) sequitur. – ex hoc cddunt EF.

c) id. – aliquid EF, om. ceteri.
Q refutabilis. – vtgctaiivac EF.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo secundo, nota quod hinc habes quomodo in mulieribus istis quae dicuntur visiones habere, causari ex daemonum illusionem aut humorum et spirituum commutatione potest ut vigilantes imaginentur, et appareat eis sic esse in rc, sicut contingit dormientibus quando so-

mniant. Accidit enim quod aliquis patiatur vigilans quod alter patitur dormiens: ut manifeste patet in phreneticis. Notent autem hoc rectores religiosarum personarum, ne divinitati tribuentes quod naturae aut daemonis est, errent, errareque alios faciant.

451

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM DIABOLUS POSSIT NECESSITATEM INFERRE AD PECCANDUM

De Malo, qu. ni, art. 3, ad 9.

tertium sic proceditur. Videtur quod Jiabolus possit necessitatem inferre ad peccandum. Potestas enim maior potest ^-^^neccssitatem inferre minori. Sed de diabolo dicitur lob xli ♦ *Non est potestas super terram quae ei valeat comparari*. Ergo potest homini terreno necessitatem inferre ad peccandum.

2. Praeterea, ratio hominis non potest moveri nisi secundum ea quae exterius sensibus proponuntur, et imaginationi repraesentantur: quia omnis nostra cognitio ortum habet a sensu, et *non est intelligere sine phantasmate*, ut dicitur in libro *de Anima* ♦ Sed diabolus potest movere v».i : "s.Vf? imaginationem hominis, ut dictum est et etiam •‘a h T M .t,

• vm.

exteriores sensus: dicit enim Augustinus, in libro *Octoginta trium Quaest.* \ quod *serpit hoc malum*. • Qu. XU. scilicet quod est a diabolo, *per omnes aditus sensuales dat se figuris, accommodat coloribus, adhaeret sonis, infundit saporibus*. Ergo potest rationem hominis ex necessitate inclinare ad peccandum.

3. Praeterea, secundum Augustinum *nonnullum peccatum est, cum caro concupiscit adversus spiritum*. Sed concupiscentiam carnis diabolus potest causare, sicut et ceteras passiones, eo modo quo supra * dictum est. Ergo ex necessitate potest inducere ad peccandum.

Sed contra est quod dicitur l Pctr. ull. * *Ad-* • Vmx. 8. 9

a) sensuales,- §sensibile PBCDEFGKa. – Po»t accommodai et infundit P.i áddunt sc.

versaritis pester diabolus tanquam leo rugiens circumcui, quaerens quem devoret: cui resistite fortes in fide. Frustra autem talis admonitio daretur, si homo ei ? ex necessitate succumberet. Non ergo potest homini necessitatem inducere ad peccandum.

Respondeo dicendum quod diabolus propria virtute, nisi refraenetur a Deo. potest aliquem inducere ex necessitate ad faciendum aliquem actum qui de suo genere peccatum est γ: non autem potest inducere necessitatem peccandi. Quod patet ex hoc quod homo motivo ad peccandum non resistit nisi per rationem: cuius usum totaliter impedire potest movendo imaginationem et appetitum sensitivum, sicut in arreptitiis patet. Sed tunc, ratione sic ligata, quidquid homo agat, non imputatur ei ad peccatum. Sed si ratio non sit totaliter ligata, ex ea parte qua est libera, potest re-

sistere peccato sicut supra dictum est. Unde manifestum est quod diabolus nullo modo potest necessitatem inducere homini ad peccandum.

An PRIMUM ergo dicendum quod non quaelibet potestas maior homine, potest movere voluntatem hominis: sed solus Deus ♦ ut supra habetur. 6

Ad secundum dicendum quod illud quod est apprehensum per sensum vef imaginationem, non ex necessitate movet voluntatem, si homo habeat usum rationis. Nec semper huiusmodi apprehensio ligat rationem.

Ad tertium dicendum quod concupiscentia carnis contra spiritum, quando ratio ei actualiter resistit, non est peccatum *, sed materia excren- 0.445. dae virtutis. Quod autem ratio ei non resistat, non est in potestate diaboli. Et ideo non potest inducere necessitatem peccati 8

ft ei. – Om. EFK. | Z ncce-utatem peccati. – in homine necessitatem peccandi K, in homine addit vB) necessitatem peccati ABCDGLtL.
γ) at, – in (iy/ in ·β) aliquem actum peccati uddunt ABCGLpH.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo tertio, in responsione nd tertium, dubium occurrit: num haec doctrina retractatur inferius in Tertia. Qxuj.ifl.i, Parte, in quaestione de Tentatione Christi -, ubi auctoritate Augustini Auctor dicit quod *non potest esse absque peccato fentatio a carne*: non cnim compatiuntur sc dicta hic et ibi. Nam ibi dicitur quod concupiscentia carnis adversus spiritum non potest esse absque peccato: hic dicitur quod *non est peccatum, quando ci ratio actualité? resistit*; non semper ergo est peccatum.

II. Ad hoc dicitur quod ista non contrarinntur ad invicem. Ibi namque dicitur quod semper est peccatum, cum caro concupiscit adversus spiritum. quod ibi discutiendum est, Domino concedente. Hic nutem nihil contra dictam universalem dicitur. Non enim dicitur quod aliquando non est peccatum: sed dicitur quod quando ci ratio actualiter resistit. non est peccatum. Quod nihil repugnat illi : quoniam utrum la'e quandoque inveniatur, non affirmatur. Nam non asseritur quod concupiscenti carni adversus spiritum-,

aliquando ratio totaliter resistit, hoc cnim illi universali contradiceret: sed asseritur quod quando ratio resistit, non est peccatum; quod acquivolet conditional!, Si ratio resistit, non est peccatum. Et intendit Auctor hic solum satisfacere argumento pro praesenti materia, qua tractatur de potestate diaboli, et dicere quod, concupiscente came adversus spiritum, non consurgit peccatum ex concupiscentia, quam potest facere diabolus, sed ex non resistantia rationis, quae non subiacet potestati daemonis, quia concupiscentia istn, si ratio ei resistit, non est peccatum, sed materia exercendae virtutis. Et hoc sut est argumento: quin, dato quod semper sil peccatum, ut Augustinus dicit, non tamen ad illud nécessitât daemon, qui ad non resistantiam rationis neccssitarc nequit. Utrum autem possibile sit rationem concupiscenti actualiter cami totaliter resistere, indiscussum dimittitur ut impertinent

De quarto articulo eiusdem octogesimae quaestionis, nihil occurrit scribendum.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM OMNIA PECCATA HOMINUM SINT EX SUGGESTIONE DIABOLI

Part. 1, qu. exnr, art 3; *De Malo*, qu. iu, art. 5.

»d quartum sic proceditur. Videtur quod omnia peccata hominum sint ex suggestione diaboli. Dicit enim Dionysius, iv >cap. *de Dip. Nom.* *, quod *multitudo daemonum causa est omnium malorum et aliis.*

2. Praeterea, quicumque peccat mortaliter, efficitur servus diaboli; secundum illud Roan.viii *Qui facit peccatum, servus est peccati.* Sed *ei aliquis in servitutem addicitur, a quo superatus est*, ut dicitur II Petr. π Ergo quicumque facit peccatum, superatus est a diabolo.

3. Praeterea, Gregorius dicit * quod peccatum diaboli est irreparabile, quia cecidit nullo suggerente. Si igitur aliqui homines peccarent per liberum arbitrium, nullo suggerente, eorum peccatum esset irremediabile: quod patet esse falsum.

Ergo omnia peccata humana a diabolo suggeruntur.

Sed contra est quod dicitur m libro *de Ecclesiasticis Dogmatibus*! : *Non omnes cogitationes nostrae emalae a diabolo excitantur, sed aliquoties ex nostri arbitrii motu emergunt.*

Respondeo dicendum quod occasionaliter quidem et indirecte diabolus est causa omnium peccatorum nostrorum, inquantum induxit primum hominem ad peccandum, ex cuius peccato intanluin vitiata est humana natura, ut omnes simus ad peccandum proclives: sicut diceretur esse causa combustionis lignorum qui ligna siccaret, ex quo sequeretur quod facile incenderentur. Directe autem non est causa omnium peccatorum humanorum, ita quod singula peccata persuadeat. Quod Origines probat * ex hoc. quia etiam si

‘STI Uctxiw.

’ Vtn. m.

• Vn. ir

•JferdUsh IV, up#.

· oj· ω<· **

diabolus non esset, homines haberent appetitum cibi * et Venereorum et similia, qui posset esse inordinatus nisi ratione ordinaretur, quod subiacet libero arbitrio.

Ad primum ergo dicendum quod multitudo daemonum est causa omnium malorum nostrorum secundum primam originem, ut dictum est

Ad secundum dicendum quod non solum fit ser-

vus alicuius qui ab eo superatur, sed etiam qui se ei voluntarie subiicit. Et hoc modo fit servus diaboli qui motu proprio peccat.

Ad tertium dicendum quod peccatum diaboli fuit irremediabile, quia nec aliquo suggerente peccavit, nec habuit aliquam pronitatem ad peccandum ex praecedenti suggestione causatam > ♦ Quod de . h 3
nullo hominis peccato dici potest. *

•J - citorum P

£) carnatam. — carnata ABCDtCHIL.

QUAESTIO OCTOGESIMAPRIMA
DE CAUSA PECCATI EX PARTE HOMINIS

IN QUINQUE ARTICULOS DIVISA

Deinde considerandum est de causa peccati ex parte hominis. Cum autem homo sit causa peccati alteri homini exterius suggerendo, sicut et diabolus, habet quendam specialem modum causandi peccatum in alterum per originem. Unde de peccato originali dicendum est. Circa quod a tria considerata occurrunt: primo, de eius traductione; secundo, de eius essentia; tertio, de eius subiecto.

Circa primum quaeruntur quinque.

Primo: utrum primum peccatum hominis derivetur per originem in posteros.

Secundo: utrum omnia alia peccata primi parentis vel etiam aliorum parentum, per originem in posteros deriventur.

Tertio: utrum peccatum originale derivetur ad omnes qui ex Adam per viam seminis generantur.

Quarto: utrum derivaretur ad illos qui miraculose ex aliqua parte humani corporis formarentur.

Quinto: utrum si femina peccasset, viro non peccante, traduceretur originale peccatum.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM PRIMUM PECCATUM PRIMI PARENTIS TRADUCATUR PER ORIGINEM IN POSTEROS

Il *Sent.* dist. xxx, qu. 1, ex. 2; li xxxi, qu. 1, an. 1; IV *Coni. Gent.*, cap. r, u, ui; *De Malo*, qu. ir, arx. i; *Compnd. Theol.*, cap. cxvix; *Ad Λωτ.* cap. v, lcci. iu.

primum sic proceditur. Videtur quod primum peccatum primi parentis non traducatur ad alios per originem. Dicitur enim *ifzecjK xvm*: *Filius non portabit iniquitatem patris*. Portaret autem, si ab eo iniquitatem traheret. Ergo nullus trahit ab aliquo parentum per originem aliquod peccatum.

2. Praeterea, accidens non traducitur per originem, nisi traducto subiecto: eo quod accidens non transit de subiecto in subiectum. Sed anima rationalis, quae est subiectum culpaе, non traducitur per originem, ut in Primo ostensum est. Ergo neque aliqua culpa per originem traduci potest.

3. Praeterea, omne illud quod traducitur per originem humanam, causatur ex semine. Sed semen non potest causare peccatum: eo quod caret rationali parte animae, quae sola potest esse causa peccati. Ergo nullum peccatum potest trahi per originem.

4. Praeterea, quod est perfectius in natura, virtuosius est ad agendum. Sed caro perfecta non potest inficere animam sibi unitam: alioquin anima non posset emundari a culpa originali dum est carni unita. Ergo multo minus semen potest inficere animam.

5. Praeterea, Philosophus dicit, in III *Ethic.* quod *propter naturam turpes nullus increpat, sed eos qui propter desidiam et negligentiam*. Dicuntur autem natura turpes qui habent turpitudinem ex

sua origine. Ergo nihil quod est per originem, est increpabile, neque peccatum.

Sed contra est quod Apostolus dicit, *Rom.v*: *Per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit*. Quod non potest intelliigi per modum imitationis, propter hoc quod dicitur *Sap. π*: *Invidia diaboli mors intravit in orbem terrarum*. Restat ergo quod per originem a primo homine peccatum in mundo intravit.

Respondeo dicendum quod secundum fidem catholicam est tenendum quod primum peccatum primi hominis originaliter transit in posteros. Propter quod etiam pueri mox nati deferuntur ad baptismum, tanquam ab aliqua infectione culpaе abluendi. Contrarium autem est haeresis Pclagianac, ut patet per Augustinum in plurimis suis libris.

Ad investigandum autem qualiter peccatum primi parentis originaliter possit transire in posteros, diversi diversis viis processerunt. Quidam enim, considerantes quod peccati subiectum est anima rationalis, posuerunt quod cum semine rationalis anima traducatur, ut sic ex infecta anima animae infectae derivari videantur. – Alii vero, hoc repudiantes tanquam erroneum, conati sunt ostendere quomodo culpa animae parentis traducitur in prolem, etiam si anima non traducatur, per hoc quod corporis defectus traducuntur a parente in prolem: sicut si leprosus generat leprosum, et podagricus podagricum, propter aliquam

α) Circa quod. – Circa primum G, Et circa hoc P. – Pro occurrunt, eunt vd occurrunt EF.
jj) perfectius. – perfectum EF.

γ) emundari a culpa originali. – mundari a culpa corporali EF.
δ) imitationis. – re! incitationis nJdil P.
ε) si. – Om. Pa.

• Ct Λ-tract., lib. I, op. u. /K Peccat, Xierti. et ficturi, ix: Caatra hdia» l.b. H1. cap. 1: De Djko. Per- cap. 11, xi.

corruptionem seminis, licet talis corruptio non dicatur lepra vel podagra. Cum autem corpus sit proportionatum animae, et defectus animae redundant in corpus, et e converso; simili modo dicunt ' quod culpabilis delectus animae per traductionem seminis in prolem derivatur, quamvis semen actualiter non sit culpae subiectum.

Sed omnes huiusmodi viae insufficientes sunt. Quia dato quod aliqui defectus corporales a parente transeant in prolem per originem; ct etiam aliqui defectus animae ex consequenti, propter corporis indispositionem, sicut interdum ex fatuis fatui generantur: tamen hoc ipsum quod est ex origine aliquem defectum habere, videtur excludere rationem culpae, de cuius ratione est quod sit voluntaria. Unde etiam posito quod anima rationalis traduceretur, ex hoc ipso quod infectio animae prolis non esset in eius voluntate, amitteret rationem culpae obligantis ad poenam: quia.

ut Philosophus dicit in III *Ethic*, * *nullus improperabit caeco nato, sed magis miserebitur.*

Et ideo alia via procedendum est. dicendo quod omnes homines qui nascuntur cx Adam, possunt considerari ut unus homo, inquantum conveniunt in natura, quam a primo parente accipiunt; secundum quod in civilibus omnes † qui sunt unius communitatis, reputantur quasi unum corpus, ct tota communitas quasi unus homo. Porphyrius etiam ' dicit * quod *participatione speciei plures homines sunt unus homo*. Sic igitur nulli homines ex Adam derivati sunt tanquam inulta membra unius corporis. Actus autem unius membri corporalis, puta manus, non est voluntarius voluntate ipsius manus, sed * voluntate animae, quae primo movet membra. Unde homicidium quod manus committit, non imputaretur manui ad peccatum, si consideraretur manus secundum se ut divisa a corpore: sed imputatur ei inquantum est aliquid hominis quod movetur a primo principio motivo hominis. Sic igitur inordinatio quae est in isto homine ex Adam generato, non est voluntaria voluntate ipsius, sed voluntate primi parentis * qui movet motione generationis omnes qui ex eius origine derivantur, sicut voluntas animae

movet omnia membra ad actum. Unde peccatum quod sic a primo parente in posteros derivatur, dicitur *originale*: sicut peccatum quod ab anima derivatur ad membra corporis, dicitur actuale. Et sicut peccatum actuale quod per membrum aliquod committitur, non est peccatum illius membri nisi inquantum illud membrum est aliquid ipsius hominis, propter quod vocatur *peccatum humanum*; ita peccatum originale non est peccatum huius personae, nisi inquantum haec persona recipit naturam a primo parente. Unde et vocatur *peccatum naturae* * secundum illud *Ephes*, n ♦ *Eramus natura filii irae*.

An primum ergo dicendum quod filius dicitur non portare peccatum patris, quia non punitur pro peccato patris, nisi sit particeps culpae. Et sic est in proposito: derivatur enim per originem culpa a patre in filium, sicut et peccatum actuale per imitationem.

An secundum dicendum quod, etsi anima non traducatur, quin virtus seminis non potest causare animam rationalem: movet tamen ad ipsam dispositive. Unde per virtutem seminis traducitur humana natura a parente in prolem, et simul cum natura naturae infectio: ex hoc enim fit iste qui nascitur consors culpae primi parentis, quod naturam ab eo sortitur per quandam generativam motionem.

An tertium dicendum quod, etsi culpa non sit actu in semine, est tamen ibi virtute humana natura \ quam concomitatur talis culpa.

Ad quartum dicendum quod semen est principium generationis, quae est proprius actus naturae, eius propagationi deserviens. Et ideo magis inficitur anima per semen quam per carnem iam perfectam, quae iam determinata est ad personam.

Ad quintum dicendum quod illud quod est per originem, non est increpabile, si consideretur iste qui nascitur secundum se. Sed si consideretur prout refertur ad aliquod principium, sic potest esse ei increpabile: sicut aliquis qui nascitur patitur ignominiam generis cx culpa alicuius progenitorum causatam.

ζ) dicunt. – dicitur P.

rt) civilibus omnes. – civibus (civilibus cd. a) omnes homines Pa.

0) I'oryhrius etiam. – sicut etiam Porphyrius P.

1) derivati. – generati vel derivati EF.

x) voluntarius ... sed. — mota a ... sed a EFpB. — Pro membra, membrum Pa.

À) virtute humana natura. – virtute humanae naturae Pa, ùt virtute humana EF.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo primo quaestionis octogesimaeprimae, dubium primo novitiorum occurrit, quo pacto stat declaratio Auctoris dc modo quo originale peccatum traducitur. Proportionalis namque similitudo dc peccato membri ac voluntatis moventis illud, et huius hominis ad primum parentem generantem ipsum, inconsona est. Nam quia voluntas membrum quod est, movet ad cxcutionem culpae, ideo membrum culpae particeps fit. Generans autem non movet generationis motione hunc hominem existentem, ad culpam: sed facit hunc hominem esse cum tali defectu, quo non fit participatio culpae, sed poenae vel defectus potius.

11. Ad hoc dicitur quod similitudo consonat, ct optime declarat intentum, si attendimus od illud quod est per se. In motione enim membri a voluntate, per se fit quod membrum constituitur in hoc quod est esse instrumentum vo-

luntatis ad tale opus: et cx hoc ipso, supposito quod sit capax culpae, instrumentum illud culpae fit particeps. Et similiter in generatione huius hominis ab .Aditu, per se fit quod hic homo constituitur in hoc quod est es\$e membrum Adae ut capitis: cx hoc namque quod per semen ab ipso generatur, cius membrum fit; adeo quod, si aliter generaretur aut fieret, non esset cius membrum. Ex hoc autem quod cius membrum est, supposito quod susceptivuni culpae, particeps fit culpae, ct non solum poenae. Generative ergo molio respondet motioni imperativae in hoc quod est utramque constituere motum in hoc quod est esse aliquid moventis, ut sic possit ei imputari ad culpam, praesupposita cius capacitate.

Quod autem ibi membrum praesit, et hic non, nihil efficit: immo proportionalitatem adiuvat. Quia sicut ad cui-

«loc.ch.i"***

0
• praccdicah. «
dc Sf«l'–

x

• i). 10061.

pam actualem movet praeexistens; itum movens ad culpam originalem, movet, idest ducit de potentia ad netum, non praeexistens. Contra rationem namque eius quod oritur, est praeexistere.

III. In eodem articulo, adverte quod Auctor positionem i, quam in II *Sent.*, dist. xxx * secutus est, licet non totaliter, arguere videatur: si tamen diligentius consideretur littera, dum arguitur insufficientiae secunda via, positio illa olim sua reprehenditur. Nam ibi tenuit peccatum originale contrahi per originem sicut podagram \cl stoliditatem, redundante in formam conditione materiae; et habere rationem culpae propter voluntatem parentis. Hic autem licet de isto voluntario non fiat mentio referendo illam opinionem, subintelligitur tamen, ut puto, tanquam commune confessum ab omnibus, quod hoc est voluntarium aliena voluntate. Reprehenditur autem haec positio unquam insufficientis, quia non salvat rationem voluntarii etiam aliena voluntate, sic quod sufficiat ad rationem culpae in hoc genito. Quoniam totum hoc quod illa positio dicit acceptatum, verificatur de Socrate secundum sc: est namque secundum sc habens conditiones formae coaptatas materiae conditionibus, voluntarie Adne voluntate contractas ab eo. Et tamen defectus iste non est culpa Socratis secundum se. Quia ergo oportet ad salvandum voluntarium requisitum ad culpam huius absque propria voluntate, ponere hunc hominem esse aliquid alienae voluntatis, ut sic sit voluntarius defectus voluntate propria non secundum sc, sed sc-

eundum quod membrum alterius, α quo inchoat haec culpa; et hoc non positum est a praedictis positionibus: ideo arguuntur. Et ponitur alia via, qua salvatur sufficienter ratio voluntarii per hoc quod ponitur in Socrate hoc peccatum ut est membrum Adne, et ex consequenti in ipso secundum sc.

IV. In responsione ad tertium in eodem articulo, nota quod culpam esse virtualiter in semine, accipiendum est concomitantcr, et non principaliter: in semine namque est virtualiter natura humana, quum concomitatur culpa originalis. Ita quod non oportet aliquam intentionem qualitatem in semine fingere, qua productivum sit culpae. Hoc enim nec somniavit Auctor: cum culpa nihil entitatis sit, et concomitantcr fiat, et sufficiens sit semen decisum a natura destituta iustitia originali. – Verba autem Auctoris in Qu. *de Malo*, qu. iv, an. I, ad 9, non significant oppositum: sed quod privatio iustitiae originalis in semine, illo modo quo in semine salvatur ex defectu, spectat ad genus moris virtualiter, non quia est actu moralis, sed quia tendit ad morule peccatum, et sic ista privatio est quaedam intentio mali moralis, et malum morule est in ea intentione, sicut color in acre et anima in semine. Et tenet similitudo quoad hoc, quia intentio ordinatur ad illud cuius dicitur intentio: non quoad esse entia positiva, cum hoc de privatione dici non possit, etiam si fingendi detur licentia.

Et haec de ista materia dictu sufficiant: quoniam evancuant omnes difficultates necessarias.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM ETIAM ALIA PECCATA PRIMI PARENTIS. VEL PROXIMORUM PARENTUM, TRADUCANTUR IN POSTEROS

II *Sent.*. dist. xxxi, qu. I, Art. I; IV Conf. G01/, cap. I u; J)c .Vj/o., qu. iv, *Corpend.* 77-t u l., op. uxcvn; *Ad Avit.*. C4p, v, I cet. itl.

SECI SDI M SIC PROCI D, n R* i Ictur quod etiam alia peccata vel ipsius primi parentis, vel proximorum parentum, traduci2^ducantur in posteros. Poena enim nunquam debetur nisi culpae. Sed aliqui puniuntur iudicio divino pro peccato proximorum parentum; secundum illud *Exod.* xx * *Ego sum Deus pelotes, visitans iniquitatem patrum in filios, in tertiam et quartam generationem.* Iudicio etiam humano, in crimine laesae maiestatis, filii exheredantur pro peccato parentum. Ergo etiam culpa proximorum parentum transit ad posteros.

2. Praeterea, magis potest transferre in alterum id quod habet aliquis * a seipso. quam id quod habet ex alio: sicut ignis magis potest calefacere quam aqua calefacta. Sed homo transfert in prolem per originem peccatum quod habet ab Adam. Ergo multo magis peccatum quod ipse p commisit.

3. Praeterea, ideo contrahimus a primo parente peccatum originale, quia in eo fuimus sicut in principio naturae, quam ipse corrumpit. Sed similiter fuimus in proximis parentibus sicut in quibusdam principiis naturae, quae etsi sit corrupta, potest adhuc magis corrumpi per peccatum, secundum illud *Apoc.* ult. * *Qui in sordibus est, sordescat adhuc.* Ergo filii contrahunt peccata proximorum parentum per originem, sicut et primi parentis.

Sed contra, bonum est magis diffusivum sui quam malum. Sed merita proximorum parentum non traducuntur ad posteros. Ergo nullo minus peccata.

Respondeo dicendum quod Augustinus hanc quaestionem movet in *Enchiridio* * et insolutam *Qp u.w.xtvn relinquit. Sed si quis diligenter attendit, impossibile est quod aliqua peccata proximorum parentum, vel etiam primi parentis praeter primum, per originem l traducantur. Cuius ratio est quia 7 homo generat sibi idem in specie, non autem secundum individuum. Et ideo ea quae directe pertinent ad individuum, sicut personales actus et quae ad eos pertinent, non traducuntur a parentibus in filios: non enim grammaticus traducit in filium scientiam grammaticae, quam proprio studio acquisivit. Sed ea quae pertinent ad naturam speciei, traducuntur a parentibus in filios, nisi sit defectus naturae: sicut oculatus generat oculatum, nisi natura deficiat. Et si natura sit fortis, etiam aliqua accidentia individualia propagantur in filios, pertinentia ad dispositionem naturae, sicut velocitas corporis, bonitas ingenii, et alia huiusmodi: nullo autem modo ea quae sunt pure personalia, ut dictum est.

Sicut autem ad personam pertinet aliquid secundum seipsam, et aliquid ex dono gratiae; ita etiam ad naturam potest aliquid pertinere secundum seipsam, scilicet quod causatur ex principiis

x) aliquis. – aliquid ACDGIIILpB, om. EF.
p) peccatum quod ipse. – quod EF.

Svxmai: Thio1. D. Thoma e T. IV.

y) primum, per origine», – originale peccatum K, primum originate peccatum FF.

QUAESTIO I.XXXI, ARTICULUS III

cius, ei aliquid ex dono gratiae. Et hoc modo lustitia originalis, sicut in Primo * dictum est, erat quoddam donum gratiae toti humanae naturae divinitus collatum in primo parente. Quod quidem primus homo amisit per primum peccatum. Unde sicut illa originalis iustitia traducta fuisset in posteros simul cum natura, ita etiam inordinatio opposita. – Sed alia peccata actualia vel primi parentis vel aliorum. non corrumpunt naturam quantum ad id quod naturae est; sed solum quantum ad id quod personae est, idest secundum pronitdtem ad actum. Unde alia peccata non traducuntur.

Ad primum ergo dicendum quod poena spirituali, sicut Augustinus dicit in Epistola *ad Avitum* *, nunquam puniuntur filii pro parentibus, nisi com-

municent in culpa, vel per originum vel per imitationem: quia omnes animae immediate sunt Dei, ut dicitur *E-ech*. xvm *. Sed poena corporali interdum, indicio divino vel humano, puniuntur filii pro parentibus, inquantum filius est aliquid patris secundum corpus.

Ad secundum dicendum quod illud quod habet aliquis ex se. magis potest traducere, dummodo sit traducibilc. Sed peccata actualia proximorum parentum non sunt traducibilia: quia sunt pure personalia, ut dictum ẽst

Ad tertium dicendum quod primum peccatum corrumpit naturam humanam corruptione ad naturam pertinente: alia vero peccata corrumpunt eam corruptione pertinente ad solam personam.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM PECCATUM PRIMI PARENTIS TRANSEAT PER ORIGINEM IN OMNES HOMINES

Pan. III. qu. mni, on, o. qu. nxi, on. 8; II «lat. τχχ, qu. t, .rt. j; <Hrt. xxxt, qu. i, an. a; III, Jiet. ni, qn. ii-, «rt. 3, qu' t; IV, dlit. μ.πι, n. 4, ẽu l ad 3; IV *Cont, Gvnt.*. ««p. l ẽq., lxxzhj; *bc Malo*, qu. iv, «rt. 6; *QuoII*. VI, qu. v. «rt. :; *In VsAlm*. L; *Ad I?*»«., <ap. v, ẽect. m.

tertum sic proceditur. Videtur quod peccatum primi parentis non transeat per originem in omnes homines. Mors enim est poena consequens originale peccatum. Sed non omnes qui procedunt seminaliter ex Adam, moriuntur: illi enim qui vivi reperientur in adventu Domini, nunquam moriuntur, ut videtur per hoc quod dicitur l *Thessal*. ¶v *Nos qui vivimus, non praeveniemus in adventu Domini eos qui dormierunt*. Ergo illi non contrahunt originale peccatum.

2. Praeterea, nullus dat alteri quod ipse non habet. Sed homo baptizatus non habet peccatum originale Ergo non traducit ipsum in prolem.

3. Praeterea, donum Christi est maius quam peccatum Adae, ut Apostolus dicit, *Rom*. v *. Sed donum Christi non transit in omnes homines. Ergo nec peccatum Adae.

Sed contra est quod Apostolus dicit. *Rom*. v *Mors in omnes pertransiit, in quo omnes peccaverunt*.

Respondeo dicendum quod secundum fidem catholicam firmiter est tenendum quod omnes homines, praeter solum Christum. ex Adam derivati, peccatum originale ex eo a ẽontrahunt alioquin non omnes indigerent redemptione quae est per Christum; quod est erroneum. Ratio autem sumi potest ex hoc quod supra * dictum est. quod ẽ sic ex peccato primi parentis traducitur culpa originalis in posteros, sicut a voluntate animae per motionem membrorum traducitur peccatum actuale ad membra corporis. Manifestum est autem quod peccatum actuale traduci potest ad omnia membra quae nata sunt moveri a vo-

luntate. Unde et culpa originalis traducitur ad omnes illos qui moventur ab Adam motione generationis.

Ad primum ergo dicendum quod probabilius et communius τ tenetur quod omnes illi qui in adventu Domini reperientur \ moriuntur, et post modicum resurgent, ut in Tertio plenius ẽdicetur – Si tamen hoc verum sit quod alii dicunt, quod illi nunquam moriuntur, sicut Hieronymus narrat diversorum opiniones in quadam epistola *ad Minnerium. de Resurrectione Ɖarnis* dicendum est ad ẽ argumentum, quod illi etsi non moriantur, est tamen in cis reatus mortis, sed poena aufertur a Deo, qui etiam peccatorum actualium poenas condonare potest.

Ad secundum dicendum quod peccatum originale per baptismum aufertur reatu, inquantum anima recuperat gratiam quantum ad mentem. Remanet tamen peccatum originale actu quantum ad fomitem, qui est inordinatio inferiorum partium animae et : ipsius corporis, secundum quod homo general, et non secundum mentem. Et ideo baptizati traducunt peccatum originale: non enim generant r inquantum sunt renovati per baptismum, sed inquantum retinent adhuc aliquid de vetustate primi peccati.

Ad tertium dicendum quod, sicut peccatum Adae traducitur in omnes qui ab Adam corporaliter generantur, ita gratia Christi traducitur in omnes qui ab eo spiritualiter generantur per fidem et baptismum: et non solum ad removendam culpam primi parentis, sed etiam ad removendum peccata actualia, et ad introducendum in gloriam.

a) eo. -- Adam Pa.

Ê) quod, – scilicet quod P«H et a.

7) communius. – convenientius Pa.

repenentur. – vivi reperientur EF. – Pro pwt modicum, postmodum EFK.

<) (id. – MmcM ad EF.

ζ) ct. – OI.I. Aiu.I l GHII pD ct a. – Pro quod, quae ACDI i GU quam K.

rj generant. – parentes generant PH»i. – Pn> renovati, nn.Ui I.F,

Commentaria Cardinalia Caietani

In articulo tertio eiusdem octogcsimneprimac quaestionis, omisso secundo, adverte duo circa universalitatem peccati originalis. Primum est, quod ad fidem catholicam spectat quod omnes praeter solum Christum, contrahant peccatum originale. Quod dictum non intelligendum est aliter quam de morte, quae est poena peccati originalis : ita quod sicut omnes incurrunt mortem, idest necessitatem moriendi, ita omnes incurrunt peccatum originale, idest necessitatem habendi peccatum originale. Et sicut non spectat ad fidem an singuli moriantur actualiter, an divina dispositione aliquis non moriatur; ita non spectat ad fidem an aliquis, ex speciali praerogativa gratiae, non incurrat actualiter originale peccatum. De utroque enim simul inquit Apostolus, *ad fam*, v * *Per unum hominem peccatum introivit in mundum, et per peccatum mors*. Est igitur necessarium secundum catholicam fidem, credere quod omnis utriusque sexus ab Adam secundum rationem seminalem proveniens, ex ipsa sua generatione sit obnoxius peccato originali. Et contra Pclagionos dicentes oppositum, Augustinus disserit et definit . De solo autem Iesu Christo verum est quod ex ipsa generatione nulli obnoxius est peccato: iuxta verbum Angeli ad beatam Virginem ante Filii conceptionem, quae vocatur nativitas in utero, dicentis: *Quod ex te nascetur sanctum* *. Et iuxta hunc sensum militat ratio Auctoris, scilicet quia aliter non indigerent redemptione quae per Iesum Christum facta est. Si enim peccatum originale, vel in netu vel in necessitate habendi illud, quis non incurreret, non egeret redemptione: quod haereticum esset dicere. Sed si omnes obnoxii sunt peccato originali, sufficit ad indigentiam redemptionis: neque enim solum redemptione eget actualiter captivus, sed etiam obnoxius captivitati. Et haec bene notabis tu, Thomiita, ne nimio zelo, non secundum scientiam, accensus, erronea dicas quae cr-

ronea non sunt, cum de beatissimae Virginis Conceptione disputas aut praedicas.

II. Secundum notandum est quod licet, ut dictum est, ad fidem non spectet tanquam necessario credendum, utrum aliquis actualiter non habuerit, ex speciali gratia, originale peccatum; per hoc non excluditur quin spectare possit tanquam probabile, propter auctoritates Sanctorum. In principio namque Primae Partis distinguit Auctor quomodo multipliciter aliqua spectent ad sacram Theologiam. Propter quod oportet sobrie se habere hominem in re hac, sicut et de actuali morte eorum de quibus loquitur Apostolus I *ad Thess.* iv ’; et diabolicus aemulationes, detractiones rixasque, tam sub zeli quam sub pietatis umbra, evitare; ac Spiritui Sancto obicem non ponere, iurciurando firmando hoc vel illud.

III. In responsione ad secundum in eodem articulo, scito quod peccatum originale in baptizato dicitur remanere *actu, et transire reatu* r. Quia et vere actu remanet privatio iustitiae originalis: sumus enim adhuc illa privati. Quoniam quamvis habeamus gratiam gratum facientem coniungentem supremum hominis Deo, non tamen habemus eam secundum hunc effectum qui est iustitia originalis, in statu isto. Gratia enim, ut in Prima Parte dictum fuit, est radix originalis iustitiae; quae, olim cum suo fructu perdita, per baptismum reparatur secundum se, tantum (ructum factura iustitiae originalis post resurrectionem. Et vere transit reatu. Quin non remanet in baptizatis privatio originalis iustitiae sub ratione culpae. non enim amplius eis imputatur ad culpam, nec reservatur punienda. Et sic brevibui hic colligere poteris quomodo originale peccatum in baptizato actu remaneat, reatu vero transcut; et alia multo necessaria pro declaratione eorum quae sanctus Doctor dicit in littera.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM, SI ALIQUIS EX HUMANA CARNE FORMARETUR MIRACULOSE. CONTRAHERET ORIGINALE PECCATUM

II *Sent.*, dht. xxxi, qu. i, Art. 3, ad 3: dirt. xxuii, qu. i, aru i, ad 5; III, diu. n, qu. i, ut. 3. qu’ 3, «d s; /A’ *Malo*, qu. if, art. 7.

ARTUM sic proceditur. Videtur quod, aliquis formaretur ex carne humana miraculose, contraheret originale peccatum. Dicit enim quaedam Glossa *Gen.* iv * quod *iu lumbis Adaefuit lota posteritas corrupta, quia non est separata pruts in loco vitae, sed postea iu loco exilii*. Sed si aliquis homo sic formaretur sicut dictum est. caro eius separaretur in loco exilii. Ergo contraheret originale peccatum. 2. Praeterea, peccatum originale causatur in nobis inquantum anima inficitur ex came. Sed caro tota hominis est infecta. Ergo ex quacunque parte carnis homo formaretur, anima eius inficeretur infectione originalis peccati. 3. Praeterea, peccatum originale a primo parente pervenit in omnes, inquantum omnes in eo peccante luerunt. Sed illi qui ex carne humana formarentur, in Adam fuissent. Ergo peccatum originale contraherent. Sed contra est quia non fuissent in Adam *secundum seminalem rationem*; quod solum causât traductionem peccati originalis, ut Augustinus dicit, X *super Gen. ad litt.* *

Respondeo dicendum quod, sicut iam dictum est, peccatum originale a primo parente traducitur in posteros, inquantum moventur ab ipso per generationem, sicut membra moventur ab anima ad peccatum actuale. Non autem est molio ad generationem nisi per virtutem activam in generatione. Unde illi soli peccatum originale contrahunt. qui ab Adam descendunt per virtutem activam in generatione originaliter ab Adam derivatam; quod est secundum seminalem rationem eo descendere: nam ratio seminalis nihil aliud est quam vis activa in generatione. Si autem aliquis formaretur virtute divina ex carne humana, manifestum est quod vis activa non derivaretur ab Adam. Unde non contraheret peccatum originale: sicut nec actus manus pertineret ad peccatum humanum, si manus non moveretur a voluntate hominis, sed ab aliquo cxtnnseco movente.

An primum ergo dicendum quod Adam non luit in loco exilii nisi post peccatum. Unde non propter locum exilii, sed propter peccatum, traducitur originalis culpa ad eos ’ ad quos activa eius generatio pervenit.

•aP. xvuii, vx.

a) – omnef Pa.

Ad secundum dicendum quod caro non inficit animam nisi inquantum est principium activum in generatione, ut dictum est *

Ad tertium dicendum quod ille qui formaretur

ex carne humana, fuisset in Adam *secundum corpulentam substantiam*; sed non secundum seminalem rationem, ut dictum est Et ideo non contraheret originale peccatum.

CommentniTa Cardinalis Caietani

In articulo quarto eiusdem octogcsimacprimnc quaestionis, in responsione ad secundum, dubium occurrit, quia Augustinus dicitur in *Sent.* ♦, et hic in art. 1, ad 4. tenet ex carne quae est pars geniti, quam constat non esse principium activum in generatione: nunc vero dicit quod caro non inficit nisi inquantum est principium activum in generatione. Non enim stant haec duo simul.

II. Ad hoc dicitur quod *carnis* nomine quatuor accipere possumus: corpus paternum, ex quo deciditur semen ipsum; semen, secundum virtutem activam in spiritu spumoso; carnem quae fit pars prolis in ipsa unione nd animam; et carnem ut perseverantem in prole. Et retrogrado ordine procedendo, caro perseverans inficit animam mediante proprio consensu, dum *concupiscit adversus spiritum*, Caro

vero in unione, ut stat sub actione seminis generando, viventis, inficere dici potest ut materia, cui coaptatur forma animae in constitutione naturae. Magis tamen, et verius, dicitur quod semen inficit, cui proprie convenit actio naturae: et eadem ratione, licet remote, paternum corpus, inquantum mediante semine active generat. Ex quibus patet quod verissimum est quod caro non inficit sola (quod dico propter carnem ut perseverantem), nisi pro quanto est principium activum: quia si caro in unione inficit, hoc habet ut stat sub principio activo. Et sic verificatur etiam illud comparativum *magis*, in primo articulo positum, ad quartum: magis namque inficit semen quam caro in unione, quia propter illud; et quam caro perseverans, quia non nisi diminute inficit, ut dictum est, concupiscendo.

ARTICULUS QUINTUS

L'TRI'M, SI ADAM NON PECCASSET, EVA PECCANTE, EILII ORIGINALE PECCATUM CONTRAHERENT

II *Seat.*, dial. xui, qu. 1, ari. 2, ad 4; IV, disk 1, qu. n, art. a, §u a, ud 1; /X' *Malo*, qu. iv, n. 7, ad 4, ?; *Ad Aηηη.*, cap. v, Icct III; I Cor., cap. xv, Icci, im

D QUINTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod, si Adam non peccasset. Eva peccante, filii originale peccatum contraherent, enim originale a parentibus

a m. o. contrahimus 3, inquantum in eis fuimus: secundum illud Apostoli, v ': *In quo omnes peccaverunt*, Sed sicut homo praeexistit in patre suo, ita in matre. Ergo ex peccato matris homo peccatum originale contraheret, sicut et ex peccato patris.

2. Praeterea, si Eva peccasset, Adam non peccante, filii passibiles et mortales nascerentur: mater enim *dat materiam in generatione*, ut dicit Philosophus, in II *de Generat, Animal*, ' ; mors autem, et omnis passibilitas, provenit ex necessitate materiae. Sed passibilitas et necessitas moriendi sunt poena peccati originalis. Ergo, si Eva peccasset, Adam non peccante, filii contraherent originale peccatum.

* Car. iv. - Cf. Mb. 1, cap. xi. XXI.

* De Use Orlh. lib. Lii, cap. u.

* Vcn. u.

3. Praeterea, Damascenus dicit, in libro III ♦ quod *Spiritus Sanctus praevenit in virginem*, de qua Christus erat absque peccato originali nasciturus, *purgans eam*. Sed illa purgatio non fuisset necessaria, si infectio originalis peccati non traheretur ex matre. Ergo infectio originalis peccati ex matre trahitur. Et sic, Eva peccante, eius filii peccatum originale contraherent, etiam si Adam non peccasset.

Sed contra est quod Apostolus dicit, *Roni.* ✠ *Ατ unum hominem peccatum in hunc mundum intravit*. Magis autem fuisset dicendum quod per duos inlrasset. cum ambo peccaverint; vel potius per mulierem, quae primo peccavit; si femina

peccatum originale in prolem transmitteret. Non ergo peccatum originale derivatur in filios a matre. sed a patre.

Respondeo dicendum quod huius dubitationis solutio ex praemissis apparet. Dictum est enim supra * quod peccatum originale a primo parente traducitur inquantum ipse movet ad generationem natorum: unde dictum est * quod, si materialiter tantum aliquis ex carne humana generaretur, originale peccatum non contraheret. Manifestum est autem secundum doctrinam philosophorum *, quod principium activum in generatione est a patre, materiam autem mater ministrat. Unde peccatum originale non contrahitur a matre, sed a patre. Et secundum hoc, si, Adam non peccante. Eva peccasset, filii originale peccatum non contraherent. E converso autem esset, si Adam peccasset. et Eva non peccasset

* Art. I

* An. ργμ λ A

Ad primum ergo dicendum quod in patre praeexistit filius sicut in principio activo: sed in matre sicut in principio materiali et passivo. Unde non est similis ratio.

Ad secundum dicendum quod quibusdam videtur quod, Eva peccante, si Adam non peccasset. filii essent immunes a culpa, paterentur tamen necessitatem moriendi, et alias passibilitates T provenientes ex necessitate materiae, quam mater ministrat, non sub ratione poenae, sed sicut quosdam naturales defectus. - Sed hoc non videtur conveniens. Immortalitas enim et impassibilitas primi status non erat ex conditione materiae, ut in Primo * dictum est; sed ex originali iustitia, per quam corpus subdebatur animae, quandiu anima

* Qa. xait. wt I; art. a. 4*

a) *contrahimus.* - *contraximut* EF.
i) *peccasset.* - Om. †

γ) *fAisibilitates.* - *passionti* Et.

esset subiecta Deo. Defectus autem originalis iustitiae est peccatum originale. Si igitur, Adam non peccante, peccatum originale non transfunderetur in posteros propter peccatum Evae; manifestum est quod in filiis non esset defectus originalis iustitiae. Unde non esset in eis passibilitas vel necessitas moriendi *

An tertium dicendum quod illa purgatio praeveniens in beata Virgine, non requirebatur ad auferendum transfusionem originalis peccati: sed quia oportebat ut Mater Dei maxima puritate niteret. Non enim est aliquid digne receptaculum Dei, nisi sil mundum; secundum illud Psalmi xcn * v⁸.
Domum luam, Domine, dccct sanctitudo.

Commentaria Cardinalis Caietani

• AJ J.
• Qa. i, «rt. s,
»3 4«

I X Articulo quinto eiusdem quaestionis octogesimaeprimae, in responsione * advene Auctorem reprehendere opinionem quam secutus fuerat in II *Sent.*, dist. xxxi *

QUAESTIO OCTOGESIMASECUNDA

DE ORIGINALI PECCATO QUANTUM AD SUAM ESSENTIAM

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA

DEINDE considerandum est de peccato originali quantum ad suam essentiam ♦ Et circa hoc quaeruntur quatuor. Primo: utrum originale peccatum sit habitus.

Secundo: -utrum sit unum tantum in uno homine. Tertio : utrum sit concupiscentia. Quarto: utrum sit aequaliter in omnibus.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM ORIGINALE PECCATUM SIT HABITUS

Il SrnLj dJ#t. xxxf qu. 1, art. 3, ad 3; Zk AAi/o, qu. nr, art. 3, ad 4.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod originale peccatum non sit habitus. Originale enim peccatum est carentia originalis iustitiae, ut Anselmus dicit in *incepto Virginali* et sic originale peccatum est quaedam privatio. Sed privatio opponitur habitui. Ergo originale peccatum non est habitus.

2. Praeterea, actuale peccatum habet plus de ratione culpaе quam originale, inquantum habet plus de ratione voluntarii. Sed habitus actualis peccati non habet rationem culpaе: alioquin sequeretur quod homo dormiens culpabiliter, peccaret. Ergo nullus habitus originalis habet rationem culpaе.

3. Praeterea, in malis actus semper praecedit habitum: nullus enim habitus malus est infusus, sed acquisitus. Sed originale peccatum non praecedit aliquis actus. Ergo originale peccatum non est habitus.

Sed contra est quod Augustinus dicit, in libro *Baptismo Puerorum* ♦ quod secundum peccatum originale parvuli sunt concupiscebiles, etsi non sint actu concupiscentes. Sedabilitas dicitur secundum aliquem habitum. Ergo peccatum originale est habitus.

Respondeo dicendum quod, sicut supra dictum est, duplex est habitus. Unus quidem quo inclinatur potentia ad agendum: sicut scientiae et virtutes habitus dicuntur. Et hoc modo peccatum originale non est habitus. - Alio modo dicitur habitus dispositio alicuius naturae ex multis compositae, secundum quam bene se habet vel male ad aliquid, et praecipue cum talis dispositio versa fuerit quasi in naturam: ut patet de aegritudine et sanitate. Et hoc modo peccatum originale est habitus. Est enim quaedam inordinata dispositio

proveniens ex dissolutione illius harmoniae in qua consistebat ratio originalis iustitiae: sicut etiam aegritudo corporalis est quaedam inordinata dispositio corporis, secundum quam solvitur aequalitas in qua consistit ratio sanitatis. Unde peccatum originale *languor naturae* dicitur *

Ad primum ergo dicendum quod, sicut aegritudo corporalis habet aliquid de privatione, inquantum tollitur aequalitas sanitatis; et aliquid habet positive, scilicet ipsos humores inordinate dispositos: ita etiam peccatum originale habet privationem originalis iustitiae, et cum hoc inordinatam dispositionem partium animae. Unde non est privatio pura, sed est quidam habitus corruptus.

Ad secundum dicendum quod actuale peccatum est inordinatio quaedam actus: originale vero, cum sit peccatum naturae *, est quaedam inordinata dispositio ipsius naturae, quae habet rationem culpaе inquantum derivatur ex primo parente *, ut dictum est *. Huiusmodi autem dispositio naturae inordinata habet rationem habitus: sed inordinata dispositio actus non habet rationem habitus. Et propter hoc, peccatum originale potest esse habitus, non autem peccatum actuale.

Ad tertium dicendum quod obiectio illa procedit de habitu quo potentia inclinatur in actum: talis autem habitus non est peccatum originale. Quamvis etiam ex peccato originali sequatur aliqua inclinatio in actum inordinatum, non directe, sed indirecte, scilicet per remotionum prohibentis, idest originalis iustitiae. quae prohibebat inordinatos motus: sicut etiam ex aegritudine corporali indirecte sequitur inclinatio ad motus corporales inordinatos. Nec debet dici quod peccatum originale sit habitus infusus; aut acquisitus per actum nisi primi parentis, non autem huius personae; sed per vitiatam originem innatus.

Commentaria Cardinalis Caietani

Ex titulo primi articuli quaestionis octogsimasecundae sumitur habitus proprie, et non solum ut distinguitur contra actura: ut patet ex corpore, ubi distinguit de habitu proprie sumpto, de quo superius * dictum fuit. Et est quac-

positionis quae in littera dicitur, sit inordinatio privative, an contrarie. Si enim privativo sumitur inordinata dispositio» idest dispositio privata tali ordine; sequitur quod non sit habitus, sed privatio peccatum originale, in tali inordinatione consistens. Si vero sumitur contrarie, oportet assignare quid sit illud positivum fundans hanc contrarietatem.

• Qu. u» »4 . proprie sumpto, de quo superius * dictum fuit. Et est quac-
• C/. cum. yi, stio singularis.
In corpore articuli dubium primo est, an inordinatio dis-

IL Dubium secundo est, quomodo peccatum originale sit vere habitus, loquendo dc habitu in ordine nd naturam quia nulla est in nobis ex peccato originali qualitas super-addita sive in essentia sive in potentiis animae, ubi ponitur originale peccatum. Constat enim habitum esse speciem qualitati».

III. Dubium tertio est, quomodo peccatum originale est *languor naturae*. Aut enim hoc dicitur de natura nostra absolute: aut donata iUStitia originali. Non absolute: quia natura privata originali iustitia, nullam habet imbccilitutcm, sed est sibi ipsi relictu quoad animam ct quoad corpus; ct sicut tendentia elementorum in propria non est languor naturae absolute, ita nec tendentia partium animae in propria. Nec dc donata iustitia originali: quia cum natura nostra non dilfcrat a scipsa donata iustitia originali, nisi privatione illius voluntate Adae, non apparet in quo consistat iste languor.

IV. Dubium quarto est in responsione ad primum, quomodo peccatum originale est *habitus corruptus*. Nam habitus corruptus non est habitus: sicut nee albedo corrupta est albedo. Si igitur peccatum originale est habitus corruptus, falso dictum est in corpore quod est habitu»· Iy enim *corruptus* est conditio diminuens.

V. Ad primum horum * dicitur quod inordinatio sumitur contrarie. Est enim in nobis considerare partes animae dispositas dupliciter: scilicet cum harmonia conformi naturae nostrae rationali, et sine illu. Et cum sunt sine tali harmonia, pronae sunt ut feruntur secundum proprios impetus, praeter consonantium ad harmoniam illam· Hoc autem est partes animae esse inordinatas contrarie: sicut humores corporis, cum sunt sine regimine virtutis animae, moventur secundum proprias inclinationes non solum extra harmoniam sanitatis, sed contra illam. Fundatur igitur inordinatio contrarie super pronitate ad ea quae sunt contra harmoniam: concupiscibilis enim cx hoc ipso quod prona c»t ad delectabile secundum sensum plus quam oportet secundum rationem rectam, est contrarie disposita.

VL Ad secundum dubium * dicitur quod Auctor non putavit peccatum originale esse habitum : sed quandam habitualem pronitatem non positive, sed per subunctionem retinentis, ut in il *Sent.*, et in Qq. *de Malo* ♦, patet. – Sed haec responsio non notavit in Auctore hunc singularem articulum, cum responsione ud tertium. Ex hoc namque apparet quod Auctor, altius contemplans naturum peccati originalis, novam tradidit doctrinam, alterius non oblitus. Distinxit siquidem habitum vel ad opus. %cl ad naturam. Et dixit duo. Primum est, quod peccatam originale non est habitus in ordine ad opus, nisi indirecte per remotionem prohibentis t̃t sic glossavit seipsum alibi. Alterum est, quod peccatum originale est habitus in ordine ad naturam, sicut aegritudo. Et ad motam difficultatem, quia habitus significat quid positivum distinctum contra privationem, dixit in responsione ad primum, quod pro positivo hic sunt partes animae inordinatae contrarie.

Quod dictum, secundum triplicem de habitu ad naturam opinionem, tripliciter salvat habitum. Nam secundum tenentes habitum huiusmodi, puta sanitatem vel pulchritudinem. formalitcr consistere in relatione, ct materialiter in qualitatibus consonantibus; facile putet quomodo peccatum originale est qualitas. – Sed haec via non est secundum viam Auctoris, expresse superius, in qu. xliix ponentis .sanitatem esse essentialiter et formalitcr qualitatem, non relationem.

Secundum dicentes vero habitum esse collectionem ordinatam partialium dispositionum, facile quoque putet peccatum originale esse qualitatem, idest collectionem qualitatum inordinatarum. – Sed haec quoque via superius * confutata est. Quia habitus non esset qualitatis species: collectio namque qualitatum non est qualitas.

Secundum autem tenentes habitum esse qualitatem existentem subiectivc in uno principali, non absolute, sed ut consonanti vel dissonanti aliis; subtilius salvatur de peccato originali quod est qualitas, sicut et de sanitate ct aegritudine. ha quod sicut aegritudo est qualitas non composita aut collecta ex pluribus qualitatibus dissonis in ordine ad naturam, sed consurgens tali dissonantia in principali

parte; sic originale peccatum non est collectio aut ordo inordinatarum pronitatutn in partibus animae; sed inordinata pronitas primae partis animae, non absolute, sed ut illi prima pars aliis inordinatis cohaeret, qualitatis quae est habitus rationem habet. Et hoc est idem dicere quod ut est in toto primo: aequivalet enim esse in parte ut cohaeret aliis, ct esse in toto; cohaeret namque propter totum. Unde et in V *Metaphys.* · habitus ponitur dispositio * non partium, sed *habentis partes*. Non, ut aliqui interpretantur, quin cx dispositionibus partium resultat in toto qualitas quae est habitus, puta sanius vel pulchritudo: sed quin qualitas primae portis in ordine ad alias, seu ut est habentis illas sic disposita», est habitus. In cuius signum. Aristoteles in prima specie qualitatis posuit calorem ut commensurntum naturae, in *Praedicamentis* Et interius · cap. u.n. 4. in hac eadem quaestione * dicitur quod peccatum originale · Ari. »«u. »4 j. est in pluribus partibus animae, ut sunt partes unius totius: ct quod est formalitcr in prima parte animae, in sequenti quaestione * dicitur, in ceteris autem materialiter, Putandum est igitur quod, sicut humoribus inordinate dispositis est infirmitas, sic quod in uno est formalitcr ct in reliquis materialiter; ita et de peccato originali. Et sic qualitas quae nata est determinare ct modificare potentiam subiecti habentis partes, ut sic, in ordine ad naturam, etc., est habitus. Et sic peccatum originale est habitus ct qualitas.

λ Π. Ad lenium dubium * dicitur quod peccatum originale est languor naturae etiam absolute: quoniam consistit m contraria dispositione non solum iustiiiac originali, sed sanitati naturali ipsius hominis inquantum rationalis. In statu namque harmoniae illius quae erat sub iustitia originali, .hio erant scilicet ipsa consonantia virium animae; ct supcmatiiralc donum conservans illam harmoniam. Modo non solum sumus privati illo supernatural! dono, sed etiam illu harmonia, dum, nobis relictis, in propria singulis partibus tendentibus, ad contrarium dissonandam totus homo pronus invenitur. Quod autem harmonia illa naturalis sit, patet ex hoc, quia est secundum naturam: naturale namque, ut in II *Physic*, · habetur, dicitur dc eo quod est secundum naturam. Constat enim secundum naturam nostram, qua rationales sumus, esse *bonum secundum rationem* in omnibus partibus animae rationis participibus; ut Dionysius, in tv cap. *de Dir. Nom*, * dicit. Naturalia autem, etsi non · S.ThJert.xio. sint ablata n nobis, sunt tamen infirmata. Sed dc hoc inferius * latior erit sermo.

VIII. Ad quartum dubium * prima fronte videtur dicendum quod littera est corrupta, er quod debet legi : *sed est habitus contrarius*, luxto hunc namque sensum directe satisfacit argumento, ct consonat toti illi responsioni, qua vult quod sicut aegritudo non est pura privatio unitatis, ita peccatum originale non est pura privatio originalis iustiiiac, sed est habitus contrarius illi. Sed quia in sequentis articuli corpore expresse dicitur quod peccatum originale est *dispositio corrupta*; et par est quaestio de habitu corrupto ct dispositione corrupta, quoniam *corrupta* est conditio diminuens utrobique; ideo aliter dicendum est, quidquid sit de correctione huius litterae.

Non intendit igitur Auctor per habitum corruptum habitum qui desiit, sicut per hominem mortuum intclligitur homo qui desiit: sic enim *corruptum* est conditio diminuens. Sed intendit peccatum originale esse tum habitum quam dispositionem in corruptione consistentem: sicut enim aegritudo est habitus consistens in corruptione humorum, ita peccatum originale est habitus consistens in corruptione partium animae. Corruptionis enim nomen, ut palet in VIII *Physic*. * ad omnem alicuius desitionem extenditur. Et sic corruptio conira puram privationem distinguitur in littera: privatio enim dicit negationem in subiecto apto nuto; corruptio vero addit positivum conirarium, fundans illam negationem. *Non-sanum* enim privative dicit sanitatis negationem in corpore capaci sanitatis: *aegrum* vero dicit humores corruptos per contrarias dispositiones ad sanitatem; ac per hoc ct dicit aliquid positivum, et esi habitus corruptus, idest in corruptione consistens; cum quo stat quod est habitus. Et simile est de peccato originali, qui *languor* est naturae.

* Cf. uem. i.

• Cf. QUOI. II.

r?u an?i'100'

• Art. 1.

• CtibiJ.

·<.

Ctirt.a.Com-

· Ct ηβ«·

iiα'?'*·

·S.ThJert.xio.

· Q 6. 4JCKXV.

• Ct num. rr.

* Cap. tu. α. 4: »· Th. KO. rt. - *Ci. JWb* ap.»· η. 7 »· Th. «et. 11.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM IN UNO HOMINE SIN I MULTA ORIGINALIA PECCATA

II *Sent.*, diet, XXXIπ, qu. t, art. 3; Expos. Litu; Dc Vj/o. qu. iv, art. 8, ad i; *In Psalm*, xxxi, i.;
Ad Horn., cap. rr, Icet, i; cap. v. Icet. in.

undum sic proceditur. Videtur quod o homine sint multa originalia peccata. Dicitur enim in Psalmo i?': *Ecce in iniquitatibus conceptus sum. et in peccatis concepi! me mater mea.* Sed peccatum in quo homo concipitur, est originale. Ergo plura peccata originalia sunt in uno homine.

2. Praeterea, unus et idem habitus non inclinat ad contraria: habitus enim inclinat per modum naturae, quae tendit in unum. Sed peccatum originale, etiam in uno homine, inclinat ad diversa peccata et contraria. Ergo peccatum originale non est unus habitus, sed plures.

3. Praeterea, peccatum originale inficit omnes animae partes. Sed diversae partes animae sunt **Qu. diversa** subiecta peccati, ut ex praemissis * patet. Cum igitur unum peccatum non possit esse in diversis subiectis, videtur quod peccatum originale non sit unum, sed multa.

Sed contra est quod dicitur Ioan, i ♦ *Ecce Agnus Dei, ecce qui tollit peccatum mundi.* Quod singulariter dicitur, quia *peccatum mundi*, quod esl Peccatum · originale, est unum; ut Glossa * ibidem exponit.

Respondeo dicendum quod in uno homine est unum peccatum originale. Cuius ratio dupliciter accipi potest. Uno modo, ex parte causae peccati originalis. Dictum est enim supra * quod solum primum peccatum primi parentis in posteros traducitur. Unde peccatum originale in uno homine est unum numero; ct in omnibus hominibus est unum proportionem, in respectu scilicet ad primum principium.

Alio modo potest accipi ratio eius ex ipsa essentia originalis peccati. In omni enim inordinata dispositione unitas speciei consideratur ex parte causae; unitas autem secundum numerum, ex parte subiecti. Sicut patet in aegritudine corporali: sunt enim diversae aegritudines specie quae ex diversis

causis procedunt, puta ex superabundantia calidi vel frigidi, vel ex laesione pulmonis vel hepatis; una autem aegritudo secundum speciem, in uno homine non est nisi una numero. Causa autem huius corniptae dispositionis quae dicitur originale peccatum, est una tantum, scilicet privatio originalis iustitiae, per quam sublata est subiectio humanae mentis ad Deum. Et ideo peccatum originale est unum specie. Et in uno homine non potest esse nisi unum numero: in diversis autem hominibus est unum specie et proportionem, diversum autem numero.

An primum ergo dicendum quod pluraliter dicitur *it peccatis* secundum illum morem divinae Scripturae quo frequenter ponitur pluralis numerus pro singulari: sicut Mattii, n * *Defuncti sunt qui quaerebant animam pueri.* Vel quia in peccato originali virtualiter praeexistunt omnia peccata actualia, sicut in quodam principio: unde est multiplex virtute * Vel quia in peccato primi parentis quod per originem traducitur, fuerunt plures deformitates: scilicet superbiae, inobedientiac, gulae, et alia huiusmodi. Vel quia multae partes animae inficiuntur per peccatum originale.

Ad secundum dicendum quod unus habitus non potest inclinare per se et directe, idest per proprium formam, ad contraria. Sed indirecte ct per accidens, scilicet per remotionem prohibentis, nihil prohibet U sicut, soluta harmonia corporis mixti. elementa tendunt in loca contraria \ Et similiter. soluta harmonia originalis iustitiae, diversae animae potentiae in diversa feruntur.

Ad tertium dicendum quod peccatum originale inficit diversas partes animae, secundum quod sunt partes unius totius: sicut ct iustitia originalis continebat omnes animae partes in unum. Et ideo est unum tantum peccatum originale. Sicut etiam est una febris in uno homine, quamvis diversae partes corporis graventur.

a) *est peccatum.* – *dicitur peccatum* ABCFGIKLpD, *dicitur E.*
in peccatis. – *quod in peccatis* ACDEI GIKl.pB, *quod m peccatis*
conceptus sum KsB. – *divinae om,* codices.

γ) *nihil prohibet.* – Om. PHIKa.
o) *loca contraria.* – *sua loca* E. *sua loca contraria* F.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM ORIGINALE PECCATUM SIT CONCUPISCENTIA

II *Sent.*, dist. xxx, qu. i, art. 3; Expos. Litt.; dist. xxxi, qu. n, an. i, ad 3; dist. xxxti, qu. i, art. r, ad i, 3, 5;
Dc Malo, qu. in, art. 7; qu. iv, art. 3.

D tertium sic proceditur. Videtur quod **Ipeccatum** originale non sit concupiscentia. Omne enim peccatum est contra naturam, ut dicit Damascenus, in II Sed concupiscentia est secundum natu-

ram: est enim proprius actus virtutis concupiscibilis, quae est potentia naturalis. Ergo concupiscentia non est peccatum originale.

2. Praeterea, per peccatum originale sunt in nobis *passiones peccatorum*; ut patet per Aposto-

•VideCotomeon
Csitt ro»t «rt. v
.. V<D>.

•ver>.39.

. OrAe*

•Qu.iixw.art.

xxx;hb.n.op. [jbro ψ

• ven 5. |um * Rom. v» ♦ Sed multae aliae sunt passiones
Qu. XXIII. m. praeter concupiscentiam, ut supra * habitum est.
Ergo peccatum originale non magis est concu-
piscencia quam aliqua alia passio.

3. Praeterea, per peccatum originale deordi-
nantur omnes animae partes, ut dictum est ♦ Sed
intellectus est suprema 3 inter animae partes; ut
Patel Pcr Philosophum, in X *Ethic.* * Ergo pec-
catum originale magis est ignorantia quam con-
cupiscentia.

Sed contra est quod Augustinus dicit, in libro
Retract. : *Concupiscentia est reatus originalis*
peccati.

Respondeo dicendum quod unumquodque 0 ha-
bet speciem a sua forma. Dictum est autem su-
pra * quod species peccati originalis sumitur ex
sua causa. Unde oportet quod id quod est formale
in originali peccato, accipiatur ex parte causae
peccati originalis. Oppositorum autem oppositae
sunt causae. Est igitur attendenda causa origina-
lis peccati ex causa originalis iustitiae, quae ei
opponitur. Tota autem ordinatio originalis iusti-
tiae ex hoc est, quod voluntas hominis erat Deo
subiccto. Quae quidem subiectio primo et prin-
cipaliter erat per voluntatem, cuius est movere
omnes alias partes in finem, ut supra ' dictum est.
Unde ex aversione voluntatis a Deo, consecuta
est inordinatio in omnibus aliis animae viribus.

Sic ergo privatio originalis iustitiae, pcr quam
voluntas subdebatur Deo, est formale in peccato
originali: omnis autem alia inordinatio virium

animae se habet in peccato originali sicut quid-
dam materiale. Inordinatio autem aliarum virium
animae praecipue in hoc attenditur, quod inordi-
nate convertuntur ad bonum commutabile: quae
quidem inordinatio communi nomine potest dici
concupiscentia. Et ita peccatum originale materia-
liter quidem est concupiscentia: formaliter vero,
defectus originalis iustitiae.

Ad phimum ergo dicendum quod, quia in homine
concupiscibilis naturaliter regitur ratione, intan-
tum concupiscere est homini naturale, inquantum
est secundum rationis ordinem: concupiscentia
autem quae transcendit limites rationis, est T ho-
mini contra naturam. Et talis est concupiscentia
originalis peccati.

Ad secundum dicendum quod, sicut supra * di-
ctum est, omnes * passiones irascibilis ad passiones
concupiscibilis reducuntur, sicut ad principales.
Inter quas concupiscentia vehementius movet, ct
magis sentitur, ut supra * habitum est. Et ideo ;**
concupiscentiae attribuitur, tanquam principaliori,
et in qua quodammodo omnes aliae passiones
includuntur.

Ad tertium dicendum quod, sicut in bonis in-
tellectus et ratio principalitatem habent, ita c con-
verso in malis inferior pars animae principalior
invenitur, quae obnubilat ct trahit rationem, ut
supra · dictum est. Et propter hoc peccatum ori-
ginale magis dicitur l esse concupiscentia * quam
ignorantia: licet etiam ignorantia inter defectus ' ü-37<
materiales peccati originalis contineatur.

1) tuprema. - xupretnut ГП4, suprema part K.
I) unumquodque. ~ quod rr/ addunt EF.
γ) eat. - incit Pa.

δ owiRtt. - Om, Pa.
·-) dicitur. - debet FT, — iidem om. etiam.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulis secundo ct tertio eiusdem quaestionis, dubia
duo occurrunt. Primum est. dc qua causa est sermo in
illa propositione secundi articuli, *fit omni inordinata dispo-*
sitione unitas specifica sumitur ex parte causae: extrinse-
cne vel intrinsecae, effectivae vel formalis? Non enim liquet:
quin potius littera affert causam materialem, puta calorem
excedentem respectu febris, ct similia. – Secundum est, quo
pacto privatio originalis iustitiae ponitur causa originalis
peccati in secundo articulo; ct in tertio ponitur quod est
formale in ipso peccato originali.

Ad evidendum horum, scito quod, cum dispositio sit
ordo habentis partes, in omni inordinata dispositione plura
concurrere oportet spectantia ad illam quasi partes inté-
grales, ct aliquid tanquam radicem vel lotius dispositionis
vel reliquarum partium: verbi gratia, in febre cholcrica
excessivus calor est et quasi pars febris, ct radix febris in
reliquis partibus corporis, inter has autem quasi partes illa
vim causae obtinet, unde talis dispositio simpliciter poni-
tur in esse. Et dc tali causa verificatur littera, quamvis in-
distincte loquatur. Est namque huiusmodi quasi pars causa
et active ct formaliter, ut patet in exemplis litterae: ex-
cessivus namque calor ct facit febrem, ct formalis in febre
est. Unde littera dc intrinseca, vel quasi intrinseca causa
propria verificatur: non materiali ut sic, quoniam nulla
res ponitur in esse pcr materiam: sed cx qua ponitur in
esse, quae est ut formalis et activa (ct non solum materiae
rationem habens) diversimode.

Et sic patet solutio primi dubii simul ct secundi. Num cx
hoc putet quod privatio originalis iustitiae, quia est prima
intrinseca radix originalis peccati, causa eius ponitur non
qualitercumque, sed formalis, ut ex discursu litterae palet.

In articulo tertio duo occurrunt dubia. Primo, quomodo
l sc habeat inordinatio voluntatis ad peccatum originale
materialiter, et ad privationem originalis iustitiae. In littera
namque nihil videtur de hac exprimi. Materiale enim in
peccato originali ponitur concupiscentia, quam in aliis vi-
ribus consistere ex eo patet quod littera, reddens rationem
quare dicatur concupiscentia, inquit: *Inordinatio aliarum*
virium animae praecipue in hoc attenditur, quod ad bonum
commutabile convertuntur. Et in Qq. *de Malo*, qu. iv, art. 2·,
aperte ponitur malitia ex parte formalis in peccato origi-
nali, defectus autem aliarum virium materialiter. Sed pcr
formale in littera hac non concluditur inordinatio volun-
tatis, sed privatio iustitiae originalis, quam constat aliud
esse ab inordinatione voluntatis.

II. Secundum dubium est, an formale in peccato originali
sit privatio iustitiae originalis totius: an in hoc, puta in
voluntate. Littera enim, in calce corporis articuli, infert sim-
pliciter quod privatio iustitiae originalis in corpore illatum
erat de privatione iustitiae originalis *per quam voluntas*
subdita erat Deo. – Et confirmatur hoc. Quin aliter vanus
fuisset tantus labor dc voluntate, quod est cauta. Et si sic
est, quare intulit in line absolute quod est privatio origi-
nalis iustitiae?

111. Ad evidenciam horum, sciendum est quod originalis
iustitia dicit tria: scilicet donum supernatural?: subiectioneni
mentis ad Deum; rectum ordinem voluntatis ct omnium
potentiarum animae nd bonum. Et per oppositum privatio
iustitiae originalis multipliciter potest sumi. ut privat hoc
vel illo. Et licet Auctor alibi ' dixerit quod uterque de-
fectus voluntatis, scilicet sublectionis ad Deum et disposi-
tionis ad bonum obiectum, spectat ad formale originalis

peccati; in hoc tamen loco aut defectum nullum volunta-
(is, aut solius subicctionis nd Deum, posuit claudi sub for-
mali originalis peccati. Si enim discursus litterae fonnalitcr
inspicimur, apparebit quod, cum Auctor debuisset inferre
sic, *Ergo aversio voluntatis a Deo est formale in origi-
nali peccato*, quia talis aversio est directe contraria sub-
jectioni voluntatis ad Deum, quae erat causa originalis
iustitiac; non intulit hoc, sed intulit sic, *Ergo privatio
iustitiae originalis, per quam voluntas subdebatur Deo,
est formale in originali peccata*; insinuans per hoc quod
non ipsius subiectionis privatio, quam significat aversio,
sed sola doni facientis illam subtectionem privatio, formale
in peccato originali est. Et secundum hoc, nullum volun-
tatis defectum in formali originalis peccati clausit. Si tamen
subiuncta verba quis consideraverit, scilicet, *Omnis autem
alia inordinatio virium animae ad materiale spectat*; con-
jectura fiet quod intenderit quod quaedam inordinatio vi-
rium animae spectat ad formale, ct omnis alia spectat ad
materiale. Nisi enim hoc intenderit, non dixisset, *omnis
alia*, sed dixisset, *omnis inordinatio virium*, etc. Et secun-
dum hoc, defectus subiectionis humanae mentis, praeci-
pue secundum voluntatem, ad formale originalis peccati
spectat.

Videtur mihi quod, sicut cum loquimur dc iustilia ori-
ginali, non de illo tantum dono loquimur, sed dc ipsa
subicctione mentis ad Deum quae per illam fit. dum di-
citur quod iustitia originalis consistit in subicctione mentis
ad Deum, ab effectu donum illud declarantes; ita cum di-
citur privatio originalis iustitiac, potest intclligi cum pri-
vatione primi effectus. Et potest littera concordari distin-
guendo quod ad formale peccati originalis aliquid spectat
primo, ct aliquid secundario. Et quod formale primo est
sola privatio doni illius quod subdebar mentem, ct praecipue
voluntatem, Deo; secundario autem est etiam ipsa privatio
ipsius subiectionis. Et quod propter primum Auctor in lit-
tera, concludendo, divertit ab aversione voluntatis ad pri-
vationem iustitiac, ct propter secundum subiunxit, *Omnis
autem aha inordinatio*, etc.

IV. Ex his autem facile solvuntur mota dubia. El ad pri-
mum · dicitur quod inordinatio voluntatis est duplex: quae-
dam opposita subtectioni ad Deum; quaedam rectae con-
versioni ad obicctum. Prima significatur per aversionem

secunda, per conversionem. Prima spectat secundario ad
formale peccati originalis absolute: secunda autem spectat
ad materiale, secundum hanc litteram dicentem, *omnis alia
inordinatio virium animae*; ct non dixit, *omnis aliarum
vinum inordinatio*. Constat namque quod pronitas volun-
tatis est alia inordinatio ab inordinatione aversionis, ct est
alicuius potentiae animae, ipsius scilicet voluntatis. Cum
hoc tamen stat quod pronitas haec voluntatis ad malum,
inter materialia peccati originalis sc hubcut ut formale:
quia id quod sc tenet cx parte activi, sc habet ut formale.
Ut dicamus quod dc formali ct materiali peccati origina-
lis dupliciter loqui possumus. Primo, absolute: ct sic dici-
tur quod formale eu privatio originalis iustitiac, materiale
est habitus concupiscentiae, constans, ut dictum est ·, cx in-
ordinata dispositione virium ·mimae. Secundo, ut est ha-
bitus: et sic formule in eo est inordinatio voluntatis pri-
vans originali iustilia. Et sic potest verificari quod ālibi ·
dicitur ab Auctore.

V. VI secundum dubium * dicitur quod, cum totus pro-
cessus litterae nd hoc tendat ut formale in peccato originali
sumatur cx parte causae; ct causa ad mentem ct volunta-
tem spectare praecipue dicatur; et ipsa mentis et voluntatis
aversio non sit primo ipsum formale in peccato originali,
sed privatio doni facientis subtectionem : consequens est
ut sola privatio iustitiac originalis non in quacumque parte
animae, sed in suprema, quae exprimitur per primum effe-
ctum, scilicet privationem subiectionis voluntatis ad Deum,
sit formale in originali peccato. Privatio autem eiusdem
iustitiac in reliquis subsecuta, ad materiale spectat, cum
ipsis inordinationibus privantibus ea. Si enim privatio to-
tius, ut sic, ad formale spectaret, frustra ad privationem
causae investigandam oportere recurri dictum fuisset, ct re-
cursum esset in littera. I nde in littera expresse concludi-
tur cx causa originalis iustitiac. quod privatio iustitiac ori-
ginalis, per quam voluntas subdebatur Deo. est formale:
ly enim *per quam voluntas* restringitur, applicando ad su-
premum animae. Et quoniam privatio iustitiac originalis
in supremo animae, non est eius privatio secundum quid,
imino est privatio principalis, et totius virtualiter, quoniam
ex illa sequitur totius privatio; ideo absolute verum est
quod privatio originalis iustitiac est formale in peccato
originali, ut in calce corporis articuli concluditur.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM PECCATUM ORIGINALE SIT AEQUALITER IN OMNIBUS

¶ *Sent.*, dial, xxxii, qu. i, m. 5.

D QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod
peccatum originale non sil aequaliter in
omnibus. Est enim peccatum originale
concupiscentia inordinata, ut dictum ēst
Sed non omnes aequaliter sunt proni ad
piscendum. Ergo peccatum originale non est ae-
qualiter in omnibus.

2. Praeterea, peccatum originale est quaedam
inordinata dispositio animae, sicut aegritudo est
quaedam inordinata dispositio corporis. Sed ae-
gritudo recipit magis et minus. Ergo peccatum
originale recipit magis et minus.

3. Praeterea, Augustinus dicit, in libro *de Nupt.
et Concupisc.* * quod *libido transmittit originale
peccatum in prolem*. Sed contingit esse maiorem
libidinem unius in actu generationis, quam alte-
rius. Ergo peccatum originale potest esse maius
in uno quam in alio.

Sed contra est quia peccatum originale est
peccatum naturae, ut dictum est *. Sed natura
aequaliter est in omnibus. Ergo et peccatum ori-
ginale.

Respondendo dicendum quod in originali peccato
sunt duo: quorum unum est defectus originalis
iustitiac; aliud autem est relatio huius detectus
ad peccatum primi parentis, a quo per vitiatam
originem deducitur. Quantum autem ad primum,
peccatum originale non recipit magis et minus:
quia totum donum originalis iustitiac est subla-
tum; privationes autem totaliter aliquid privantes,
ut mors et tenebrae @, non recipiunt magis et mi-
nus, sicut supra * dictum est. Similiter etiam nec
quantum ad secundum: aequaliter enim omnes
relationem habent ad primum principium vitiatae
originis, ex quo peccatum originale recipit P ratio-
nem culpae; relationes enim non recipiunt ma-

• Art. prxicd.

* Lib. I, c. xxnj, xxiv. - a. Fuf. Koi., dc Hdrad tr., cap. ii.

a) *tenebrae.* - *tenebra* codice·.

?) *recipit.* - *tenet* EE.

gis et minus. Unde manifestum est quod peccatum originale non potest esse magis in uno quam in alio.

An primum ergo DICENDUM quod, soluto vinculo originalis iustitiae, sub quo T quodam ordine omnes vires animae continebantur, unaquaeque vis animae tendit in suum proprium motum: et tanto vehementius, quanto luerit fortior. Contingit autem vires aliquas animae esse fortiores in uno quam in alio, propter diversas corporis complexionem. Quod ergo unus homo sit pronior ad concupiscendum quum alter, non est ratione' peccati originalis, cum in omnibus aequaliter solvatur vinculum originalis iustitiae, et aequaliter in omnibus paries inferiores animae sibi relinquantur: sed accidit hoc ex diversa dispositione potentialium, sicut dictum est.

Ad secundum dicendum quod aegritudo corporalis non habet in omnibus aequalem causam, etiam si sit eiusdem speciei: puta, si sit febris ex cholera putrefacta, potest esse maior vel minor putrefactio, et propinquior vel remotior a principio vitae. Sed causa originalis peccati in omnibus est aequalis. Unde non est simile.

Ad tertium dicendum quod libido quae transmittit peccatum originale in prolem, non est libido actualis: quia dato quod virtute divina concederetur alicui l quod nullam inordinatam libidinem in actu generationis sentiret, adhuc transmitteret in prolem originale peccatum. Sed libido illa est intelligenda habitualiter, secundum quod appetitus sensitivus non continetur sub ratione vinculo : originalis iustitiae. Et talis libido in omnibus est aequalis.

7) eut. quo. - juo tub AUCDEIGIKL.
2) ratione. - ex ratione 8odice et a.

e) alicui. - Om. PABCDGHIKU.
ζ) vinculo. - tollito vinculo PxB et a.

Commentaria C; >hnalis Caietani

In aniculo quarto eiusdem octogesimaescundne quaestio- nis, dubium est cur Auctor, qui posuit * peccatum origi- nale esse habitum et concupiscentiam, et componi ex mate- rialibus et formalibus; in corpore huius articuli sola duo distinguit in peccato originali, quorum utrumque spectat ad formale, nullam de aliis faciens memoriam.

Ad hoc breviter dicitur quod in peccato originali sunt quaedam communia peccato et naturae; et quaedam pro- pria ipsi peccato. Communia sunt inordinationes virium

animae: quoniam haec, ut infra. patebit, ex natura aliquo 'Q^uxn.irt. modo eunt, sicut moni er infirmitas corporalis. Propria 5' Λ<η vero sunt privatio doni iustitiae 8originali et ratio culpa. Propter quod, ut ex propriis peccari originalis ostenderetur ipmm non incase inaequaliter, propria tantum distinxit Auctor in littera, in qua ostenditur intentum; et communia reservata sunt responsionibus argumentorum, in quibus obicctiones solvuntur.

QUAESTIO OCTOGESIMATERTIA
DE SUBIECTO ORIGINALIS PECCATI

IX QUATUOR ARTICULOS DIVISA

Deinde considerandum est de subiecto originalis peccati *
Et circa hoc quaeruntur quatuor.
Primo: utrum subiectum originalis peccati per prius sit caro vel anima.
Secundo: si anima, utrum per essentiam aut per potentias suas.

Tertio: utrum voluntas per prius sit subiectum peccati originalis quam aliae potentiae.
Quarto: utrum aliquae potentiae animae sint specialiter infectae, scilicet generative, vis concupiscibilis et sensus tactus.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM ORIGINALE PECCATUM SIT MAGIS IN CARNE QUAM IN ANIMA

¶ Sent., dUti. xnn, qu. n, art. t, ad 3; dtu. xxx, qu. i, «ut 2, «J 4; di t. xiti, qu. t. »rt. i.odi, μ d'»t. mm, qu. 1, srt. 3, ad 4; !>e Malo, qu. tv, on. 3.

PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod peccatum originale magis sit in carne quam in anima. Repugnantia enim carnis ad mentem ex corruptione originalis peccati procedit. Sed radix huius repugnantiae in carne consistit: dicit enim Apostolus, *ad Ram.* vn: * Γ/Λò *altam legem in membris meis, repugnantem legi mentis meae.* Ergo originale peccatum in came principaliter consistit.

2. Praeterea, unumquodque potius est in causa quam in effectu: sicut calor magis est in igne calefaciente quam in aqua calefacta. Sed anima inficitur infectione originalis peccati per semen carnale. Ergo peccatum originale magis est in carne quam in anima.

3. Praeterea, peccatum originale ex primo parente contrahimus, prout in eo fuimus secundum rationem seminalem. Sic autem non fuit ibi anima, sed sola caro. Ergo originale peccatum non est in anima, sed in carne.

4. Praeterea, anima rationalis creata a Deo corpori infunditur. Si igitur anima per peccatum originale inficeretur, consequens esset quod ex sua creatione vel infusione inquinaretur. Et sic Deus esset causa peccati, qui est auctor creationis et infusionis.

5. Praeterea, nullus sapiens liquorem pretiosum vasi e infunderet ex quo sciret ipsum liquorem infici. Sed anima rationalis est pretiosior omni liquore. Si ergo anima ex corporis unione infici posset infectione originalis culpaе, Deus, qui ipsa sapientia est, nunquam animam tali corpori infunderet. Infundit autem. Non ergo inquinatur ex carne. Sic igitur peccatum originale non est in anima, sed in carne.

Sed contra est quod idem est subiectum virtutis et vitii sive peccati, quod contrariatur virtuti.

Sed caro non potest esse subiectum virtutis: dicit enim Apostolus, *ad Rom.* vn ♦ *Scio quod non habitat in me. hoc est in carne mea, bonum.* Ergo caro non potest esse subiectum originalis peccati, sed solum anima.

Respondeo dicendum quod aliquid potest esse in aliquo dupliciter: uno modo, sicut in causa, vel principali vel instrumentait; alio modo, sicut in subiecto. Peccatum ergo originale omnium hominum fuit quidem in ipso Adam sicut in prima causa principali; secundum illud Apostoli, *Rom.* \: * *In quo omnes peccaverunt.* In semine autem corporali est peccatum originale sicut in causa instrumental!: eo quod per virtutem activam seminis traducitur peccatum originale in prolem, simul cum natura humana. Sed sicut in subiecto, peccatum originale nullo modo potest esse in carne, sed solum in anima.

Cuius ratio est quia, sicut supra * dictum est, hoc modo ex voluntate primi parentis peccatum originale traducitur in posteros per quandam generativam motionem, sicut a voluntate alicuius hominis derivatur peccatum actuale ad alias partes eius. In qua quidem derivatione hoc potest attendi, quod quidquid provenit ex motione voluntatis peccati ad quamcumque partem hominis quae quocumque modo potest esse particeps peccati. vel per modum subtecti vel per modum instrumenti, habet rationem culpaе: sicut ex voluntate gulae provenit ¶ concupiscentia cibi ad concupiscibilem, et sumptio cibi ad manus et os, quae inquantum moventur a voluntate ad peccatum sunt instrumenta peccati. Quod vero ulterius derivatur ad vim nutritivam et ad interiora membra, quae non sunt nata moveri a voluntate, non habet rationem culpaе.

Sic igitur, cum anima possit esse subiectum

a) va:!. - infecto addunt PHj.
(· hoc. - Λγ/λ10 G, ve! hoc homo ACDL, vel homo pB, om. P»i.

γ) provenit. - pervenit IM hk et infra utroque loco,
δ) peccatum. - peccandum Pa

culpaе, caro autem de sc non habeat quod sil subiectum culpaе; quidquid provenit de corruptio- ne primi peccati ad animam, habet rationem cul- pae; quod autem provenit ad carnem, non habet rationem culpaе, sed poenae. Sic igitur anima est subiectum peccati originalis, non autem caro.

Ad primum ergo dicendum quod, sicut Augusti- nus dicit in libro *Retract.* *, Apostolus loquitur ibi de homine iam redempto, qui liberatus est a culpa, sed subiacct poenae, ratione cuius pcca- tum dicitur *habitare in carne* ¶. Unde ex hoc non sequitur quod caro sit subiectum culpaе, sed so- lum poenae.

Ad secundum dicendum quod peccatum originale causatur ex semine sicut ex causa instrumentait. Non autem oportet quod aliquid sit principalis in causa instrumentait quam in effectu, sed so- lum in causa principali. Et hoc modo peccatum originale potiori modo fuit in Adam, in quo fuit secundum rationem actualis peccati.

Ad tertium dicendum quod anima huius homi- nis non fuit secundum seminalem rationem in Adam peccante sicut in principio effectivo, sed sicut in principio dispositive: eo quod semen cor-

porale, quod ex Adam traducitur, sua virtute non efficit animam rationalem, sed ad eam disponit.

Ad quartum dicendum quod infectio originalis peccati nullo modo causatur u Deo, sed ex solo peccato primi parentis per carnalem l generatio- nem. Et ideo, cum creatio importet respectum animae ad solum Deum, non potest dici quod anima ex sua creatione inquinetur. – Sed infusio importat respectum et ad Deum infundentem, et ad carnem cui infunditur anima. Et ideo, habito respectu ad Deum infundentem, non potest dici quod anima per infusionem maculetur; sed so- lum habito respectu ad corpus cui infunditur.

Ad quintum dicendum quod bonum commune praefertur bono singulari. Unde Deus, secundum suam sapientiam, non praetermittit universalem ordinem rerum, qui est ut tali corpori talis ani- ma infundatur, ut vitetur singularis infectio huius animae: praesertim cum natura animae hoc ha- beat, ut esse non incipiat nisi in corpore, ut in Primo * habitum est. Melius est autem ci sic esse secundum naturam, quam nullo modo esse: prae- sertim cum possit per gratiam damnationem eva- dere.

»
qñ.cmñ,in.3.

j f – Cfjrpur.tlcvi M .

Commentaria Cardinalia Caietani

TN articulo primo quaestionis ociogesirnnctertiuc, ad scun- dum, adverte quod peccatum originale in Adam fuit et actuale, et originale formalitcr: nam Adam peccavit actuali aversione voluntatis a Deo; et privata est natura sua in ipso dono iustitiae originalis debitae sibi, cum inordinatione vi- rium, etc. Unde minus correcte loqui videtur qui peccatum

originale ab Adam negat, eo quod in eo non fuerit per originem: modus enim quo fit peccatum originale, non e« dc cñññññ. sicut nec ipsum fieri; quia non consistit in fieri, sicut peccatum actuale, sed in esse, sicut habitus. Dicen- dum ergo est quod in Adam fuit peiori modo inductum, et peius quia per actum proprium, et in actu proprio.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM PECCATUM ORIGINALE SIT PER PRIUS IN ESSENTIA ANIMAE QUAM IN POTENTIIS

¶ Sent.. dñt. tin, qu. n, BTC. I; De F.ut., qu. xxv, art. . j. xxvn, art. ð. ad 2; Dr Mamt qu. r . j.

SECUNDVM s,c proceditur. Videtur quod peccatum originale non sit per prius in essentia animae quam in potentiis. Ani- enim nata est esse subiectum pecca- ti, quantum ad id quod potest a voluntate moveri. Sed anima non movetur a voluntate secundum suam essentiam, sed solum secundum potentias. Ergo peccatum originale non est in anima secun- dum suam essentiam, sed solum secundum po- tentias.

2. Praeterea, peccatum originale opponitur originali iustitiae. Sed originalis iustitia erat in aliqua potentia animae, quae est subiectum vir- tutis. Ergo et peccatum originale est magis in potentia animae quam in eius essentia.

3. Praeterea, sicut a came peccatum originale derivatur ad animam, ita ab essentia animae deri- vatur ad potentias. Sed peccatum originale magis est in anima quam in carne. Ergo etiam magis est in potentiis animae quam in essentia.

4. Praeterea, peccatum originale dicitur esse Qu.Lxxñn..rt. concupisceniia. ut dictum est . Sed concupi-

scientia est in potentiis animae. Ergo et peccatum originale.

Sed contra est quod peccatum originale dicitur esse peccatum naturale, ut šupra dictum est. -Qw.txxv.vñ. Anima autem est forma et natura corporis secun- dum essentiam suam, et non secundum poten- tias, ut in Primo habitum est. Ergo anima est subiectum originalis peccati principaliter secundum suam essentiam.

Respondeo dicendum quod illud animae est prin- cipaliter subiectum alicuius peccati, ad quod pri- mo pertinet causa motiva illius peccati; sicut si causa motiva ad peccandum sit delectatio sensus, quae pertinet ad vim concupiscibilem sicut obie- ctum proprium eius, sequitur quod vis concupi- scibilis sit proprium subiectum illius peccati. Ma- nifestum est autem quod peccatum originale cau- satur per originem. Unde illud animae quod primo attingitur ab origine hominis, est primum subie- ctum originalis peccati. Attingit autem origo ani- mam ut terminum generationis, secundum quod est forma corporis; quod quidem convenit ei

•Qu L.M.:!,n secundum essentiam propriam, ut in Primo habitum est. Unde anima secundum essentiam est primum subtectum originalis peccati.

An primum ergo dicendum quod, sicut motio voluntatis alicuius propriae pervenit ad potentias animae, non autem ad animae essentiam; ita molio voluntatis primi generantis, per viam generationis, pervenit primo ad animae essentiam, ut dictum

In corpore.

</St

Ad secundum dicendum quod etiam originalis iustitia pertinebat primordialiter ad essentiam animae: erat enim donum divinitus datum humanae naturae, quam per prius respicit essentia animae quam potentiae. Potentiae enim magis videntur pertinere

ad personam, inquantum sunt principia personarum actuum. Unde sunt propria subiecta * peccatorum actualium, quae sunt peccata personalia.

Ad tertium dicendum quod corpus comparatur ad animam sicut materia ad formam, quae etsi sit posterior ordine generationis, est tamen prior ordine perfectionis et naturae. Essentia autem animae comparatur ad potentias sicut subiecta ad accidentia propria *, quae sunt posteriora subiecto et ordine generationis et etiam perfectionis *. Unde non est similis ratio.

Ad quartum dicendum quod concupiscentia se habet materialiter et ex consequenti in peccato originali, ut supra ♦ dictum est.

«

· rð. :oi.

· d. 1073.

’Qu.lxxi

a) *propria subiecta.* – *proprius subiecta* ADEFpU *proprius subiecto* C, *proprie actus subiecto* G, *vel propria subiecta* H, *per primus*

subiecta K. *re! proprie prius subiecta* L, *proprie ve! prius subiecta* B; *it / proprie* mtrgo C.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo secundo octogesimacteniae quaestionis, dubium occurrit circa principalem conclusionem, ex duplici capite. Primo, ex Scoto, in xxxn distinctione Secundi *, ex eo quod essentia animae, ut essentia, non est susceptiva culpa. Non igitur in ea est primo peccatum originale.

II. Secundo, ex Auctore, quiu conclusum est in articulo tertio quaestionis praecedentis, quod sola privatio originalis iustitiae per quam voluntas subdebatur Deo, est formale in peccato originali. Ex hoc namque sequitur quod peccatum originale formale aut est in sola voluntate, aut est in ea principaliter. Probatur sequela : quia iustitin originalis, qua voluntas subdebatur Deo, erat aut in sola voluntate, aut in ea principaliter. – Et confirmatur. Quiu voluntas est praecipuum in mente subiecta l)co. ct praecipuum in mente non subiecta Deo: propter quod ex parte eius sumpta est causa et formalitos peccati originalis in quaestione praecedente. Ergo in voluntate est principaliter, ct non in essentia animae. – Et haec confirmatio est etiam directe obiectio contra responsionem ad secundum et tertium huius articuli, ct ad secundum sequentis articuli. Si namque ex pane voluntatis est causa originalis iustitiae ct peccati, non ergo primordialiter et principaliter est in essentia; ncc ab essentia, generationis ct perfectionis ordine, ad voluntatem derivatur.

III. Ad primum horum -, negatur quod essentia animae, ut essentia, idest ut distincta contra potentias, non sit capax culpa. Et declaratur hoc. Quia anima secundum essentiam, cum sit rationalis, et primum principium ac subiectum actuum monilium mulorum, oportet esse subiectum culpae mediatum, mediante scilicet potentia: ita quod potentia est subiectum quo, ct anima subiectum quod; iuxta illud *III de Anima* -, *Dc parte autem animae qua intelligit et sapit anima*. Et si anima esset absque media potentia principium culpae actualis, immediate esset capax culpae actualis. Tota ergo ratio quare essentia animae non est subiectum actualis culpae, est quia mediante potentia illam habet : ct non incapacités eius respectu culpa. Si igitur est aliqua culpa ud quam non requiritur mediatio potentiae, per se ipsam subiectum illius esse potest. Et quia culpa originalis est huiusmodi, quoniam per originem ct non per actum

proprium habetur, relinquitur quod culpa originalis anima secundum essentiam capax sit, ut in littera monstratur.

IV. Ad secundum * dicitur quod voluntas non est causa principalis originalis iustitiae aut peccati simpliciter, sed inter partes animae: ut putet ex ratione in littera reddita in allegato articulo, quin scilicet ipsa voluntas est motiva omnium animae partium in finem. Obiectiones autem procedunt ac d voluntas esset prima causa simpliciter in anima.

Privatio quoque originalis iustitiae per quum voluntas subdebatur Deo, quae est formale in peccato originali, non sumitur pro privatione iustitiae originalis in voluntate praecise sed pro privatione iustitiae originalis in ipsa voluntate, ct praecedentibus naturaliter eam. Dictio namque exclusive non excludit a concomitantibus et praesuppositis, ut patet. Unde et Auctor non dixit quod privatio iustitiae originalis *in voluntate*^ sed *per quam voluntas subdebatur Deo*: haec enim claudit in se primordiale privationem in essentia usque ad voluntatem; ct haec est formale in peccato originali. Putandum est enim quod, sicut gratia et caritas in anima, m ordine ad meritum vel demeritum, pro eodem computantur; ct cum hoc quod gratin est causa caritatis secundum se, stat quod voluntas, in qua est caritas, est conservativa ct destructiva gratiae ex parte nostri, quia ipsa est prima pars animae: ita in proposito iustitia originalis in anima, pro quanto ex ea mannt voluntatis subiectio, non ponit in numerum cum eius in voluntate ctfectu ; ct cum hoc quod illa est huius causa secundum se, voluntas dicitur causa, quia ab ipsa ex pane nostri dependet conservari ct desinere iustitiae totius. Et simile est de privatione opposita.

Et per haec patet solutio obtectorum. Voluntas enim non est simpliciter, sed ex parte nostri, seu inter panes animae, posita est causa iustitiae et peccati originalis. Essentia autem ponitur causa simpliciter ex parte rei secundum se. – Et licet voluntas sit in supremo animae praecipuum inter partes animae in movendo ad actum, si tamen in ipso supremo voluntas ad essentiam comparetur, inferior invenitur.

Dc tertio ct quarto articulis eiusdem quaestionis, nihil nunc necessario scribendum occurrit.

•Art.j.dub.cor. lra pnen.

· Cf. onta. u.

• Ct num. i.

• Gm. u., n. 1. – S. To. lcccl. »0.

modi autem actus deservit generativac, inquantum ad generationem ordinatur: habet autem in se delectationem tactus, quae est maximum obiectum concupiscibilis. Et ideo, cum omnes partes animae dicantur esse corruptae per peccatum originale, specialiter tres praedictae dicuntur esse corruptae et infectae.

An. pmutx An. PRIMUM ergo dicendum quod peccatum originale ex ea parte qua inclinat in peccata actualia, praecipue pertinet ad voluntatem, ut dictum est.* Sed ex ea parte qua traducitur in prolem, pertinet propinque ad potentias praedictas, ad voluntatem autem remote P.

Ad secundum dicendum quod infectio actualis culpaе non pertinet nisi ad potentias quae moventur a voluntate peccantis. Sed infectio originalis culpaе non derivatur a voluntate eius qui ipsam contrahit, sed per originem naturae, cui deservit potentia generative. Et ideo in ea est infectio originalis peccati.

Ad tertium dicendum quod visus non pertinet ad actum generationis nisi secundum dispositionem remotam, prout scilicet per visum apparet species concupiscibilis. Sed delectatio perficitur in tactu. Et ideo talis infectio magis attribuitur tactui quam visui.

P) potential ... remote, - voluntatem, remote autem ad potential praedictai EF.

QUAESTIO OCTOGESIMAQUARTA

DE CAUSA PECCATI SECUNDUM QUOD UNUM PECCATUM
ALTERIUS PECCATI CAUSA EST

IN QUATIOR ARTICULOS DIVISA

Deinde considerandum est de causa peccati secundum quod unum peccatum est causa alterius. Et circa hoc quaeruntur quatuor.
Primo: utrum cupiditas sit radix omnium peccatorum.

Secundo: utrum superbia sit initium omnis peccati.
Tertio: utrum praeter superbiam et avaritiam, debeant dici capitalia vitia aliqua specialia peccata.
Quarto: quot et quae sint capitalia vitia.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM CUPIDITAS SIT RADIX OMNIUM PECCATORUM

Art. <eq>; ff. 11', ff. an, art. a, nJ i; ff. Seul d «c. %, qu. i, <ru 3, ed i: dhrt. xwi, qu. i, «rt. », 7; dial. imi. qu. It, an. l; iri. 2, tJ >; 1)' Mato, qu. vim, -ru I, § ij l Ad Tim., cap. n, lcct. n.

PRIMUM sic procedit R. Videtur quod cupiditas non sit radix omnium peccatorum. Cupiditas enim, quae est immoderatus appetitus divitiarum, opponitur virtuti liberalitatis. Sed liberalitas non est radix omnium virtutum. Ergo cupiditas non est radix omnium peccatorum.

2. Praeterea, appetitus eorum quae sunt ad finem, procedit ex appetitu finis. Sed divitiae, quarum appetitus est cupiditas, non appetuntur nisi ut utiles ad aliquem finem, sicut dicitur in 1 Ethic. * Ergo cupiditas non est radix omnis peccati, sed procedit ex alia priori radice.

3. Praeterea, frequenter invenitur quod avaritia, quae cupiditas nominatur, oritur ex aliis peccatis: puta cum quis appetit pecuniam propter ambitionem, vel ut satisfaciat gulae. Non ergo est radix omnium peccatorum.

Sed contra est quod dicit Apostolus, 1 ad Tim. ult. * Radix omnium malorum est cupiditas.

Respondeo dicendum quod secundum quosdam, cupiditas multipliciter x dicitur. Uno modo, prout est appetitus inordinatus divitiarum. Et sic est speciale peccatum. - Alio modo, secundum quod significat inordinatum appetitum cuiuscumque boni temporalis. Et sic est genus omnis peccati: nam in omni peccato est inordinata conversio ad commutabile bonum, ut dictum est ♦ - Tertio modo sumitur prout significat quandam inclinationem naturae corruptae ad bona corruptibilia inordinate appetenda. Et sic dicunt cupiditatem esse radicem omnium peccatorum, ad similitudinem radicis arboris, quae ex terra trahit alimentum: sic enim ex amore rerum temporalium omne peccatum procedit.

Et haec quidum quamvis vera sint, non tamen

videntur essu secundum intentionem Apostoli, qui dixit cupiditatem esse radicem omnium peccatorum. Manifeste enim ibi loquitur contra cos qui, cum retint divites Jieri. incidunt in tentationes et in laqueum diaboli, eo quod radix omnium malorum est cupiditas * unde manifestum est quod loquitur de cupiditate secundum quod est appetitus inordinatus divitiarum. Et secundum hoc, dicendum est quod cupiditas, secundum quod est speciale peccatum, dicitur radix omnium peccatorum \ ad similitudinem radicis arboris, quae alimentum praestat loti arbori. Videmus enim quod per divitias homo acquirit facultatem perpetrandi quodeumque peccatum, et adimplendi * desiderium cuiuscumque peccati: eo quod ad habenda quaecumque temporalia bona, potest homo per pecuniam iuvari; secundum quod dicitur Ecclc.x Pecuniae obediimt omnia. Et secundum hoc, patet quod cupiditas divitiarum est radix omnium peccatorum.

Ad primum ergo dicendum quod non ab eodem oritur vinus et peccatum. Oritur enim peccatum ex appetitu commutabilis boni * et ideo appetitus illius boni quod iuvat ad consequenda omnia temporalia bona, radix peccatorum dicitur. Virtus autem oritur ex appetitu incommutabilis boni: et ideo caritas, quae est amor Dei, ponitur radix virtutum secundum illud Ephes, ff* In caritate radicati et fundati.

Ad secundum dicendum quod appetitus pecuniarum dicitur esse radix peccatorum, non quia T divitiae propter se quaerantur, tanquam ultimus finis: sed quia multum quaeruntur ut utiles ad omnem temporalem finem. Et quia universale bonum est appetibilius quam aliquod particulare bonum, ideo magis movent * appetitum quam

a) multipliciter. - tripliciter P.τ.
β) adimplendi. - adhibendi PACDFGHIKl.pBE et a.

γ) «ρ.λι. - quidem quia P.i; ilrcro lo.o om. ABCDEGIL ;
quaeruntur om. F.
i) morent. - mwil Pa.

quaedam bona singularia, quae simul cum multis aliis per pecuniam haberi possunt.

Ad tertium dicendum quod, sicut in rubus naturalibus non quaeritur quid semper liat, sed quid in pluribus accidit ♠ eo quod natura corruptibilium rerum impediri potest, ut non semper eodem modo operetur: ita etiam in moralibus conside-

ratur quod ut in pluribus est, non autem quod est semper, eo quod voluntas non ex necessitate operatur. Non igitur dicitur avaritia radix omnis mali c, quin interdum aliquod aliud malum sit radix eius: scd quia ex ipsa frequentius alia mala oriuntur, ratione praedicta *

¶

<) oiniiM mali, – omnium malarum Ptf.

Commentaria Cardinalis Caietani

* Qa. iv.

x articulo primo quaestionis octogesimacquntac. dubium occurrit ex Durando, in II *Sent.*, dist. xliij Quia aut sermo est formalis; aut materialis. Si formalis, f.ilsus est. Quia cupiditas est inordinatus amor habendi pecunias ad retinendum. non ad expendendum. Constat autem quod pecunia non ut retinenda, sed ut expendenda, est cui obediunt omnia. Ergoxupiditas non est radix omnium miliorum, ut est speciale peccatum. Imrno ex hoc sequitur quod cupiditas impediatur multa mala quia contrariatur distractioni pecuniae, unde multa mula oriuntur. Unde et avaros videmus a multis malis abstinere, ne expendunt. – Si materialis, tunc nb arte receditur. Et quia sensus esset quod materia cupiditatis, scilicet pecunia, est radix omnium malorum; pari, vel maiori ratione, posset dici quod prodigalitas est radix omnium malorum.

II. Ad hoc dicitur quod sermo est formalis. Pecunia namque est materia non solum vitiorum, scd virtutum.' et propterca non est vituperanda hoc cognomine, ut sit radix omnium malorum. Scd inordinatus emor habendi eam. quae cupiditas vocatur, cum sit quoddam malum, quod non rolcst essc vñ bonum, dicente Apostolo *Xon unii facienda mala ut eveniat bonum*, radix omnium malorum est metaphorice, quia vclut os corporis seu arboris vitiorum est, per quod alimentum suscipiunt, scilicet pecuniam

sub mala interitione. Itu quod, sicut habens pecuniam habet pabulum omnium desideriorum, quia pecunia utimur quasi tidciussorc ad omnia, 'ccundum Aristotelem, V *Ethic*, * ; ita inordinate volens cum habere, vult, ex ipsa sua inordinatione. habere pabulum omnium vitiorum. Manifeste namque patet discurrendo quod ipsum inordinate habere pecunias, et superbiae et inani gloriae, et luxuriae et gulae, irae et invidiae, et nccdiae, et suo contrario, scilicet prodigalitati, fomentum praestat.

Cum nutem dicitur quod pecuniae non ut retentae, sed ut distractae, etc.: respondetur quod retentionem et distractionem praecedit habere; et nihil horum est proprium cupidi nisi habere. Nam cupidus non semper vult habere ut retineat, sed quandoque ut det; ut patet in male congregantibus ut solvant militibus vel meretricibus, etc. Unde non est indicanda cupiditas ex retentione, ut argumentum credidit, ted ex possessionis inordinatione; quae licet in hoc vel illo ordinetur ad vitandum multa mala, ut experientia docet in quibusdam, iuxtn illud *Eccle*, *, *Homo cui Deus* etc.; quantum tamen est ex se, apta nata est nutrire omnia main. Et proptcccn dicta est radix omnium malorum secundum se, – Quomodo autem cupiditas sit vitium capitale, alia quaestio est, et ex fine pñsabitur

IX-

•a.»n.4 U.. Π*?, qa- cinw, k :. 7.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM SUPERBIA SIT INITIUM OMNIS PECCATI

IP Π·. qu· CLxn. en. 3; »rt. 5, aJ 1; il *Srnt.*, dise r, qu. 1, art. .; dint. xiji, qu. u, en. 1. «d 7; «rt. 3, ad 1; Zλ· *Sialo*, qu. rni, art. t, jrf f, ib; II Cor., eap. iu, Ic^t. nr, f *Tim.*, cap. w, Icet. n.

iᵝ secundum sic PROCEDITUR. Videtur quod superbia non sit initium omnis peccati. Radix enim est quoddam principium : et ita videtur idem esse radix peccati 3 et initium peccati. Sed cupiditas esi radix omnis peccati, ut dictum est ♠ Ergo ipsa etiam est initium omnis peccati, non autem superbia.

• Art. yracccd.

cr», u

2. Praeterea. *Eccli.* x * dicitur: *Initium superbiae hominis apostatare a Deo*, Sed apostasia a Deo est quoddam peccatum. Ergo aliquod peccatum est initium superbiae, et ? ipsa non est initium omnis peccati.

3. Praeterea, illud videtur esse initium omnis peccati, quod facit omnia peccata. Scd hoc est inordinatus amor sui. qui *Jacit civitatem Babylonis*, ut Augustinus dicit, in XIλ' *de Civ. Dei* Ergo amor sui est initium omnis peccati, non autem superbia.

|»u»lin. LXJV.

cr», §5

Sed contra est quod dicitur *Eccli.* x * *Initium omnis peccati superbia*.

Respondeo dicendum quod quidam dicunt su-

perbiam dici tripliciter. Uno modo, secundum quod superbia significat inordinatum appetitum propriat excellentiae. Et sic est speciale peccatum. – Alio modo, secundum quod importat quendam actualem contemptum Dei. quantum ad hunc effectum qui est non subdi eius praecepto. Ei sic dicunt quod est generale peccatum.- Tertio modo, secundum quod importat quandam inclinationem ad huiusmodi contemptum, ex corruptione naturae. Et sic dicunt quod est initium omnis peccati. Et ditlerl a cupiditate, quia cupiditas respicit peccatum ex parte conversionis ad bonum commutabile, ex quo peccatum quodammodo nutritur et fovetur, et propter hoc cupiditas dicitur *radix*: sed superbia respicit peccatum ex pane aversionis a Deo, cuius praecepto homo subdi recusat; et ideo vocatur *initium*, quia ex parte aversionis incipit ratio mali.

Et haec quidem quamvis vera sint, tamen non sunt secundum intentionem Sapientis, qui dixit: *Initium omnis peccati est superbia*. Manifeste enim

«) peccati. – Orti. Pj .

{I} <7. – Ergo et Pλ . Erg© K.

loquitur de superbia secundum quod est inordinatus appetitus propriae excellentiae: ut patet per hoc quod subdit * *Sedes ducum superborum destruxit Deus*. Et de huc materia fere loquitur ? in toto capitulo. Et ideo dicendum est quod superbia. etiam secundum quod est speciale peccatum. est initium omnis peccati * Considerandum est enim quod īn āctībūs vōlūntāriis, cuiusmodi sunt peccatu, duplex ordo invenitur: scilicet intentionis. ct exeeutionis. In primo quidem ordine, habet rationem principii finis \ ut supra multoties dictum ēst Finis autem in omnibus bonis temporalibus acquirendis, est ut homo per illa quantum Jam perfectionem l ct excellentiam habeat. Et ideo cx hac parte superbia, quae est appetitus excellentiae, ponitur initium omnis peccati. Sed ex parte exeeutionis. est primum id quod praebet opportunitatem adimplendi omnia desideria peccati. quod habet rationem radicis, scilicet divitiae. Et ideo ex hac parte avaritia ponitur esse radix omnium malorum, ut dictum est ♦

Et per hoc patet responsio ad primum.
An secundum dicendum quod upostatare a Deo dicitur esse initium superbiae ex parte aversionis: cx hoc enim quod homo non vult subdi Deo, sequitur quod inordinate velit propriam excellentiam in rebus temporalibus. Et sic apostasia a Deo non sumitur ibi quasi speciale peccatum: sed magis ut : quaedam conditio generalis omnis peccati, quae est aversio ab incommutabili bono.- Vel potest dici quod apostatare a Deo dicitur esse initium superbiae, quia est prima superbiae species. Ad superbiam enim pertinet cuicumque superiori nolle subiici. et praecipue nolle subdi Deo: cx quo contingit quod homo supra se ipsum indebite extollatur, quantum ad alias superbiae species.
Ad terttvm dicendum quod in hoc homo se amat, quod sui excellentiam vult: idem enim est se amare quod sibi velle bonum. Unde ad idem pertinet quod ponatur initium omnis peccati superbia, vel amor proprius.

γ) Itffc loquitur. - hjiitit iāi fere Pλ.
- ct PKλ.
i» - Mncttlarn Fff.
ζ ut. - ·U G, wi, ABCDEHK!..

Commentaria Canlinalb» Caietani

Qu. n. In articulo secundo octogesimacquame quaestionis, dubium occurrit cx Durando, conveniente cum Scuto, in vt distinctione Secundi -. ad 1. in hoc quod superbia initium omnis peccati, non est speciale peccatum, ut littera dicit. Sed 5c°t0 'n Frima Parte -. cum dc peccato angelorum esset quaestio, sermo habitus est. Nunc Durandi motivum ct contra conclusionem, et centra responsionem ad tertium, qua dicitur quod *ad idem pertinet quod ponatur initium omnis peccat: superbia, et amor proprius*, in 11 *Sciit.*, dist. xui ♦. Contra conclusionem arguit, quia nec appetitus turpium delectationum, nec fuga tnstium in rebus bellicis, cx superbia oritur. Probat. Quin ex superbia illa sola oriuntur vitia, quae arcu promoventia vel impediencia propriam excellentium sunt: neutrum horum est huiusmodi: ergo.
II. Contra responsionem vero nd tertium, arguit, quia inordinatus amor sui, ct inordinatus amor propriae excellentiae, w habent ut magis commune ct minus commune, ut patet. Et ille, utpotc communissimus, est initium omnis peccati: iste, utpotc particularis, non. Unde sophisma Consequentis est ab illo ad istum procedere, quod si ille est initium peccati omnis, quod iste etiam sit initium peccati omnis.
III. Ad utramque obiectionem cx eodem fundamento litterae respondendum est: cx hoc scilicet quod superbia initium omnis peccati dicitur secundum ordinem intentionis, ex parte scilicet finis; quia obiectum suum est finis omnium bonorum commutabilium, ad qunc alia vitia convertuntur.

Ex hoc namque dicitur primo, quod intemperantia ct timiditas oriuntur ex superbia: ct quod uun bonum delectabile. ad quod convenitur intemperatus, quam bonum exsionis, ad quod conxrcitur timidus, cum bonum quoddam vir. natum e«l apparere ut conferens aJ propriam excellentiam.
Dicitur secundo quod, licet totum et pars non sint idem. acquivalcnx lumen, quoad aliquid, totum et prima pars virtualiter extensa ad reliquas: ut patet dc loto corpore ct corde respectu motus. Ac per hoc amor sui ut totum, et amor propriae excellentiae ut prima pars, quia est respectu finis ceterorum, rcctc ponitur initium omnis peccati cx eadem parte; el unum inferre reliquum absque ullo sophismate. In littera tamen nec identitas nec convertibilitas habetur: sed solum quod *ad idem pertinet*, quin secundum est pars primi. Si tomen diceretur, recte diceretur» ut ostensum est. - Et hinc habere potes quod in Prima Parte ¶ dictum est, quod primum bonum concupitum est propria excellentia, tunqnm ceterorum fini»: ac per hoc, primum peccatum est superbia. Unde Evac propositum primo est: *.Eritis sicut dii.**
Et per haec pntet solutio obiectorum omnium quae superius· a me. quam brevissime potui, tacta fuere. Quae an sufficienter a me soluta fuerint, lectoris iudicio relinquatur: qui si recte omnia pensitaverit, protecto videbit me nihil quod ad materiam attinet necessarium, indiscusium reliquisse. Ideo amplius circa istam materiam non insistam.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM PRAETER SUPERBIAM ET AVARITIAM, SINT ALIA PECCATA SPECIALIA
QUAE DICI DEBEANT CAPITALIA

II Seu/., aut. xui, qu. 11. <tre 3; De .Vah, qu. nn, a h.

L'M SIC PROCEDITUR. VidctUF quod ^p^racter superbiam et avaritiam, non sint quaedam alia peccata specialia quae dicantur capitalia. Ita enim se videtur habere caput ad animalia, sicut radix ad plantas,

ut dicitur in 11 *de Anima* * nam radices sunt omnes similes. Si igitur cupiditas dicitur *radix omnium malorum*, videtur quod ipsa sola debeat dici vitium capitale, ct nullum aliud peccatum.
2. Praeterea, caput habet quondam ordinem

ad alia membra, inquantum a capite diffunditur quodammodo sensus et motus. Sed peccatum dicitur per privationem ordinis. Ergo peccatum non habet rationem capitis. Et ita non debent poni aliqua capitalia peccata.

3. Praeterea, capitalia crimina dicuntur quae capite plectuntur. Sed tali poena puniuntur quaedam peccata in singulis generibus. Ergo vitia capitalia non sunt aliqua determinata secundum speciem.

Sed contra est quod Gregorius, XXXI A/bra/Λ, enumerat quaedam specialia vitia, quae dicit esse capitalia.

Respondeo dicendum quod *capitale* a capite dicitur. Caput autem proprie quidem est quoddam membrum animalis, quod est principium et directivum totius animalis. Unde metaphorice omne principium caput vocatur: et etiam homines qui alios dirigunt et gubernant, capita aliorum dicuntur. Dicitur ergo vitium capitale uno modo a capite proprie dicto: et secundum hoc. peccatum capitale dicitur peccatum quod capitis poena punitur. Sed sic nunc non intendimus de capitalibus peccatis: sed secundum quod alio modo dicitur peccatum capitale a capite prout metaphorice significat principium vel directivum aliorum. Et sic dicitur vitium capitale ex quo alia vitia oriuntur: et praecipue secundum originem causae fi-

nalis quae est formalis origo, ut supra dictum est. Et ideo vitium capitale non solum est principium aliorum, sed etiam est directivum et quodammodo duclivum aliorum: semper enim ars vel habitus ad quem pertinet finis, principatur et imperat circa ea quae sunt ad finem. Unde Gregorius, XXXI *Moral*, huiusmodi vitia capitalia *ducibus exercituum* comparat.

Ad primum ergo dicendum quod *capitale* dicitur denominative a capite, quod quidem est per quandam derivationem vel participationem capitis, sicut habens aliquam proprietatem capitis, non sicut simpliciter caput. Et ideo capitalia vitia dicuntur non solum illa quae habent rationem primae originis, sicut avaritia, quae dicitur *radix* et superbia, quae dicitur *initium*: sed etiam illa quae habent rationem originis propinquae respectu plurium peccatorum.

Ad secundum dicendum quod peccatum caret ordine ex parte aversionis: ex hac enim parte habet rationum mali; malum autem, secundum Augustinum, in libro *de Natura Boni* est *privatio modi, speciei et ordinis*. Sed ex parte conversionis, respicit quoddam bonum. Et ideo ex hac parte potest habere ordinem.

Ad tertium dicendum quod illa ratio procedit de capitali peccato secundum quod dicitur a reatu poenae. Sic autem hic non loquimur.

■) difUndilur.- Jffunduiihtt \Π. fu cmaia .l dlffuudtlur Ptf.
P» principium.- ef directivum sfiJcnt AilDFGK. dimtivtrrn d-Pt I.
- Pro dicuntur, cur dicuntur l'λ.
γ) ergo. - idée» ntl, <fifm et(cri.

l » capite. — Om Pj.
l :un>t. — 7u/n' MtCDKFOIKl . — Pm frinrifjtur et, principalis E.
Çl »«h». — et hnw Pu.
rj ffifrif. — dicitur Pa

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM CONVENIENTER DICANTUR SEPTEM VITIA CAPITALIA

Il *Scut.*, dint. qu. it. >rt. 3; /λ· 3/α/o, qu. πtt, «n t.

QLARTIM slc |,R0CEDnTiu Videtur quod non sit dicendum septem esse vitia capitalia, quae sunt inanis gloria, invidia, tristitia, avaritia, gula, luxuria. Peccata enim virtutibus opponuntur. Virtutes autem principales sunt quatuor, ut supra dictum est. Ergo et vitia principalia, sive capitalia, non sunt nisi quatuor.

2. Praeterea, passionες animae sunt quaedam causae peccati, ut supra dictum est. Sed passionες animae principales sunt quatuor. De quarum duabus nulla fu mentio inter praedicta peccata, scilicet de spe et timore. Enumerantur autem aliqua vitia ad quae pertinet delectatio et tristitia: nam delectatio pertinet ad gulam et luxuriam, tristitia vero ad acediam et invidiam. Ergo inconvenienter enumerantur principalia peccata.

3. Praeterea, ira non est principalis passio. Non ergo debuit poni inter principalia vitia.

4. Praeterea, sicut cupiditas, sive avaritia, est radix peccati, ita superbia est peccati initium, ut supra dictum est. Sed avaritia ponitur unum de

septem vitiis capitalibus. Ergo superbia inter vitia capitalia enumeranda esset.

5. Praeterea, quaedam peccata committuntur quae ex nullo horum causari possunt: sicut cum aliquis errat ex ignorantia; vel cum aliquis ex aliqua bona intentione committit aliquod peccatum, puta cum aliquis furatur ut det eleemosynam. Ergo insufficienter capitalia vitia enumerantur.

Sed in contrarium est auctoritas Gregorii sic enumerantis. XXXI *Moralium* .*

Respondeo dicendum quod, sicut dictum est ♦ 'Art vitia capitalia dicuntur ex quibus alia oriuntur/ praecipue secundum rationem causae finalis * 'π Huiusmodi autem origo potest attendi dupliciter. Uno quidem modo, secundum conditionem peccantis, qui sic dispositus est ut maxime afficiatur ad unum finem, ex quo ut plurimum in alia peccata procedat. Sed iste modus originis sub arte cadere non potest: eo quod infinitae sunt particulares hominum dispositiones. — Alio modo, secundum naturalem habitudinem ipsorum finium ad invicem. Et secundum hoc, ut ® in pluribus

l ut. — Ont. P.

unum vitium ex alio oritur. Unde iste modus originis sub arte cadere potest.

Secundum huc ergo, ilia vilia capitalia dicuntur, quorum lines habent quasdam primarias rationes movendi appetitum: et secundum harum rationum distinctionem, distinguuntur capitalia vilia. Movet autem aliquid appetitum dupliciter. Uno modo, directe et per se: et hoc modo bonum movei appetitum ad prosequendum, malum utilem. secundum eandem rationem, ad fugiendum. Alio modo, indirecte et quasi per aliud: sicut aliquis aliquod malum prosequitur propter aliquod bonum adiunctum, vel aliquod bonum fugit propter aliquod malum adiunctum.

Bonum autem hominis est triplex. Est enim primo quoddam bonum animae, quod scilicet ex sola apprehensione rationem appetibilitatis habet, scilicet excellentia laudis vel honoris: et hoc bonum inordinate prosequitur *inanis gloria*. Aliud est bonum corporis: et hoc vel pertinet ad conservationem individui, sicut cibus et potus, et hoc' bonum inordinate prosequitur *gula*; aut ad conservationem speciei, sicut coitus, et ad hoc ordinatur *luxuria*. Tertium bonum est exterius, scilicet divitiae: et ad hoc ordinatur *avaritia*. Et cadum quatuor vitia inordinate fugiunt et mala contraria.

Vel aliter, bonum praecipue movei appetitum ex hoc quod participat aliquid de proprietate felicitatis, quam naturaliter omnes appetunt. De cuius ratione est quidem primo quaedam perfectio, nam felicitas est perfectum et bonum: ad quod pertinet excellentia vel claritas, quam appetit *superbia* vel *inanis gloria*. Secundo de ratione eius est sufficientia: quam appetit *avaritia* in divitiis eam promittentibus. Tertio est de conditione eius delectatio, sine qua felicitas esse non potest, ut dicitur in I^o et X *Ethic.* et hanc appetunt *gula* et *luxuria*.

Quod autem aliquis bonum fugiat propter aliquod malum coniunctum. hoc contingit dupliciter. Quia aut hoc est respectu boni proprii: et sic est *acedia*, quae tristatur de bono spirituali, propter laborem corporalem adiunctum. Aut est de bono alieno: et hoc, si sit sine insurrectione, pertinet ad *invidiam*, quae tristatur de bono alieno, in-

quantum est impedilivum propriae excellentiae; aut est cum quadam insurrectione ad vindictam, ut sic usi *ira*. Et ad eadem etiam vitia perlinet prosecutio mali oppositi.

An primum ergo dicendum quod non est eadem ratio originis in virtutibus et vitiis: nam virtutes causantur per ordinem appetitus ad rationem, vel etiam ad bonum incommutabile, quod est Deus; vitia autem oriuntur ex appetitu boni commutabilis. Unde non oportet quod principalia vitia opponantur principalibus virtutibus.

Ad secundum dicendum quod timor et spes sunt passiones irascibilis. Omnes autem passiones irascibilis oriuntur ex passionibus concupiscibilis: quae etiam omnes ordinantur quodammodo ad delectationem et tristitiam. Et ideo delectatio et tristitia principaliter connumerantur in peccatis capitalibus, tanquam principalissimae passiones ut supra habitum est.

Ad tertium dicendum quod ira, licet non sit principalis passio, quia tamen habet specialem rationem appetitivi motus, prout aliquis impugnat bonum alterius sub ratione honesti, idest iusti vindicative; ideo distinguitur ab aliis capitalibus vitiis.

An quantum dicendum quod superbia dicitur esse initium omnis peccati secundum rationem linis, ut dictum est. Et secundum eandem rationem accipitur principalitas vitiorum capitalium. Et ideo superbia, quasi universale vitium, non connumeratur sed magis ponitur velut regina quaedam omnium vitiorum, sicut Gregorius dicit. Avaritia autem dicitur radix secundum aliam rationem, sicut supra dictum est.

Ad quintum dicendum quod ista vilia dicuntur capitalia, quia ex eis ut frequentius alia oriuntur. Unde nihil prohibet aliqua peccata interdum ex aliis causis oriri. – Potest tamen dici quod omnia peccata quae ex ignorantia proveniunt, possunt reduci ad acediam, ad quam pertinet negligentia qua aliquis recusat bona spiritualia acquirere propter laborem: ignorantia enim quae potest esse causa peccati, ex negligentia provenit, ut supra dictum est. Quod autem aliquis comminat aliquod peccatum ex bona intentione, videtur ad ignorantiam perlinere: inquantum scilicet ignorat quod non sunt facienda mala ut veniant bona.

p) *appetibilitati* – *appetibilis* EF. – Pro *scilicet, sicut* Pa.
y) *inordinate fugiunt.* – *inordinata (inordinate c2. a) fugiunt quatuor* Pa.
3) *perfectum.* – *perpetuum* codice.
i) *etiam.* – Om. P.

C) *passiones.* – *passionum* EF.
») *quasi... connumeratur.* – non *quasi universale genus connumeratur aliis* Pa.
0) *Gregorius dicit.* – genui ABCDEFGIKLpH.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulis tertio et quarto eiusdem octogesimaequartae quaestionis, nihil aliud occurrit scribendum, nisi reddere te attentum quod aliud est loqui de sufficientia vitiorum absolute, et aliud de sufficientia vitiorum capitalium: hoc

enim hic quaeritur, non illud. Et, ut in responsione ad quintum in littera dicitur, non oportet hanc capitalium sufficientiam sic intelligere, quin aliquod peccatum possit a nullo horum oriri: sed quid frequentias ex aliquo horum oritur.

1. WL n. 10
2. FhJccu
3. Q»p. ni, n. 5.-
s. 17. hei. »:

QUAESTIO OCTOGESIMAQUINTA

DE EFFECTIBUS PECCATI. ET PRIMO, DE CORRUPTIONE BONI NATURAE

IN SEX ARTICULOS DIVISA

Deinde considerandum est de effectibus peccati. Et primo quidem, de corruptione boni naturae; secundo, de macula animae; tertio, de reatu poenae.

Circa primum quaeruntur sex.

Primo: utrum bonum naturae diminuatur per peccatum.

Secundo: utrum totaliter tolli possit.

Tertio: de quatuor vulneribus quae Beda ponit, quibus natura humana vulnerata est propter peccatum.

Quarto: utrum privatio modi, speciei et ordinis. sit effectus peccati.

Quinto: utrum mors et alii defectus corporales sint effectus peccati.

Sexto: utrum sint aliquo modo homini naturales.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM PECCATUM DIMINUAT BONUM NATURAE

pan. L 4«. iprin. TU4; Il Sent., diit. it». qu. in, d 5; dj xxt, qu. i, art. i, nJ .l; U»m. XXXiv. an. 5; III, diet. xi. ari. qu i, ad i: III Cont. Geut, cap. in; De A/Wo, qU.II, trU il.

primum sic proceditur. A7idetur quod peccatum non diminuatur bonum naturae. Peccatum enim hominis non est gravius quam peccatum daemonis. Sed bona naturalia in daemonibus manent integra post peccatum, ut Dionysius dicit, iv cap. de Jjir. Aom. Ergo peccatum etiam bonum naturae humanae non diminuit.

2. Praeterea, transmutato posteriori, non transmutatur prius: manet enim substantia eadem, transmutatis accidentibus. Sed natura praeexistit actioni voluntariae. Ergo, facta deordinatione circa actionem voluntariam per peccatum, non transmutatur propter hoc natura, ita quod bonum naturae diminuatur.

3. Praeterea, peccatum est actus quidam, diminutio autem passio. Nullum autem agens, ex hoc ipso quod agit, patitur: potest autem contingere quod in unum agat, et ab alio patiatur. Ergo ille qui peccat, per peccatum non diminuit bonum suae naturae.

4. Praeterea, nullum accidens agit in suum subiectum: quia quod patitur, est potentia ens; quod autem subiicitur accidenti, iam est actu ens secundum accidens illud. Sed peccatum est in bono naturae sicut accidens in subiecto. Ergo peccatum non diminuit bonum naturae: diminuer enim quoddam agere est.

sed contra est quod, sicut dicitur Luc. x homo descendens a Jerusalem in Jericho, idest in dejectum peccati, expoliatur gratuitis et ruinetur in naturalibus, ut Beda exponit. Ergo peccatum diminuit bonum naturae.

Respondeo dicendum quod bonum naturae humanae potest tripliciter dici. Primo, ipsa princi-

pia naturae, ex quibus natura constituitur, et proprietates ex his causatae, sicut potentiae animae et alia huiusmodi. Secundo, quia homo a natura habet inclinationem ad virtutem, ut supra habitum est, ipsa inclinatio ad virtutem est quoddam bonum naturae. Tertio modo potest dici bonum naturae donum originalis iustitiae, quod fuit in primo homine collatum toti humanae naturae.

Primum igitur bonum naturae nec tollitur nec diminuitur per peccatum. Tertium vero bonum naturae totaliter est ablatum per peccatum primi parentis. Sed medium bonum naturae, scilicet ipsa naturalis inclinatio ad virtutem, diminuitur per peccatum. Per actus enim humanos iit quaedam inclinatio ad similes actus, ut supra habitum est. Oportet autem quod ex hoc quod aliquid inclinatur ad unum contrariorum, diminuatur inclinatio eius ad aliud. Unde cum peccatum sit contrarium virtuti, ex hoc ipso quod homo peccat, diminuitur bonum naturae quod est inclinatio ad virtutem.

Ad primum ergo dicendum quod Dionysius loquitur de bono primo naturae, quod est esse, vivere et intelligere; ut patet eius verba intuenti.

Ad secundum dicendum quod natura, etsi sit prior quam voluntaria actio, tamen habet inclinationem ad quandam voluntariam actionem. Unde ipsa natura secundum se non variatur propter variationem voluntariae actionis: sed ipsa inclinatio variatur ex illa parte qua ordinatur ad terminum.

Ad tertium dicendum quod actio voluntaria procedit ex diversis potentiis, quarum una est activa et alia passiva. Et ex hoc contingit quod

·) macula. - malitia PABCEFGHKL.i.
peccatum,-propter peccatum ABCGIKL, ger peccatum \el pre-
pter peccatum EF. id propter per peccatum D; nurgio Ci rd propter.
y. accidens. - üm. EF.

i) natura. - ipsa natura Pj.
c) ex hoc quod. - quando EF.
ç) qua.-quae PApII. quam E.-Pn» terminum. Deum PH(|GI)cta.
rj et aha. - alia est ABCDIKL., altera E, alia F, alia rcro GH.

per actiones voluntarias causatur aliquid, vel ou-
fertur ab homine sic agente, ut supra ♦ dictum
est, cum de generatione habituum ageretur.

Ad quartum dicendum quod accidens non agit
effective in subiectum ; agit tamen formaliter in
ipsum, eo modo loquendi * quo dicitur quod al-
bedo facit album. Et sic nihil prohibet quod pec-
catum diminuat bonum naturae: eo tamen modo
quo est ipsa diminutio boni naturae, inquantum
pertinet ad inordinationem actus. Sed quantum

ad inordinationem agentis, oportet dicere quod
talis inordinatio causatur per hoc quod in acti-
bus animae aliquid est activum et aliquid pas-
sivum: sicut sensibile movet appetitum sensiti-
vum. et appetitus sensitivus inclinatur rationem et
voluntatem, ut supra * dictum est. Et ex hoc cau-
satur inordinatio, non quidem ita quod accidens
agat in proprium subiectum; sed secundum quod
obiectum agit in potentiam, et una potentia agit
in aliam, et deordinatur ipsam.

0) loquendi. – Om. EF.

Commentam Cardinalis Caiotam

x primo articulo quaestionis octogcsimacquin-
tiae, nota glossam auctoritatis Dionysii, quomodo naturalia ma-
neant integra, in responsione ad primum. Et intueretur respon-
sionem ad tertium, declaratam in responsione ad quartum,
ut radices philosophiae perspicias, et altius contempleris
unde in anima generantur habitus. Et potes intelligere
quod dicitur in responsione ad tertium, quod actio volun-

taria procedit ex diversis potentiis, vel potentias animae,
quia actio voluntatis procedit ab intellectu et voluntate,
et intellectus procedit ab intellectu agente et possibili: vel
potentias quaecumque sint illae, puta obiecti activam et
subiecti passivam. 1'rcrqUe enim sensus in calce respon-
sionis ad quartum ponitur, dum dicitur: secundum quod
obiectum agit in potentiam, et una potentia in aliam.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM TOTUM BONUM HUMANAЕ NATURAE POSSIT AUFERRI PER PECCATUM

Παπ. I, qu. xx.nu, an. 4; II Sent., dixi, vt, art. 4, ad 3; ¶ xxuv, mrt. 5; De Malo, qu. n, an. Iaj
III Quit. Gent.. «p. ui.

SKC' MH M s,c proceditur. Videtur quod
totum bonum humanae naturae possit

Per peccatum auferri. Bonum enim na-
turae humanae finitum est: cum et ipsa
natura humana sit finita. Sed quodlibet finitum
totaliter consumitur, facta continua ablatione. Cum
ergo bonum naturae continue per peccatum di-
minui possit, videtur quod possit quandoque to-
taliter consumi.

2. Praeterea, eorum quae sunt unius naturae,
similis est ratio de toto et de partibus: sicut patet
in aere et in aqua et carne, et omnibus corpo-
ribus similium partium. Sed bonum naturae est
totaliter uniforme. Cum igitur pars eius possit au-
ferri per peccatum, totum etiam per peccatum
auferri posse videtur.

3. Praeterea, bonum naturae quod per pec-
catum minuitur, estabilitas ad virtutem. Sed
in quibusdam propter peccatumabilitas praedi-
cta totaliter tollitur: ut patet in damnatis, qui re-
parari ad virtutem non possunt, sicut nec caecus
ad visum. Ergo peccatum potest totaliter tollere
bonum naturae.

Sed contra est quod Augustinus dicit, in En-
chirid. *, quod malum non esi nisi in bono. Sed
malum culpae non potest esse in bono virtutis
vel gratiae: quia est ei contrarium. Ergo oportet
quod sit in bono naturae. Non ergo totaliter tollit
ipsum.

Respondeo dicendum quod, sicut dictum est
bonum naturae quod per peccatum diminuitur,
est naturalis inclinatio ad virtutem. Quae quidem

convenit homini ex hoc ipso quod rationalis est:
ex hoc enim habet quod secundum rationem ope-
retur, quod est agere secundum virtutem. Per
peccatum autem non potest totaliter ab homine
tollitur quod sit rationalis: quia iam non esset capax
peccati. Unde non est possibile quod praedictum
naturae bonum totaliter tollatur.

Cum autem inveniatur huiusmodi bonum con-
tinue diminui per peccatum, quidam ad huius
manifestationem usi sunt quodam exemplo, in
quo invenitur aliquod finitum in infinitum dimi-
nui, nunquam tamen totaliter consumi. Dicit enim
Philosophus, in III Physic. ♦ quod si ab aliqua
magnitudine finita continue auferatur aliquid se-
cundum eandem quantitatem. totaliter tandem
consumetur: puta si a quacumque quantitate finita
semper subtraxero mensuram palmi. Si vero nat
subtractio semper τ secundum eandem proportio-
nem, et non secundum eandem quantitatem, po-
terit in infinitum subtrahi: puta, si quantitas di-
vidatur in duas partes, et a dimidio subtrahatur
dimidium, ita in infinitum poterit procedi; ita ta-
men quod semper quod posterius subtrahitur, erit
minus eo quod prius subtrahebatur. – Sed hoc in
proposito non habet locum: non enim sequens
peccatum minus diminuit bonum naturae quam
praecedens, sed forte magis, si sit gravior.

Et ideo aliter est dicendum quod praedicta in-
clinatio intelligitur ut inedia inter duo: fundatur
enim sicut in radice in natura rationali, et tendit
in bonum virtutis sicut in terminum et finem.
Dupliciter igitur potest intelligi eius diminutio: uno

3) humanae. – Otn. AUCDEFGHIL4.
hoc. – Otn. P.

γ] temper. – Om. Pd.

QUAESTIO LXXXV, ARTICULUS III

modo, ex pane radicis; alio modo, ex parte termini. Primo quidem modo non diminuitur per peccatum; eo quod peccatum non diminuit ipsam naturam, ut supra “ dictum est. Sed diminuitur secundo modo, inquantum scilicet ponitur impedimentum pertingendi ad terminum. Si autem primo modo diminueretur, oporteret quod quandoque totaliter consumeretur, natura rationali totaliter consumpta. Sed quia diminuitur ex parte impedi-
menti quod apponitur ne pertingat ad * terminum, manifestum est quod diminui quidem potest in infinitum, quia in infinitum possunt impedimenta apponi, secundum quod homo potest in infinitum addere peccatum peccato: non tamen potest totaliter consumi, quia semper manet radix talis inclinationis. Sicut patet in diaphano corpore, quod quidem habet inclinationem ad susceptio-
nem lucis ex hoc ipso quod est diaphanum; di-
minuitur autem haec · inclinatio velabilitas ex parte nebularum supervenientium, cum tamen
semper maneat in radice naturae.

¶I) PRIMUM ERGO DICENDUM quod oblCCtio illa procedit quando fit diminutio per subtractionem. Hic autem fit diminutio per appositionem impe-
dimenti, quod neque tollit neque diminuit radi-
cem inclinationis, ut dictum est *

Ad secundum dicendum quod inclinatio naturalis est quidem tota uniformis: sed tamen habet re-
spectum et ad principium ct ad terminum, se-
cundum quum diversitatem quodammodo dimi-
nuitur et quodammodo non diminuitur.

Ad tertium dicendum quod etiam in damnatis manet naturalis inclinatio ad virtutem: alioquin non esset in eis remorsus conscientiae. Sed quod non reducatur in actum, contingit quia deest gratia, secundum divinam iustitiam. Sicut etiam in caeco: remanet aptitude ad videndum in ipsa radice na-
turae, inquantum est animal naturaliter habens visum: sed non reducitur in actum, quia deest causa quae reducere possit formando organum quod requiritur ad videndum.

Z) *ad.* - Om. ABCDEFIK!..
c) *hacc.* - Om. PII.

Q *caeco.* - *corpore coed* EF.

Commentai a Cardinalis Caietani

I N articulo tccundo eiusdem quaestionis octogcsimncquin-
tnc, praetermissis argumentis Scoti, in xxxv distinctione
Secundi, quia aiicruntur ad probandum quod nihil subtra-
hatur naturae, quod Auctor concedit; ct ipse Scotus ibidem,
tractans vulnera peccati, concedit habilitatem ad rectum
usum minui per peccatum: solius Durandi, in xxxrv dis-
tinctione Secundi·, obicctiones occurrunt, directe impu-
gnantis hanc doctrinam, quiu per nihil non inhaerens subie-
cto augeturabilitas subiecti, ergo ncc minuitur. Antecedens
dupliciter declaratur. Primo, quia augetur per intensionem
alicuius in eo. Secundo, ad propositum, quia inclinatio ad
bonum opus est duplex: remota, quae est in primis prin-
cipiis, et haec ncc tollitur ncc minuitur, ct propinqua, quae

est in habitibus, ct haec tollitur, ct augetur et minuitur
intensione et remissione.

II. Ad hoc facillime dicitur quod iste voluit esse caecus.
Expresse namque Auctor distinxit habilitatem ex parte subie-
cti. cl ex parte termini; ct dixit quod ex pane subiecti non
minuitur, ecd ex pane termini. Obicctioncs autem istius
sunt ex pane subiecti: ex hac enim parte verum est non
intendi aliquid quod non est in co. Sed attingentium ad ter-
minum constat minui ex appositione impedimentorum extra,
ct augeri ex remotione eorundem. Et ad hoc optime deser-
vit exemplum de diaphano ct dc obstaculis apposis. Et
hoc modo habilitas animae ex svndcrctsi diminuitur in infi-
nitum, et tamen ipsa synderesis nec tollitur ncc minuitur.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM CONVENIENTER PONANTUR VULNERA NATURAE EX PECCATO CONSEQUENTIA,
INFIRMITAS, IGNORANTIA, MALITIA ET CONCUPISCENTIA

Dx? *Stalo*, qu. ii, in. 11.

D tertium sic proceditur. Videtur quod
inconvenienter ponantur vulnera natu-
rae esse, ex peccato consequentia, infir-
mitas *, ignorantia, malitia ct concu-
piscencia. Non enim idem est effectus ct causa
eiusdem. Sed ista ponuntur causae peccatorum,
ut ex supradictis * patet. Ergo non debent poni
effectus ll peccati.

2. Praeterea, malitia nominaty quoddam pec-
catum. Non ergo debet poni inter effectus peccati.

3. Praetere, concupiscentia cst quiddam natu-
rale: cum sit actus virtutis concupiscibilis. Sed
illud quod est naturale, non debet poni vulnus
naturae. Ergo concupiscentia non debet poni vul-
nus naturae.

4. Praeterea, dictum est * quod idem cst pec-
care ex infirmitate, ct ex passione. Sed concupi-
scentia passio quaedam est. Ergo non debet con-
tra infirmitatem dividi.

5. Praeterea, Augustinus, in libro *de Natura
et Gratia* ♦, ponit *duo poenalia animae peccanti*.
scilicet *ignorantiam et difficultatem*, ex quibus
oritur *error et cruciatus*: quae quidem quatuor
non concordant istis quatuor. Ergo videtur quod
alterum eorum insufficienter ponatur.

In contrarium est auctoritas Bcdac.
Respondeo dicendum quod per iustitiam origi-
nalem perlecte ratio continebat inferiores animae
vires, et ipsa ratio a Deo perficiebatur, ei subie-
cta. Haec autem originalis iustitia subtracta cst

« *infirmitas.* - *idlicct infirmitas* PHj.
β) *effectus,* - *inter effectut* PLa.

γ) *nominat.* - *nominatur* P.

λ π

*

‘

Qu. ir.

Qu. lxxvi, ·π.
It qu.Lvxxvñ,AH.
qu. ULXVUI.

* In

· Ai

• Qu LXint,
J.

• ùr. Lx<n, -
α. Λ- U-
Hb. 1H, cap.
XVIII.

per peccatum primi parentis, sicut iam * dictum est. Et ideo omnes vires animae remanent quodammodo destitutae proprio ordine, quo naturaliter ordinantur ad virtutem: et ipsa destitutio vulneratio naturae dicitur. Sunt autem quatuor potentiae animae quae possunt esse subiecta virtutum, ut supra * dictum est: scilicet ratio, in qua est prudentia; voluntas, in qua est iustitia; irascibilis, in qua est fortitudo; concupiscibilis, in qua est temperantia. Inquantum ergo ratio destituitur suo ordine ad verum, est vulnus ignorantiae; inquantum vero voluntas destituitur ordine ad bonum, est vulnus malitiae; inquantum vero irascibilis destituitur suo ordine ad arduum, est vulnus infirmitatis; inquantum vero concupiscentia destituitur ordine ad delectabile moderatum ratione, est vulnus concupiscentiae.

Sic igitur ista quatuor sunt vulnera inflicta toti humanae naturae ex peccato primi parentis. Sed quia inclinatio ad bonum virtutis in unoquoque diminuitur per peccatum actuale, ut ex dictis putet, et ista sunt quatuor vulnera ex aliis peccatis consequentia: inquantum scilicet per peccatum et ratio hebetatur, praecipue in agendis; et voluntas induratur ad bonum; et maior difficultas bene agendi accrescit; et concupiscentia magis exardescit.

Ad primum ergo dicendum quod nihil prohibet id quod est effectus unius peccati, esse causam peccati alterius. Ex hoc enim quod anima deordinatur per peccatum praecedens, facilius inclinatur ad peccandum.

Ad secundum dicendum quod malitia non sumitur hic pro peccato, sed pro quadam pronitate voluntatis ad malum; secundum quod dicitur *Get!*, vni * *Proni sunt sensus hominis ad malum* ab adolescentia sua.

Ad tertium dicendum quod, sicut supra * dictum est, concupiscentia intantum est naturalis homini, inquantum subditur rationi. Quod autem excedat limites rationis, hoc est homini contra naturam.

Ad quartum dicendum quod infirmitas communiter potest dici omnis passio, inquantum debilitat robur animae et impedit rationem. Sed Beda accepit infirmitatem stricte, secundum quod opponitur fortitudini, quae pertinet ad irascibilem.

Ad quintum dicendum quod difficultas quae ponitur in libro Augustini \ includit ista tria quae pertinent ad appetitivas potentias, scilicet malitiam, infirmitatem et concupiscentiam: ex his enim tribus contingit quod aliquis non facile tendit in bonum. Error autem et dolor sunt vulnera consequentia: ex hoc enim aliquis dolet, quod infirmatur circa ea quae concupiscit.

¶ in libro AvffUffini. - »ib .luguitino Pa.

Commentam Cardinalis Caietani

In articulo tertio eiusdem octogcsimaequintiic quaestionis, Iudubium occurrit circa vulnera humana, quoad duo. Primo, quomodo vulnera ista consistant in destitutione virium animae a proprio ordine naturali ad virtutem. Quia in articulis immediate praecedentibus dictum est quod peccatum nullum naturae bonum tollit, sed minuit tantum habilitatem per appositionem. Haec enim sibi invicem adversantur, tollere ordinem naturalem potentiae ad bonum; et nihil tollere, sed impedimentum apponere.

Secundo, quomodo ordo iste est naturalis, et tamen non remanet in viribus animae sibi derelictis. Quod enim est naturale alicui, non removetur ab eo ex eo quod sibi relinquitur, sublato supernaturali bono: imino in naturalibus relinquitur. Repugnare ergo videtur naturalitas talis ordinis non-remansioni eiusdem in natura sibi ipsi derelicta.

II. Ad primum horum dicitur quod ipsa destitutio virium animae ab ordine debito, nihil aliud est quum diminutio habilitatis ad bonum virtutis propter appositum impedimentum. Sublato namque originalis iustitiae freno, partes ad propria habiles redditae sunt, et ex hoc ipso minus habiles ad bonum virtutis: ex hoc quippe redditur anima minus habilis ad unum contrariorum, quod magis inclinatur in reliquum. Et sicut actuale peccatum est dispositio et impedimentum cuius appositione minuitur habilitas ad bonum virtutis; ita pronius uniuscuiusque partis animae in proprium, quae est materiale in peccato originali, est impedimentum cuius appositione habilius ad virtutem minuta est. Et talis diminutio destitutio virium in littera dicitur, non quod sint destitutae omnino ab ordine naturali ad virtutem, sed quia sunt destitutae ab integritate illius naturalis ordinis, quod est esse diminutum habilitatem ad virtutem. Unde nulla est repugnantia inter praecedentia et praesentem articulum

Et scito quod vulnera ista in destitutione dicta consistentia, dupliciter possunt considerari. Primo, ex parte nostri, ut scilicet ex nostro peccato consurgunt. Et sic, quia prior est in peccato conversio quam aversio, prius est impedimentum pronitatis animae ad malum, quam destitutio

a bono. - Secundo, ex pane deserentis gratiae. Er sic est contrarium: nam prius ad ablationem gratiae sequitur destitutio virium a bono virtutis, et sic ipsae destitutae tendunt in propria. Et quoniam in peccato originali primum locum tenere videtur privatio gratiae, ideo vulnera ista, ut insunt ex peccato originali. inflictu sunt sic quod primo appositum est impedimentum peccati originalis, scilicet privationis iustitiae originalis debitae in nobis, et deinde destitutae sunt vires ab ordine ad bonum; et tertio, pronae sunt ad malum.

111. Ad secundum dicitur quod, cum natura humana secundum corpus sit naturaliter composita ex contrariis clementis, et secundum animum sit composita ex contrariis appetitibus; quemadmodum mors et naturalis est, et cum hoc poena peccati originalis, ut in quinto et sexto articulis patet; ita inordinatio animae est et naturalis, et poena peccati originalis. Utrobique namque insurgit infirmitas ex hoc quod contraria tendunt in propria, nec plene subduntur harmoniae debitae, sed ab illa exorbitant. Et hoc ex hoc ipso quod contraria sunt, naturaliter natum est provenire: et ex hoc quod sublato est iustitiae originalis donum, prohibens talem exorbitantium, provenit. Cum quibus tamen stat quod, quia harmonia virium animae est secundum naturam rationalem, dissonantia autem contra eandem, merito dici potest quod ordo virium animae ad virtutis bonum, a quo destitutae sunt, est naturalis.

Est igitur humana natura sibi derelicta, sublata originali iustitia, vulnerata, ac per hoc infirma, in naturalibus, idest in his quae sunt secundum naturam, idest in habilitatibus ad virtutis bonum, et hoc per appositionem; integra autem in naturalibus, idest in natura et his quae sunt a natura, idest principiis et potentiis, et in ordinationibus ex parte subiecti. quia nihil per subtractionem ablatum est. Et hoc modo in natura sibi derelicta remanere naturalia sufficit, et salvari integra. - Est quoque natura humana vulnerata et infirma secundum naturam rationalem ut sic; est autem in naturalibus integra secundum utriusque mixtionem naturae, rationalis scilicet et sensitivae. - Et est. tertio, natura humana

vulnenu ct infirma secundum naturam donatam gratia iustitiac onginnlis.

Et scito quod haec \ulncra, ut sic, sunt creditu, sicut et peccatum originale. Secundum namque naturum absolute, imperfectiones quaedam sunt cx necessitate materiae, quia scilicet composita est cx contrariis; ut in IV *Cuntra Cent.*, cap. I u. patet.

IV'. In eodem articulo tertio quaestionis octogesimae-quintae, dubium occurrit quomodo vulnera hic ponantur effectus peccati, cum šuperius dictum sir quod concupiscentia. quae importat haec vulnera, est ipsum peccatum originale: nihil enim sui ipsius dfccrus.

Ad hoc dicitur dupliciter. Primo, quod haec vulnera non tractamur ut sunt peccati originalis, sed in communi ut sum peccati. Constat autem ea non esse ipsa peccata, sed clfctus.

Secundo, quod etiam ut sunt peccati originalis, cum materialiter ct cx consequenti in peccato originali concupiscentia se habeat, ut in qu. I x s xiii, nrt. 3, ad 4, dictum est; ct concupiscentia importet primo pronitatem ad propria, vulnera nutem destitutionem a bono virtutis; sunt clfctus peccati originalis formaliter et principaliter sumpti. Ex privatione namque iustitiac originalis concupiscentia subsecuta est in potentiis animae, cum vulneribus.

ARTICULUS QUARTUS

(TUUM PRIVATIO MODI, SPECIEI ET ORDINIS, SIT EFFECTUS PECCATI

Dt Virtut., qu. I, ITL «, «d 13.

QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod privatio nwdi. speciei et ordinis, non sit effectus peccati. Dicit enim Augustinus, libro *de Natura Boni* *, quod *ubi haec tria magna sunt, magnum bonuni est; tibi parva, parvum ; ubi nulla, nullum.* Sed peccatum non nnnullal bonum naturae. Ergo non privat modum, speciem et ordinem.

• op- in-

2. Praeterea. nihil est causa sui ipsius. Sed ipsum 3 peccatum est *privatio modi, speciei et ordinis*, ut Augustinus dicit, in libro *de Natura* io ;.Tdw.c ^,(m* f'r8° privatio modi, speciei et ordinis, non est effectus peccati.

3. Praeterea, diversa peccata diversos habent effectus. Sed modus, species et ordo, cum sint quaedam diversa, diversas privationes habere videntur. Ergo per diversa peccata privantur. Non ergo est effectus cuiuslibet peccati privatio modi, Speciei ct ordinis.

• vm. 3.

• O v. <n. 5.

Sed contra est quod peccatum est in anima sicut infirmitas in corpore; secundum illud Psalmi ži *Miserere mei. Domine, quoniam infirmus sum.* Sed infirmitas privat modum. speciem et ordinem ipsius corporis. Ergo peccatum privat modum, speciem et ordinem animae.

Respondeo dicendum quod, sicut in Primo * dictum est, modus, species et ordo consequuntur unumquodque bonum creatum inquantum huiusmodi. ct etiam unumquodque ens. Omne enim esse ct bonum consideratur per aliquam formam.

secundum quam sumitur species. Forma autem uniuscuiusque rei. qualiscumque sit, sive substantialis sive accidentalis, esi secundum aliquam mensuram : unde et in VIII *Metaphys.* * dicitur quod I *formae rerum sunt sicut numeri.* Et ex hoc habet ,μ·β·5η* modum quendam, qui mensuram respicit. Ex forma vero sua unumquodque ordinatur ad aliud.

Sic igitur secundum diversos gradus bonorum, sunt diversi gradus modi, speciei et ordinis. Est ergo quoddam bonum pertinens ad ipsam substantiam naturae, quod habet suum modum, speciem ct ordinem: et illud nec privatur nec diminuitur per peccatum. Est etiam quoddam bonum naturalis inclinationis, et hoc etiam habet suum modum, speciem et ordinem : ct hoc diminuitur per peccatum, ut dictum est *, sed non totaliter - απ i. ., * tollitur 0. Est etiam quoddam bonum virtutis et gratiae, quod etiam habet suum modum, speciem et ordinem: ct hoc totaliter tollitur per peccatum mortale. Est etiam quoddam bonum quod esi ipse actus ordinatus, quod etiam habet suum modum, speciem ct ordinem: ct huius privatio est essentialiter ipsum peccatum. Et sic patet qualiter peccatum et est privatio modi, speciei ct ordinis: ct privat vel diminuit modum, speciem et ordinem.

J

I nde palet responsio ad duo prima.

Ad tertium dicendum quod modus, species et ordo se consequuntur, sicut ex dictis * patet, Unde simul privantur et diminuuntur.

> T

x) – Om. Pa.

jij *tallitur.* – prr *peccatum mortale* addunt EF.

Commentaria Cardinalis Caietani

(, nuet. m.

In articulo quarto eiusdem quaestionis octogesimacquin-tae, nota duo. Primum, quod cum in littera dicitur. *Et huiusprivatio est essentialiter ipsum peccatum*, non intendit Peccatum essentialiter, ut sit privatio: hoc enim šuperius est reprobatum; et dictum quod est actus privatus. Sed intendit quod, cum peccatum privet multis speciebus, modis et ordinibus, privat cis diversimode: nam pertinentibus ad bonum gratiae, privat dcmcriioric; pertinentibus nd bonum habilitatis, privat effective ; pertinentibus ud bonum ipsius

netus, privat formnlitr. Ita quod, quia privat formaliter, ideo dictum est quod est essentialiter privatio. – Vel, ct melius, intendit quod peccatum, ut est in genere mali simpliciter, est essentialiter privatio modi, speciei et ordinis perlinentium nd bonum ordinati actus.

Secundo nota quod non spectat itd \uctoris doctrinam respondere rationibus impugnantibus peccatum esse privationem gratiae aut boni naturae. Haec enim consequentia sunt, non essentialia.

• a® 1.

• u x.xam

ARTICULUS QUINTUS

UTRUM MORS ET ALII CORPORALES DEFECTUS SINT EFFECTUS PECCATI

¶ II^o II^o. qu. cr.xiv. trt. i; II *Sent.*, di xrx, qu. t. -rt. i; III, dial, xvt, qu. I. on. i|
IV, Prolog.; Jiit. iv, qu. u. in. t. qu 3; IV *Cont. (feut., c i.il; Z>e Mal-/*, qu. v, art. 4; *Competed. 77><7.*, c.:. rxciti;
.II cap. v, lmi. III^o *Ad Hebr.*, cap. ix, lcci. v.

¶ Quintum sic proceditur. Videtur quod mors et alii corporales defectus non sint effectus peccati. Si enim causa fuerit ac-qualis, et effectus erit aequalis. Sed huiusmodi defectus non sunt aequales in omnibus, sed in quibusdam huiusmodi defectus magis abundant: cum tamen peccatum originale sit in omnibus aequale, sicut dictum est cuius videntur huiusmodi defectus maxime esse effectus. Ergo mors et huiusmodi defectus non sunt effectus peccati.

2. Praeterea, remota causa, removetur effectus. Sed remoto omni peccato per baptismum vel poenitentiam» non removentur huiusmodi defectus. Ergo non sunt effectus peccati.

3. Praeterea, peccatum actuale habet plus de ratione culpaе quam originale. Sed peccatum actuale non transmutat naturam corporis alicuius defectum. Ergo multo minus peccatum originale. Non ergo mors et alii defectus corporales sunt effectus peccati.

Sed contra est quod Apostolus dicit, *Rom. v. ** *¶ V<r«*, u. *JVr unum hominem peccatum in hunc mundum intravit, et per peccatum mors.*

Respondetur dicendum quod aliquid est causa alterius dupliciter: uno quidem modo, per se; alio modo, per accidens. Per se quidem est causa alterius quod secundum virtutem suae naturae vel formae producit effectum: unde sequitur quod effectus sit per se intentus a causa. Unde cum mors et huiusmodi defectus sint praeter intentionem peccantis, manifestum est quod peccatum non est per se causa istorum defectuum.

¶ Per accidens autem aliquid est causa alterius, si sit causa removendo « prohibens: sicut dicitur *Physic. ** quod *divellens columnam, per accidens movet > lapidem columnae superpositum.* Et hoc modo peccatum primi parentis est causa mortis et omnium huiusmodi defectuum in natura humana, inquantum per peccatum primi parentis sublata est originalis iustitia, per quam non solum inferiores animae vires continebantur sub ratione absque omni deordinatione, sed totum corpus continebatur * sub anima absque omni detectu, ut *Qu. xour.* in *Primo* habitum est. Et ideo, subtracta hac originali iustitia per peccatum primi parentis, sicut vulnerata est humana natura quantum ad animam >u^o Per deordinationem potentiarum, ut supra * dictum est; ita etiam est corruptibilis effecta per deordinationem ipsius corporis.

Subtractio autem originalis iustitiae habet rationem poenae, sicut etiam subtractio gratiae. Unde etiam mors, et omnes defectus corporales consequentes. sunt quaedam poenae originalis peccati. Et quamvis huiusmodi defectus non sint intenti a peccante, sunt tamen ordinati secundum iustitiam Dei punientis.

Ad primum ergo dicendum quod aequalitas causae ‘ per se, causal aequalem effectum : augmentata enim vel diminuta causa per se, augetur vel diminuitur effectus. Sed aequalitas causae removens prohibens, non ostendit aequalitatem effectuum. Si quis enim aequali impulsu divellat duas columnas, non sequitur quod lapides superpositi aequaliter moveantur: sed ille velocius movebitur qui gravior em secundum proprietatem suae naturae, cui relinquitur remoto prohibente. Sic igitur, remota originali iustitia. natura corporis humani relicta est sibi: et secundum hoc, secundum diversitatem naturalis complexionis^ quorundam corpora pluribus defectibus subiaccnt, quorundam vero paucioribus, quamvis existente originali peccato aequali.

Ad secundum dicendum quod culpa originalis et actualis removetur ab eodem a quo etiam removentur et huiusmodi defectus, secundum illud Apostoli. *Rom. vin ** *Vivificabit mortalia corpora vΛ «. vestra per inhabitantem Spiritum eius in vobis:* sed utrumque iit secundum ordinem divinae sapientiae, congruo tempore. Oportet enim quod ad immortalitatem et impossibilitatem gloriae, quae in Christo inchoata est. et per Christum nobis acquisita, perveniamus conformati prius passionibus eius. Unde oportet quod ad tempus possibilitas : in nostris corporibus remaneat, ad impossibilitatem gloriae promerendam conformiter Christo.

Ad tertium dicendum quod in peccato actuali duo possumus considerare: scilicet ipsam substantiam actus, et rationem culpae Ex pane o r;- quidem substantiae actus, potest peccatum actuale aliquem defectum corporalem causare: sicut ex superfluo cibo aliqui infirmantur et moriuntur. Sed ex parte culpae, privat gratiam quae datur homini ad ruciiicandum animae actus, non autem ad cohibendum delectus corporales, sicut originalis iustitia cohibebat. Et ideo peccatum actuale non causât huiusmodi defectus, sicut originale.

a} removendo. - reriOMCMJ B ct 4.
»|OWL - irruet KDEFGL f), diruet K, diruit »D.
7; sed infum corpus continebatur. — sed diam totum carpus E, fatum carpus A. fd (si C) totum corpus est (erat HKE«B) ceteri.

Z est. - hmo at K; prti affecta. effectus ACDEFGKpBH, effectum L; potentiarum ... deordnationcm »»m. I.
t} causae. - animae ACDFGIpBi per * ...». h
ζ) pawbilitaj. - cut passibilitas Pa.

ARTICULUS SEXTUS

UTRUM MORS ET AUS DEFECTUS SINT NATURALES HOMINI

II^o ¶ qu. ixxix, art. i, ¶ i; II Sor./.. ¶i srx, qu. f« art. t; IU, diei, xvi, qu. i, art. i; IV, Ji«f. XXX^o ¶I, irt. i, ad a;
¶I\ CMt, Gcnf ¶i. ui; IX ¶/ ¶. qu. ¶. m. ?; .IJ ¶^i., ¶. ¶. u ¶44 Hilr. ¶. ¶. n, k ¶. ¶.

Sextum sic proceditur. Videtur quod mors et huiusmodi defectus sint homini naturales. *Corruptibile enim et incorruptibile differunt genere*, ut dicitur in X^o ¶i. b. ixx^o: *Metaphys.* * Sed homo est ei^{usdem generis cum} aliis animalibus, quae sunt naturaliter corruptibilia. Ergo homo est naturaliter corruptibilis.

2. Praeterea, omne quod est compositum ex contrariis, est naturaliter corruptibile, quasi habens in se causam corruptionis suae. Sed corpus humanum est huiusmodi. Ergo est naturaliter corruptibile.

3. Praeterea, calidum naturaliter consumit humidum. Vita autem hominis conservatur per calidum et humidum. Cum igitur operationes vitae expleantur per actum caloris naturalis, ut dicitur in H^o ¶e Anima *, videtur quod mors et huiusmodi defectus sint homini naturales.

Sed contra, quidquid est homini naturale, Deus in homine fecit. Sed *Deus mortem non Jecit*, ut dicitur Sap. i *. Ergo mors non est homini naturalis.

2. Praeterea, id quod est secundum naturam, non potest dici poena nec malum: quia unicuique rei est conveniens id quod est ei naturale. Sed mors et huiusmodi defectus sunt poena peccati originalis, ut supra * dictum est. Ergo non sunt homini naturales.

3. Praeterea, materia proportionatur formae, et quaelibet res suo fini. Finis autem hominis est calitudo perpetua, ut supra * dictum est. Forma etiam humani corporis est anima rationalis, quae est incorruptibilis, ut in Primo * habitum est. Ergo corpus humanum est naturaliter incorruptibile.

Respondeo dicendum quod de unaquaque re corruptibili dupliciter loqui possumus: uno modo, secundum naturam universalem; alio modo, secundum naturam particularem. Natura quidem particularis est propria virtus activa et conservativa unicuiusque rei. Et secundum hanc, omnis corruptio et defectus est contra naturam, ut dicitur ¶e Eclo quia huiusmodi virtus intendit esse et conservationem eius cuius est.

Natura vero universalis est virtus activa in aliquo universali principio naturae, puta in aliquo caelestium corporum; vel alicuius superioris substantiae, secundum quod etiam Deus a quibusdam dicitur *natura naturans*. Quae quidem virtus intendit bonum et conservationem universi, ad quod exigitur alternatio generationis et corruptionis in rebus. Et secundum hoc, corruptiones et defectus rerum sunt naturales: non quidem secundum inclinationem formae, quae est principium essendi

et perfectionis; sed secundum inclinationem materiae. quae proportionaliter attribuitur tali formae secundum distributionem universalis agentis. Et quamvis omnis forma intendat perpetuum esse quantum potest, nulla tamen forma rei corruptibilis potest assequi perpetuitatem sui, praeter animam rationalem: eo quod ipsa non est subiecta omnino materiae corporali, sicut aliae formae: quinimmo habet propriam operationem immaterialem, ut in Primo habitum est. Unde ex parte suae formae, naturalior est homini incorruptio quam aliis rebus corruptibilibus. Sed quia et ipsa habet materiam ex contrariis compositam, ex inclinatione materiae sequitur corruptibilitas in toto. Et secundum hoc. homo est naturaliter corruptibilis secundum naturam materiae sibi relictae, sed non secundum naturam formae.

Primae autem tres rationes procedunt ex parte materiae: aliae vero tres procedunt ex parte formae. Unde ad earum solutionem, considerandum est quod forma hominis, quae est anima rationalis, secundum suam incorruptibilitatem proportionata est suo fini, qui est calitudo perpetua. Sed corpus humanum, quod est corruptibile secundum suam naturam consideratum, quodammodo proportionatum est suae formae, et quodammodo non. Duplex enim conditio potest attendi in aliqua materia: una scilicet quam agens eligit; alia quae non est ab agente electa, sed est secundum conditionem naturalem materiae. Sicut faber ad faciendum cultellum eligit materiam durum ut ductilem, quae subtiliari possit ut sit apta incisioni, et secundum hanc conditionem ferrum est materia proportionna cultello: sed hoc quod ferrum sit frangibile et rubiginem contrahens, consequitur ex naturali dispositione ferri, nec hoc eligit artifex in ferro, sed magis repudiaret si posset. Unde haec dispositio materiae non est proportionala intentioni artificis, nec intentioni artis. Similiter corpus humanum est materia electa a natura quantum ad hoc, quod est temperatae complexionis, ut possit esse convenientissimum organum tactus et aliarum virtutum sensitivarum et motivarum. Sed quod sit corruptibile, hoc est ex conditione materiae, nec est electum a natura: quin potius natura eligeret materiam incorruptibilem, si posset. Sed Deus, cui subiacet omnis natura, in ipsa institutione hominis supplevit defectum naturae, et dono iustitiae originalis dedit corpori incorruptibilitatem quandam, ut in Primo dictum est. Et secundum hoc dicitur quod *Deus mortem non fecit*, et quod mors est poena peccati.

Unde patet responsio ad obiecta.

«' ¶jrf. - «f hotiimt LF,
sit, - ¶c sit ABCDEGIKL.

¶) art(f,cis, - art^datl ACDEFGII,plill.

QUAESTIO LXXXV, ARTICULUS M

Commentaria Cardinaly Caietani

In articulis quinto et sexto nihil morale occurrit scribendum. Notato tu hinc quid est natura partialis, et universalis; et quae sint conditiones materine electae, et comitantes; et de vulneribus dictum est animae *. unde philosophis deridentibus Eidem, et putantibus nos credere mortem non esse naturalem, satisfacere possis: sicut

• Ar..), Coem.
num. in.

ut in multis ciarum habeas intellectum, - I labes quoque hinc

QUAESTIO OCTOGESIMASEXTA

DE MACULA PECCATI

IN DUOS ARTICULOS DIVISA

• Cf. OIOHV, Inlf/xi
D einde considerandum est de macula peccati
Et circa hoc quaeruntur duo.

Primo: utrum macula animae sit effectus peccati.
Secundo: utrum remaneat in anima post actum peccati.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM PECCATUM CAUSET ALIQUAM MACULAM IN ANIMA

tnira, qu. lxxiix. rt. i; IV Sent. i. xnil, qu. i, λγI. e. q̃u u

PRIMUM SIC proceditur. Videtur quod
S?Jpc<xatum non causer aliquam maculam
Sivi in anima. Natura enim superior ion
Mpotest inquinari ex contacti naturae in-
ferioris; unde radius solaris non inquinatur per
tactum corporum fetidorum 3, ut Augustinus dicit,
in libro *Contra Quinque Haereses*. Sed anima
humana est multo superioris naturae quam res
commutabiles, ad quas peccando convenitur. Ergo
ex eis maculam non contrahit peccando.

2. Praeterea, peccatum est principaliter in vo-
luntate, ut supra * dictum est. Voluntas autem
est *n rali°nc, ut dicitur in III *de Anima*. Sed
ratio, sive intellectus, non maculatur ex conside-
ratione quarumcumque rerum, sed magis peril-
citur. Ergo nec voluntas ex peccato maculatur.

3. Praeterea, si peccatum maculam causal, aut
macula illa est aliquid positive, aut est privatio
pura. Si sit aliquid positive, non potest esse nisi
dispositio vel habitus; nihil enim aliud videtur ex
actu causari. Dispositio autem et ' habitus non
est: contingit enim, remota dispositione vel ha-
bitu, adhuc remanere maculam; ut patet in eo
qui peccavit mortaliter prodigalitate, et postea
transmutatur, mortaliter peccando, in habitum
vitii oppositi. Non ergo macula ponit aliquid po-
sitive in anima. – Similiter etiam nec est privatio
pura. Quia omnia peccata conveniunt T ex parte
aversionis et privationis gratiae. Sequeretur ergo
quod omnium peccatorum esset macula una. Ergo
macula non est effectus peccati.

Sed contra est quod dicitur. *Eccli. xlvii* *
Salomoni: *Dedisti maculam in gloria tua*. Et
Ephes, v * *Ut exhiberet sibi gloriosam Ecclesiam
non habentem maculam aut rugam*. Et utrobique
loquitur de macula peccati. Ergo macula est effe-
ctus peccati.

Respondeo dicendum quod macula proprie di-
citur in corporalibus, quando aliquod corpus ni-

tidum perdit suum nitorem ex contactu alterius
corporis, sicut vestis et aurum et argentum, aut
aliud huiusmodi. In rebus autem spiritualibus ad
similitudinem huius oportet maculam dici. Habet
autem anima hominis duplicem nitorem: unum
quidem ex refulgentia luminis naturalis rationis,
per quam dingitur in suis actibus; alium vero ex
refulgentia divini luminis, scilicet sapientiae et
gratiae, per quam etiam homo perficitur ad bene
et decenter agendum. Est autem quasi quidam
animae tactus, quando inhaeret aliquibus rebus
per amorem. Cum autem peccat, adhaeret rebus
aliquibus contra lumen rationis et divinae legis,
ut ex supradictis patet. Unde ipsum detrimen-
tum nitoris ex tali contactu proveniens, macula
animae metaphorice vocatur.

Ad primum ergo dicendum quod anima non in-
quinatur ex rebus inferioribus virtute carum, quasi
agentibus eis in animam: sed magis c converso
anima sua actione se inquinat, inordinate cis in-
haerendo, contra lumen rationis et divinae legis.

Ad secundum dicendum quod actio intellectus
perficitur secundum quod res intelligibiles sunt in
intellectu per modum ipsius intellectus: et ideo
intellectus ex cis non inficitur, sed magis perfi-
citur. Sed actus voluntatis consistit in motu ad
ipsas res. ita quod amor conglutinat animam rei
amatae. Et ex hoc anima maculatur, quando in-
ordinate inhaeret; secundum illud Osee ix ' : *Facti
sunt abominabiles, sicut ea quae dilexerunt*.

Ad tertium dicendum quod macula non est ali-
quid positive in anima, nec significat privationum
solam: sed significat privationem quandam ni-
toris animae in ordine ad suam causam, quae est
peccatum. Et ideo diversa peccata diversas ma-
culas inducunt. Et est simile de umbra, quae est
privatio luminis ex obiecto alicuius corporis, et
secundum diversitatem corporum obiectorum di-
versificantur umbrae.

a) corfonon fel'darum. —. rurpct. je fAecis DHL. corruptae \cor-
pcjreae KiB; faecis id corporum fetidorum EFksB; vel corpnnoufc-
tidorum rnxrpo L; cloacrum sordes AufujUfrwt

p) ct. — aut !'.
γ) c>>n»cHiuiit. — eveniunt Pa.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM MACULA MANEAT IN ANIMA POST ACTUM PECCATI

Inir?, qj, luxvii. <lrz. ô.

Si enim procedite h. Videtur quod macula non maneat in anima post actum peccati. Nihil enim manet in anima post Return, nisi habitus vel dispositio. Sed macula non est habitus vel dispositio, ut supra * habitum est. Ergo macula non manet in anima post actum peccati.

2. Praeterea, hoc modo se habet macula ad peccatum, sicut umbra ad corpus, ut supra * dictum est. Sed transeunte corpore, non manet umbra. Ergo, transeunte actu peccati, non manet macula.

3. PpAj.ii.KEA. omnis effectus dependet ex sua causa. Causa autem maculae est actus peccati. Ergo, remoto actu peccati, non remanet macula in anima.

Sed contra est quod dicitur *Insue xxii ♦: An partun robis est quod peccastis in Heeiphepor, et usque in praesentem diem macula huius sceleris in vobis permanet?*

Respondeo dicendum quod macula peccati remanet in anima, etiam transeunte actu peccati. Cuius ratio est quia macula, sicut dictum est * importat quondam defectum nitoris propter recessum a lumine rationis vel divinae legis. Et ideo quandiu homo manet extra huiusmodi lumen. manet in eo macula peccati: sed postquam

redit ud lumen divinum et ad lumen rationis ., quod fit per gratiam, tunc macula cessat. Licet autem cesset actus peccati, quo homo discessit α lumine rationis vel legis divinae, non tamen statim homo ad illud redit in quo fuerat: sed requiritur aliquis motus voluntatis contrarius primo motui. Sicut si aliquis sit distans alicui per aliquem motum, non statim cessante motu fit ei * propinquus, sed oportet quod appropinquet rediens per motum contrarium.

Ad primum ergo dicendum quod post actum peccati * nihil positive remanet in anima nisi dispositio vel habitus: remanet tamen aliquid privative, scilicet privatio coniunctionis ad divinum lumen. *

Ad secundum dicendum quod, transeunte obstaculo corporis, remanet corpus diaphanum in aequali propinquitate et habitudine ad corpus illuminans: et iduo statim umbra transit. Sed remoto actu peccati, non remanet anima in eadem habitudine ad Deum. Unde non est similis ratio.

Ad tertium dicendum quod actus l peccati facit distantiam a Deo, quam quidem distantiam sequitur defectus nitoris, hoc modo sicut motus localis facit localem distantiam. Unde sicut, cessante motu ., non tollitur distantia localis; ita nec, cessante actu peccati, tollitur macula.

3) *dir* ... - *rstic.-vi* . *di iew* » .
o. - Om. AUCDLFGIKL.
y) *precati*. - Om. AUCDEFGIKL.

c) tu'fui. - α^A,Iki VBLDEFGHhC - Pro *facit, fecit* ABCDEFIL,
<) MOfM. - ZoiJ/ aJdunL Pu.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo utraque quaestionis octogesimavsexac, dubium occurrit ex Scoto. in xtv distinctione IV *Seni*. . volente quod macula non sil privatio, sed relatio rationis in anima obiecta divino intellectui et voluntati ut ordinata nd poenam correspondentem peccato. Et quod non sit privatio, probatur dupliciter. Primo, quia privatio conjunctionis nd Deum per gratiam vel caritatem, non suscipit magis et minus. Macula autem, qua peccator post peccatum dicitur peccator, suscipit magis et minus: est namque unus magis peccator altero, et scipso nunc quam prius. Ergo.

Secundo, quia macula summi odii A, et summus inordinatus amor Λ, repugnant. Ergo macula unius peccati expelleretur per aliud. Quod est falsum.

II. Quod autem macula sit relatio rationis, probatur auctoritate Augustini. super illud Psalmi, *Meati quorum remissae sunt iniquitates* . ubi vult quod peccata videri a Deo illa pycnam impurari; tegi autem est ad poenam non reservare, seu nolle punire. Ex quo patet quod nihil aliud est hunc remanere peccatorem, quam reservari seu ordinari ad poenam per actum divinae voluntatis. - Et confirmatur, inquit, ex eo quia in offendente principem, post non remanet aliquid in eo quo dicitur inimicus, sed relatio rationis in ipso obiecto voluntati domini ordinantis ipsum ud poenam.

111. Ad evidentiam huius difficultatis, non oportet aliud facere fundamentum quam id quod in littera positum est in primo articulo, in responsione ad tertium: scilicet quod macula non significat puram privationem, sed privationem

in ordine ad causam, idest ad peccatum α quo causatur. Ex hoc enim solvuntur omnes difficultates accidentes in re. Licet enim privatio conjunctionis, similitudinis, refulgentiae, gratiae, caritatis, non suscipiat magis et minus . quia consistit in facto esse; causa tamen eius, scilicet pccorum, suscipit magis et minus. Ac per hoc macula, quae significat privationem non absolute, sed ut ex peccato, suscipit magis et minus non in se, sed in causa. Et ex hoc provenit quod iste est magis maculatus, eadem macula specie, altero, et magis peccator altero, post actus peccatorum. Et hoc sufficit: et solvit rationes Scoti et Aureoli allatas a Capreolo, in xiv distinctione Quarti *

Ad secundam autem rationem Scoti, negatur assumptum. Mille enim peccatorum maculae ad invicem, nec aliqua alicui peccato, contradantur: quoniam ex pane aversionis peccatorum consurgunt, unde non est contrarietas.

IV. Positio autem Scoti falsa, et non probata est. Falsa quidera, quia peccator, ut sic, non est a voluntate divina: immo Altissimuf odio habet peccatorem. Ordinatio autem ad poenam est a voluntate divina. Ergo.

Praeterea, peccator, ut sic, est peccator mulo ex peccato relicto: quia esse peccatorem est esse malum. Sed ordinari ad poenam est bonum! cum sit a Deo. Ergo.

Patet praeterea quod inerudite haec omnia confunduntur α Scoto, scilicet macula, reatus, et ordinari ad poenam a Deo. Peccatum enim prius facit et relinquit hominem dignum poena, quod est reatus, quod est malum apud Dionysium, iv cap. *de Div. Nom*, *, dicentem quod *puniri non*

. Qu. i. an.
CoatT» «tacios.

. a. ua. li-

>.TI»·,-<-·ITη

est malum, sed fien poena dipnum; et deinde a divina iusfftia ordinari ad poenam. Ideo enim ordinatur ad poenam, quia poena dignus; et non e converso. Unde, ui pavi. tebit -. peccatum cx parte aversionis relinquit maculam et reatum, quorum primum est privatio ut cx peccato, secundum est relatio rationis. ct tertio advenit quod Scows dicit. Unde concesso quod cx parte Dei, ut Augustinus dicit, legere sit non imputare ; sophisma manifeste est Consequentis, immo Impertinentis, inferre, Ergo iste est peccator cx imputatione. Iste namque est peccator non cx eo quod sc tenet cx parte Dei, sed ex eo quod sc tenet cx parte lui ; iuxta illud Osce *Perditio tua, Israel, cx te, salus autem ex me,* – Confirmatio quoque exempli non valet quia in hoc offendente remanet relatio inimicitiae et dignitatis poenae, absque omni actu offensi.

V. Et haec dictu sint dc macula qua formalitcr Socrates, postquam peccavit, ante poenitentiam, dicitur et est peccator, seu malus malo culpae. Oportet enim privativum esse quo aliquis est malus et peccator: quia malum privatio est, et peccatum privativum «ut privatio est. Et haec est ratio fundamentalis huius. Et scito quod macula sumitur dupliciter: primo, pro privatione coniunctionis ad Deum, cx peccato, secundo, pro privatione nitoris. Et si hoc secundo modo sumitur, non est id quo formalitcr post netum dicitur quis peccator, sed effectus eius : est namque peccator privatione conversionis ad Deum, quum sequitur detrimentum nitoris, ut in littera dicitur. Sed primo modo, est qua formalitcr dicitur peccator. Et sic eam suscipit Ma-

gister Sententiarum, xvm distinctione Quarti: contra quem etiam arguit Scotus.

Veruntamen si quis diligenter attenderit, videbit utrobique unam solam privationem diversis rationibus diversimode significatam. Anima namque Deo iuncta per caritatem, conformatur Deo. convenitur ad illum, coniungitur illi, illuminatur ab illo, fulget cx illo. Et per oppositum, privatio coniunctionis cx peccato, opposita facit, et elongatio, dissimilitudo, aversio, maculaque dicitur. Propter quod dicendum est quod, licet Auctor maculam α propria nominis significatione declaret, intendit tamen maculae nomine illam privationem, ut ex actu, qua formalitcr peccator dicitur post actum peccator. Cuius signum est quod, dc effectibus peccati tractans, tres tantum numerat, corruptionem boni, maculam ct reatum -. Et constat quod π peccati l effectum peccator post actum dicitur. Et non a primo declaratu. nec tertio. Igitur a secundo. Et haec dixerim, ne videamur digressi.

Quia ergo formale significatum maculae est quo formalitcr peccator post actum dicitur peccator; quia privatione coniunctionis ad Deum, ut cx peccato, est et dicitur peccator; quamvis maculae nomen exprimat hoc secundum quondam specialem effectum, scilicet remotionem nitoris: ideo non est alius effectus peccati quaerendus, quo quis sit peccator post actum. – Et confirmatur. Quia sicut, dum actu peccat, dicitur malus ct peccator aversione actuali; ito post, aversione remanente, quae nil aliud est quam privatio conversionis ad Deum cx peccato.

QUAESTIO OCTOGESIMASEPTIMA DE REATU POENAE

IN OCTO ARTICULOS DIVISA

ct.. lxxiv, **¶** EtINDE considerandum est de reatu poenae '.
1 y Et primo, de ipso reatu; secundo, de mor-
tali et veniali peccato, quae distinguuntur secun-
dum reatum *.
Lxviii. Circa primum quaeruntur octo.
Primo: utrum reatus poenae sit effectus peccati.
Secundo: utrum peccatum possit esse poena
alterius peccati.
Tertio: utrum aliquod peccatum faciat reum
aeterna poena.

Quarto: utrum faciat reum poena infinita se-
cundum quantitatem.
Quinto: utrum omne peccatum faciat reum
aeterna et infinita poena.
Sexto: utrum reatus poenae possit remanere
post peccatum.
Septimo: utrum omnis poena inferatur pro ali-
quo peccato.
Octavo: utrum unus sit reus poenae pro pec-
cato alterius.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM REATUS POENAE SIT EFFECTUS PECCATI

II dUt xxxn, qu. i, n. t; IV, di wv. qu. u. «rt. t, qu x; III (StoicL °i.;
/>« yfalo, q.. it nrt. io.

PRIMUM s,c „ROCED,tl-R. Videtur quod
y<Zv>',reatus poenae non sit effectus peccati.

Quod enim per accidens se habet ad ali-
tZ»>W2ù^uidi non videtur esse proprius effectus
eius. Sed reatus poenae per accidens se habet ad
peccatum: cum sit praeter intentionem peccantis.
Ergo reatus poenae non est effectus peccati.

2. Praeterea, malum non est causa boni. Sed
» poena bona est: cum sit iusta, et 3 a Deo. Ergo
non est effectus peccati, quod est malum.

• «u 3. Praeterea, Augustinus dicit, in I *Confess.* *,
quod *omnis inordinatus animus ubi ipsi est poena.*
Sed poena non causal reatum alterius poenae:
quia sic icetur in infinitum. Ergo peccatum non
causat reatum poenae.

• ver y. Sed contra est quod dicitur *Rom. n l: Tribu-*
latio et angustia in animam omnem operantis ma-
lum. Sed operari malum est peccare. Ergo pec-
? catum inducit poenam quae nomine tribulatio-
nis et angustiae designatur.

Respondeo dicendum quod ex rebus naturalibus
ad res humanas derivatur ut id quod contra ali-
quid insurgit, ab eo detrimentum patiatur. Vide-
mus enim in rebus naturalibus quod unum con-
trarium vehementius agit, altero contrario super-
veniente: propter quod *aquae calefactae magis*
• ap.χM,i.Γ - *congelantur*, ut dicitur in I *Meteor.* * Unde in
hominibus hoc ex naturali inclinatione invenitur,
ut unusquisque deprimat cum qui contra ipsum
insurgit. Manifestum est autem quod quaecumque
continentur sub aliquo ordine, sunt quodammodo
unum in ordine ad principium ordinis. Unde quid-
quid contra ordinem aliquem insurgit, consequens
est ut ab ipso ordine, vel y principe ordinis, deprimatur.
T Cum autem peccatum sit actus inordinatus,

manifestum est quod quicumque peccat, contra
aliquem ordinem agit. Et ideo ab ipso ordine
consequens est quod deprimatur. Quae quidem
depressio 3 poena est.

Unde secundum tres ordines quibus subditur
humana voluntas, triplici poena potest homo pu-
niri. Primo quidem enim subditur humana natura
ordini propriae rationis; secundo, ordini exte-
rioris hominis gubernantis vel spiritualiter vel tem-
poraliter, politice seu oeconomice; tertio, subdi-
tur universali ordini divini regiminis. Quilibet
autem horum ordinum per peccatum pervertitur:
dum ille qui peccat, agit et contra rationem, et
contra legem humanam, et contra legem divi-
nam. Unde triplicem poenam incurrit: unam qui-
dem a seipso, quae est conscientiae remorsus,
aliam vero ab homine, tertiam vero a Deo.

Ad primum ergo dicendum quod poena conse-
quitur peccatum inquantum malum est, ratione
suae inordinationis. Unde sicut malum est per
accidens in actu peccantis, praeter intentionem
ipsius, ita et reatus poenae.

Ad secundum dicendum quod poena quidem
iusta esse potest et a Deo, et ab homine intlicta:
unde ipsa poena non est effectus peccati directe,
sed solum dispositive. Sed peccatum facit homi-
nem esse reum poenae, quod est malum: dicit
enim Dionysius, iv cap. *de Div. Nom.* ♦, quod *pu-* - s n.ie«.
niri non est malum, sed Jieri poena dignum. Unde
reatus poenae directe ponitur effectus peccati.

Ad tertium dicendum quod poena illa inordi-
nati animi debetur peccato ex hoc quod ordinem
rationis pervertit. I it autem reus ulterius poenae,
per hoc quod pervertit ordinem legis divinae vel
humanae.

a) *aun iit inita.* - *et iuifa cum jrif* EF.
inducit poenam. - *inducit in poenam* ABCEFGHILa, *ducit m*
poenam K.

Svhmai Thbou D. Tmoju» T. IV.

γ) *ῥps Crditic, i>ef.* - *ipto ordine a ü / J »B) UicDEFGHILu, co*
orJpte ct P.
dcprcuio. - *rqprenio* ACDI FGIKLfD *et a.*

QUAESTIO LXXXVII, ARTICULUS II

Commentaria Cardinalia Caietani

In articulo primo quaestionis octogesimacseptimae. adverte quod Auctor, in corpore articuli locans extrema, insintnt medium, quod directe satisfacit quaesito. Cum enim peccatur, unum extremum est agere contra ordinem; alterum, deprimi ab ordine. Illud est peccare; hoc est puniri.

Et quoniam nisi ex peccato dignus esset quis puniri, non iuste puniretur; ideo hoc medium, scilicet dignum esse poena, quod reatus vocatur, de quo est quaestio utrum sit peccati effectus, in corpore articuli ex extremis Auctor innuit, et in responsione ad secundum explicavit.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM PECCATUM POSSIT ESSE POENA PECCATI

J Sent., dist. xlii, art. 3, 4; II, dist. xxxv, art. 3; De Malo, qu. t, art. 4. s. t. aq.; Ad Rom., exp. l, l. cet. vu.

i) secundum sic proceditur. Videtur quod peccatum non possit esse poena peccati. Poenae enim sunt inductae ut per eas homines reducantur ad bonum virtutis, sed in oppositum. Ergo peccatum non est poena peccati.

2. Praeterea, poenae iustae sunt a Deo. ut patet per Augustinum, in libro Octoginta trium Quaest. Peccatum autem non est a Deo, et est iniustum. Non ergo peccatum potest esse poena peccati.

3. Praeterea, de ratione poenae est quod sit contra voluntatem. Sed peccatum est a voluntate, ut ex supradictis patet. Ergo peccatum non potest esse poena peccati.

Sed contra est quod Gregorius dicit. super Ezech. quod quaedam peccata sunt poenae peccati.

Respondeo dicendum quod de peccato dupliciter loqui possumus: per se et per accidens. Per se quidem nullo modo peccatum potest esse poena peccati. Peccatum enim per se consideratur secundum quod egreditur a voluntate: sic enim habet rationem culpae. De ratione autem poenae est quod sit contra voluntatem, ut in Primo habetur. Unde manifestum est quod nullo modo, per se loquendo, peccatum potest esse poena peccati.

Per accidens autem peccatum potest esse poena peccati, tripliciter. Primo quidem, ex parte causae quae est remotio prohibentis. Sunt enim causae inclinantes ad peccatum passiones, tentatio diaboli, et alia huiusmodi; quae quidem causae impediuntur per auxilium divinae gratiae, quae subtrahitur per peccatum. Unde cum ipsa

subtractio gratiae sit quaedam poena, et a Deo, ut supra dictum est; sequitur quod per accidens etiam peccatum quod ex hoc sequitur, poena dicatur. Et hoc modo loquitur Apostolus, Rom. i, 24. Propter quod tradidit eos Deus in desideria cordis eorum, quae sunt animae passiones: quia scilicet deserti homines ab auxilio divinae gratiae, vincuntur a passionibus. Et hoc modo semper peccatum dicitur esse poena praecedentis peccati. – Alio modo, ex parte substantiae actus, quae afflictionem inducit: sive scilicet actus interior, ut patet in ira et invidia; sive actus exterior, ut patet cum aliqui gravi labore opprimuntur et damno, ut expleant actum peccati, secundum illud Sap. v. Lassati sumus in via iniquitatis. – Tertio modo, ex parte effectus: ut scilicet aliquod peccatum dicatur poena respectu effectus consequentis, Et his duobus ultimis modis, unum peccatum non solum est poena praecedentis peccati, sed etiam sui.

Ad primum ergo dicendum quod hoc etiam quod aliqui puniuntur a Deo, dum permittit eos in aliqua peccata profluere, ad bonum virtutis ordinatur. Quandoque quidem etiam ipsorum qui peccant: cum scilicet post peccatum humiliores et cautiores resurgunt. Semper autem est ad emendationem aliorum, qui videntes aliquos ruere de peccato in peccatum, magis reformidant peccare. – In aliis autem duobus modis, manifestum est quod poena ordinatur ad emendationem: quia hoc ipsum quod homo laborem et detrimentum patitur in peccando, natum est retrahere homines a peccato

Ad secundum dicendum quod ratio illa procedit de peccato secundum se.

Et similiter dicendum est ad tertium.

a) xc. – scilicet addunt Pa.
p) exii. – etiam este P.

y) ira. – ipsa ira Pa.
δ| respectu. - r.v parte ABCGIL- Pro i'J, Ex ADCDMGIL, J P

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo secundo eiusdem octogesimacseptimae quaestionis, dubium primo occurrit, simpliciter et ad hominem. un inordinatio quae est essentialiter malum culpae, sit poena. Et simpliciter quidem dubium est ex Scoto, in xxxvi distinctione Secundi, hoc tenente, ex eo quod poena formaliter est carentia boni convenientis voluntati et volenti: sed privatio rectitudinis debitae in actu voluntatis, est carentia boni convenientis: ergo. Probatur minor: quia magis conveniens est voluntati bonum honestum quam commodum. – Et confirmatur. Quia ablatio boni commodi est

simpliciter poena. Ergo magis et maior poena contra ablatio boni iusti. quanto magis convenit voluntati, et maius est unde hominem vero. Auctorem scilicet, quia ipsemet, in Q. de Malo, qu. t, art. 4, ad 3, tractans illud Augustini. /ussisti, Domine, et sic est, ut omnis inordinatus animus sibi ipsi sit poena, dicit quod. co quod inordinationem illam invite quis quodammodo patitur, immiscetur ratio poenae.

In oppositum est quia inordinatio illa ut in voluntate, esset culpa; et culpa pro se esset poena, quia per se convenit

culpae esse in voluntate. – Praeterea, Auctor multum esset diminutus, dicens quot modis peccatum potest esse poena, ct neguns formaliter, ct offirmans cx parte causae, substantiae actus et ctiectus, ct tacens hoc.

¶ Ad evidentium huius difficultatis, sciendum est quod tenentes inordinationem culpae esse poenam, distinguunt quod ipsa dupliciter sumitur: scilicet ut est α voluntate, ct sic culpa et non poena ; et ut est in voluntate, et sic poena et non culpa. Quia in potestate voluntatis est primo modo, et non §ecundo nam voluntas inquantum subiectum, non habet formam inhaerentem in sua potestate. Et sic est iusta, ct ordinativa culpae. A Deo nutem dicunt quod est ut a deserente. Et haec opinio [attribuitur Magistro Sententiarum, in xxxvi distinctione Secundi * Et videtur habere multos «c-quaccs. Quin etiam s. Thomae tribuitur, propter supr.idicta * verba : et quia hic, loquens dc peccato per se, dicit quod *peccatum per se consideratur secundum quod egreditur a voluntate, sic enim habet rationem culpae*, quasi praeservans sc α peccato secundum omnem aliam rationem, puta secundum quod est in voluntate.

III. Verum in hac re, sicut ct in ceteris, rationi simul et auctoritati Sanctorum obediendum puto. Rationes autem pro parte affirmativa, cx disconvenientia et involuntario sumuntur. Ex disconvenientia quidem, quia inordinatio actionis voluntariae magnum malum est voluntatis: ac propterea non parva est poena voluntatem illam habere. – Ex involuntario nutem, dupliciter. Primo, quia talem inordinationem incise non est voluntarium. Secundo, quin talem inordinationem puti non est voluntarium. Constat autem ct eam inesse peccanti; ct peccantem pati illam, dum incurrit illam nolens illam incurrere, si posset. exercendo actum peccati.

IV. Pro parte nutem negativa, cx resolutione poenae in Deum ut causam, ratio sumitur. Cum enim omnis poena iusta sit, et a Deo, ut patet per Augustinum, in libro *Octoginta trium Quaest.* oportet quod inordinationem culpae esse in peccante, \el incurrere peccantem, sit a Deo. Hoc autem est impossibile. Ergo.-Consequentia est per sc nota. Falsieas nutem consequentis probatur: tum quia *accidentis esse est inesse*, ac per hoc cnusans inordinationem ut inhaerentem. causât eam simpliciter; tum quia peccans est malus formaliter, denominatione intrinseca» inordinatione ut inhaerente, ac per hoc a Deu. – Et haec militant contra utramque viam. Quia incurrere talem inordinationem agendo. est peccare quod non est a Deo. Et incurrere eam recipiendo, est subiici illi, quod consistit in inhacsiunc: quae, ut probatum est, non est a Deo nisi in me esse peccatum sit u Deo.

V. Si quis autem consideret utrasque rationes, videbit quod primae * facile solvuntur. Nam falsum in primis est quod poena sit carentia boni convenientis voluntati et volenti. Plus enim exigitur ad rationem poenae, scilicet quod sit contra voluntatem: cum consistat in pati. Secundum enim Augustinum, in l *de Lib. Arbit.* ", *culpa est malum quod agimus, poena malum quod patimur*. Et in libro *dc Fide ad Petrum .** *Geminum est creaturae rationalis malum; unum quo voluntarie dejicit a summo bono, alterum quo invita punitur*. Unde privatio iustitiae in actu est lunge maius malum quam privatio commodi, ct magi» disconveniēns: non tamen sequitur. *Ergo est magis poena*, a superiori ad suum inferius affirmative. Sed bene sequitur, *Ergo est peius quam poena*. Et hoc verum est: quia est mulum culpae, quod longe peius est.

Quae autcin inferuntur ad salvandum involuntarium, parum prosunt, propter duo. Primo, quia ipsa privatio ordinis in actione culpae, non est primo ct directe volumaria; sed, ut ex supradictis - patet, sufficit ad hoc quod malum culpae six. quod indirecte ct secundario votuhuria sit, quia *nemo operatur aspiciens ad malum .** L°de cum poena ct culpa distinguamur per voluntarium ct involuntarium; et sic voluntarium in privatione ut mallemus illam vitare salvo actu, constituat in eo culpae malum; consequens est ut aliter involuntarium concurrat ad rationem poenae.

Secundo, quia inhaesio, sive passio, huius inordinationis culpae, aut ponitur effectus actionis inordinatae quae est

peccatum, aut non. Si ponitur etfccnis, aut formalis:- ct tunc idem est iudicium dc culpa ct tali etlcctu ; sicut idem est iudicium de caecitate cl esse caecum, nlbcdinc ct esse album. Si aliter, quasi sicut passio est ctfectus actionis, tunc non esset dicendum quod ipsa essentia peccati est poena, sed secundum suum effectum: ct continetur hoc sub lenio membro posito in littera. – Si non ponitur ctfectus, sed ponitur idcnticc idem ei respectu distincta, extra voluntarium non est: neque enim voluntarie tantum peccans agit, sed sc in peccato ponit, et in peccato perseverat.

VI. Solutio autem quae datur a Scoto * nd rationem Uc.dt.Bn<n.t. factam pro pane negativa, quoti inordinatio ista est a Deo non infligente, sed §deserente nihil omnino valet. Quia ad rationem poenae exigitur quod sil α Deo eo modo quo culpa non est ab eo: scilicet ut in ipsum resolvitur unquam in primam causam, positive vel negative, sicut cetera iusu. Sed reduci in Deum ut deserentem» non est reduci in ipsum ut primam causam. Ergo. – Probatur minor. Quia habere Deum ut cnusam deserentem, commune est culpae ct poenae, est enim Deus causa mali culpae deserendo: ct tamen simpliciter negatur quod sit illius causa, ut affirmatur simpliciter quod est causa poenae. Deus igitur ut deserens, non est u quo est poena, sed plus oportet addere.

Et confirmatur. Quia inter desertionem culpae et poenae hoc interest, quod Deus, respectu culpae, vult desertionem. sed non culpam: respectu poenae, vult desertionem ex poenam. Et propterea etiam deserendo, est simpliciter causa poenae per voluntatem suam. Sed Deus non vult inordinationem iustitiae, quae est essentialiter malum culpae, quae ponitur poena. Ergo deserendo non est causa huius poenae, sicutnec culpae. – Probatur minor. Quia si Deus vellet inordinationem peccati eue in me, Deus vellet in me esse peccatum, me habere peccatum: quod est impossibile.

VII. Quia igitur pars negativa rationi inhaereret auctoritati -. ideo cum dicitur, */ussisti, Domine, et sic est, ut omnis inordinatus animus sibi ipsi sit poena* -, ex parte ct num. «. substantiae actus vel effectus, intclligitur, ut in littera dicitur. – Ei hoc modo glassari potest Auctor in verbis illis in contrarium .illatis -: ut intclligamus poenam admixtam culpae ex ea quod inordinatio est quodammodo involuntaria, non in ipsa inordinatione peccati, sed cius inseparabili cflectu. Vel dicatur correctu esse verba illa hic. dum pluries Auctor replicat nullo modo peccatum per sc posse esse poenam peccati : neque enim frustra dicit ct replicat ly *nullo modo* et ly *potest*.

\ III. In eodem secundo articulo, in primo modo quo peccatum ponitur poena praecedentis peccati, dubium occurrit ex Scoto, in xxxvi distinctione Secundi, qui contra hoc arguit non tenquum falsum, sed difficile et dimittendum. Quia si peccatum ponitur poena praecedentis peccati, propter subtractionem auxilii, sequitur quod peccatum secundum non est in potestate voluntatis, ct voluntas non potest tunc non deficere. – Probatur sequela. Quia non est in potestate sua; nec paratum auxilium divinum, quo eget ud recte agendum absque defectu peccati.

Secundo jrguit quod non simile est quod subtractio gratiae ponatur poena, ct quod subtractio divini auxilii ud rcctiticondum actum secundum, ponatur poena. Tum quia Deus non dedit gratiam antcccdentcr, sicut rectitudinem netus. Tum quia carentia rectitudinis est semper novum malum; carentia vero gratiae est habituale malum. Et cx hoc sequitur quod ista rectitudo semper debet esse in potestate voluntatis, ill.i autem non semper, sed dum habebatur: alioquin, ut dictum est, non posset non peccare in secundo peccato, quod ponitur poena primi peccati.

IX. Ad hoc dicitur negando -cqclam, scilicet quod peccatum secundum non esset in potestate voluntatis Nam .id hoc sufficit quod sit m potestate voluntntis facere quod in sc est. ct quod pOBsil singulos actus peccati vitare, et quod, quantum in sc est, possit ad gratiam rchabendam sc praeparare. Sed de his inferius, qu. §n erit sermo ditlusius. Sicut namque iuste subtrahitur gratia habitualis, sic comequenter auxilium divinum actuale spectans ad gratuita, quale est auxilium efficax ad non peccandum.

Ad secundum dicitur quod, quia Deus vult omne» ho-

• er. Scot l>v.
• 'x, u. rrnt.rj

• Qa.uuu

• Ci. ηβ"<. i, m.

• ùp. i.

• Qp.XMI grbt.

•Qu. lxxu. ui.

v'
îih

*,v'

* -v». ' - Ç<

ARTICULUS QUARTUS

I nCM PECCATO DEBEATUR POENA INFINITA secundi M QUANTITATEM

II S<nt., ! »i. U.U, qu. j, an. 5. od 3J IV. dial. imi, qu. i, art. 1.

QI ARTUM SJC PROCI DITUR. Videtur quod Peccato ^c^ealur poena infinita secun-
duant,laicm· Dicitur enim Iercm.
*: *Corripe me, Domine, veruntamen in iudicio, et non in furore tuo: ne forte ad nihilum redigas me.* Ira autem vel furor Dei metaphorice significat vindictam divinae iustitiae: redigi autem in nihilum est poena infinita, sicut et ex nihilo aliquid facere est virtutis infinitae. Ergo secundum vindictam divinam, peccatum punitur poena infinita secundum quantitatem.

2. Praeterea, quantitati culpaе respondet quantitas poenae; secundum illud *Deuteron*, xxv * *Pro mensura peccati erit et plagarum modus.* Sed peccatum quod contra Deum committitur, est infinitum: tanto enim gravius est peccatum, quanto maior est persona contra quam peccatur, sicut gravius peccatum est percutere principem quam perculere hominem privatum; Dei autem magnitudo est infinita. Ergo poena infinita debetur pro peccato quod contra Deum committitur.

3. Praeterea, dupliciter est aliquid infinitum: durationis scilicet, et quantitate. Sed duratione est poena infinita. Ergo et quantitate.

Sed contra est quia secundum hoc omnium mortalium peccatorum poenae essent aequales: non enim est infinitum infinito maius.

Respondeo dicendum quod poena proportionatur peccato. In peccato autem duo sunt. Quorum unum est aversio ab incommutabili bono, quod

est infinitum: unde ex hac parte peccatum est infinitum. Aliud quod est in peccato, est inordinata conversio ad commutabile bonum. Et ex hac parte peccatum est finitum: tum quia ipsum bonum commutabile est finitum; tum quia ipsa conversio est finita, non enim possunt esse actus creaturae iniimti. Ex parte igitur aversionis, respondet peccato poena damni, quae etiam est infinita: est enim amissio infiniti boni, scilicet Dei. Ex parte autem inordinatae conversionis, respondet ei poena sensus, quae etiam est finita.

Ad primum ergo dicendum quod omnino redigi in nihilum cum qui peccat, non convenit divinae iustitiae: quia repugnat perpetuitati poenae, quae est secundum divinam iustitiam, ut dictum est ♦ * a * rnoc»j. Sed in nihilum redigi dicitur qui spiritualibus bonis privatur: secundum illud I *Cor. xni·: Si non ·v»»χ habuero caritatem, nihil sum.*

An secundum dicendum quod ratio illa procedit de peccato ex parte aversionis: sic enim homo contra Deum peccat.

Ad tertium dicendum quod duralio poenae respondet duration! culpaе, non quidem ex parte actus, sed ex parte maculae, qua durante manet reatus poenae. Sed acerbitas poenae respondet gravitati culpaе. Culpa autem quae est irreparabilis, de se habet quod perpetuo duret: et ideo debetur ei poena aeterna. Non autem ex parte conversionis habet infinitatem: et ideo non debetur ei ex hac parte poena infinita secundum quantitatem.

Commentaria Cardinalis Caietani

O lwo lenio articulo, in corpore quarti, et responsione ud secundum, dubium occurrit de conclusione et ratione una, scilicet quod peccato non debetur poena infinita intensive, quia conversio peccati est ad commutabile bonum, et ex hac pane non est contra Deum. Falsum enim est quod peccatum ex parte conversionis non sit contra Deum: quia ex parte conversionis aliquod peccatum habet Deum pro obiecto, ut patet de odio Dei. Et ex hoc patet edam quod non universaliter est verum quod conversio in omni peccato sit ad commutabile bonum: est enim in huiusmodi peccatis conversio ad incommutabile bonum nolendum, negandum, etc., ut proprium obiectum peccati. Et confirmatur: quia ipse Auctor superius in qu. i,χχπ ♦, expresse dixit quod divisio peccati contra Deum, scipsum et proximum, est divisio penes obiecu, unde peccata specihcantur. Et sequitur etiam ex hoc, ut talibus peccatis debeat infinita poena intensive.

II. Ad hoc dicitur quod, quia impossibile v t aliquem habere simul plores ultimos fines, ut in principio istius operis * habuimus, et ncesse est peccantem habere aliquem ultimum finem; oportet ut aversio a Deo ultimo fine, sii cum conversione ad alium ultimum finem, qui, cum non sit Deus, commutabile bonum vocatur. Et quoniam ultimus finis in omnibus, tam proseguendo quam fugiendo, appetitur, et est primum appetitum formaliter, quamvis consequenter; consequens est ut in omni peccato sit conversio nd commutabile bonum, quamvis diversimode: quin in proseguendo bonum, solvatur conversio ad illud directe: in fugiendo vero malum, sahatur conversio ad illud

indirecte, dum fugitur directe malum quia contrariatur illi commutabili bono. Peccator namque, nimis scipsum amans, fac per hoc scipsum constituens sibi ut finem ultimum refutato Deo; amando deriderandoque inordinate illiquid, scipsum amat ac desiderat participatum in illo desiderato. Odiendo vero inordinate illiquid, non odit scipsum, sed odit illud ut contrarium sibi amato: et sic etiam in odio convertitur ad aeipaum radicaliter et indirecte.

Ex hoc autem sohendum est motum dubium. Et dicendum quod peccatum esse contra Deum ex parte conversionis, potest dupliciter inteiligi scilicet praecise, vel in ordine ad commutabile bonum. Er quod contra Deum praecise nullum peccatum est ex pane conversionis: quoniam ex hac parte omne peccatum fundatur super commutabili bono primo appetito. Sed nulla peccata sunt contra Deum ex hac pane in ordine ad bonum commutabile. Et sic odium Dei est contra Deum. habetur namque odio Deus non praecise sed ut contrarius commutabili bono nimis amato a peccatore illum odio habente.

III. Sed contra hoc instatur: quia sicut carius amat Deum in se pure, ita odium Dei terminatur ad ipsum Deum in se pure, et non ut contrarium amato bono.

Ad hoc dicitur quod Deus in scipso secundum se est quod terminat odium ; et esse contrarium bono commutabili, est quo Deus estKobiectum odii. Quoniam Deus non eat obiectum odii nisi ut apparens malus peccanti: odii enim obiectum est malum vel apparens m dum, sicut amoris bonum vel apparens bonum. Nec per aliquid apparet illi Deus malus, nisi quia disconvenit bono commutabili a

An. ♦-

qu. i en. *

se amato. In ratione autem mali quod est vel apprehenditur malum alicui, clauditur privatio oppositi boni. Et propterca oportet quod, cum Deus secundum se non hubcat rationem mali nec simpliciter nec alicuius, quin est omne bonum; si odii obiectum est. quod apprehendatur ut indutus privatione boni commutabilis nimis «mati, et sub hac ratione ipse etiam in seipso obiectum sit odii, ut quod odio habetur. Et hoc sufficit ad contrarietetcm inter caritatem et odium Dei: sunt enim circa idem obiectum quod, et non circa idem obiectum quo, ut patet.

Et sic salvatur littera, quod peccatum ex parte conversionis ad obiectum, non est infinitum, quia est bonum commutabile. Deus enim licet ut obiectum quod odii, sit infinitus, ipse tamen ut constat ex *quod* et *quo*, idest sub ratione mali, non est infinitus: quia non est privativum boni infiniti, sed commutabilis boni. Dic ergo quod, licet Deus sit obiectum quod alicuius peccati, nullius tamen peccati est obiectum nisi sub ratione aliqua finita, quia non nisi dependente a commutabili bono nimis amnio. Et propterca nullum peccatum ex parte conversionis est infinitum.

IV. In eodem quarto articulo, in responsione ad primum, adverte quod, licet peccatum ex parte sui, quia aversione

aufert, quantum ex se est, u Deo divinitatem suam, qua sibi debetur quod sit omnium finis ultimus, et conversione confert divinam proprietatem bono commutabili, reatum incurrat annihilntionis, tanquam reus laesae maiestutis: – neque enim minus meretur quis privari beneficio essendi a Deo, quam ab homine; sed constat ab homine iuste privari aliquem ipso esse, et quantum ab homine fieri potest, annihilari, dum occiditur, incineratur, dispergitur cinis, etc., per accidens namque est ad iustitium humanam quod remaneat materia et anima separata; ergo multo iustius potest privari peccator ipso esse totaliter, quod non ab habente, sed ipso Deo gratioso beneficio suscepit, et conservatur: – si tamen consideretur peccatum ut stat sub statuto ordine a divina iustitia, quae perpetuam statuit poenam, sic peccatum non incurrit reatum annihilntionis; quia poena annihilationis repugnat poenae perpetuitatis. Et secundum hanc distinctionem vcrificarc potes dicta hic et alibi – ab /Xuctorc, et specialiter in xt.vi distinctione Qunni, qu. 11, art. π, q̄u 1, ad 4. ubi vult quod, de rigore iustitiac, etiam pro peccato originali meremur annihilari. Hoc enim ex nostro demerito intclligendo, secundum convenientiam dhinac iustitiac, quae citra dignum sub materia punitiva est. dicimus non incurri reatum annihilutionis.

ARTICULUS QUINTUS

UTRUM OMNE PECCATUM INDUCAT REATUM POENAE AETERNAE

Part. III, qu. Idtwi. ř. 4; II *Sent.*, dial. IUI, qu. », art. 5; IV, j q̄, ju.vi. qu. », rrv 3; III! &ut. tient,. ap. GSMH; De qu. vu, art, », ad 24, un. :Sj, h ; GimpcxJ. *Tnrol.*, ap, ei.kxxu.

QUNTUM sic procedi ri r. Videtur quod oirine peccatum inducat reatum poenae aeternae. Poena enim, ut dictum est °, <^s* i^proportionarur culpaе. Sed poena aeterna differt a temporali in infinitum. Nullum autem peccatum differre videtur ab altero in infinitum: cum omne peccatum sit humanus actus, qui infinitus esse non potest. Cum ergo alicui peccato debeatur poena aeterna, sicut dictum est ‘. videtur quod nulli peccato debeatur poena temporalis tantum.

2. Praeterea, peccatum originale est minimum peccatorum : unde et Augustinus dicit, in*Enchirid* quod *mitissima poena est eorum qui pro solo peccato originali puniuntur*. Sed peccato originali debetur poena perpetua: nunquam enim videbunt regnum Dei pueri qui sine baptismo decesserunt cum originali peccato; ut patet per id quod Dominus dicit, Ioan, ni * *Nisi quis renatus « fuerit dentio, non potest videre regniim Dei*. Ergo multo magis omnium aliorum peccatorum poena erit aeterna.

3. Praeterea, peccato non debetur maior poena ex hoc quod alteri peccato adiungilur: cum utrumque peccatum suam habeat poenam taxatam secundum divinam iustitiam. Sed peccato veniali debetur poena aeterna, si cum mortali peccato inveniatur in aliquo damnato: quia in inferno nulla potest esse remissio. Ergo peccato veniali simpliciter debetur poena aeterna. Nulli ergo peccato debetur poena temporalis.

Sed contra est quod Gregorius dicit, in IV *Dilog.* φ. quod quaedam leviores culpaе post hanc vitam remittuntur. Non ergo omnia peccata aeterna poena puniuntur.

Respondeo dicendum quod, sicut supra * dictum est, peccatum causai reatum poenae aeternae, inquantum irreparabiliter repugnat ordini divinae iustitiac, per hoc scilicet quod contrariatur ipsi principio ordinis, quod est ultimus finis. Manifestum est autem quod in quibusdam peccatis est quidem aliqua inordinatio, non tamen per contrarietatem ad ultimum finem, sed solum circa ea quae sunt ad finem, inquantum plus vel minus debite cis intenditur, salvato tamen ordine ad ultimum finem: puta cum homo, etsi nimis ad aliquam rem temporalem afficiatur, non tamen pro ea vellet Deum offendere, aliquid contra praeceptum eius faciendo. Unde huiusmodi peccatis non debetur aeterna poena, sed temporalis.

Ad primum ergo dicendum quod peccata non differunt in infinitum ex parte conversionis ad bonum commutabile, in qua consistit substantia actus: differunt autem in infinitum ex parte aversionis. Nam quaedam peccata committuntur per aversionem ab ultimo fine: quaedam vero per inordinationem circa ea quae sunt ad finem. Finis autem ultimus ab his quae sunt ad finem, in infinitum differt.

An secundum dicendum quod peccato originali non debetur poena aeterna ratione suae gravitatis: sed ratione conditionis subiecti, scilicet hominis qui sine gratia invenitur, per quam solam l fit remissio poenae.

Et similiter dicendum est ad tertium, de veniali peccato. Aeternitas enim poenae non respondet quantitati culpaе, sed irrcmissibiliati ipsius, ut dictum est

• Qi». t.

• CL IV *Sfnt.*, »l *i. qut. »»l. t. j 6; Dr /»-/ qu. r, irt 3. «J to.

• In rt»p.

•An.

•An.3.

• Qp. XQII

et». >

• C*p nui-

•Ahtior.Xe fl)Uer. />. x.α. R. 8.-S l cet. xxsv.

Commentaria Cardinalis Caietani

• Qx 1
n articulo quinto dubium occurrit ex Scoto. in xxi diffin
ctione IV *Sent.*, * volente quod poena peccato veniali
respondens in inferno finietur. Probatque hoc tripliciter.
Primo, quia Deus punit citra condignum. Perpetuare autem
temporalem poenam, non est punire citra condignum. Ergo.
Secundo, quin etiam secundum rigorem iustitiae, ini-
quum est poenam aeternam infligere pro illo cui secundum
se debetur poena temporalis, – Nec per accidens, quia scilicet
iunctum est mortali, hoc licet: quia coniunctio cum altero
non facit hoc exire in infinitum istud genus culpae; ergo
nec iuste respondere poenam in infinitum excedentem.
Tertio, quin peccator post susceptam poenitentiam in
gratia non confessore, et impletam pro parte, si recidivens in
mortali decidit, pro residuo poenae illius temporalis, in
inferno temporaliter punietur. Ergo et in veniali similiter.
• 1. r.
11. Ad esidentiam horum, scito ex littera * quod, quin sola
gratia est principium remissionis poenae, quia sola ponit
hominem in statu capaci ex condigno remissionis non so-
lum culpae sed poenae; idcirco remissibilitas et irremissi-
bilis tam culpae quam poenae, positive sumptae, attendun-
tur penes statum subiecti, scilicet esse in gratia vel non;
et non attenduntur universaliter penes ipsa peccata. Et non
advertere hoc multos decipit. Existens enim in gratia, ut
sic, habet in se unde debeatur sibi quandoque remissio
omnis culpae et poenae: quia habet in se unde debetur
sibi vita aeterna. quae non compatitur culpam aut poenam.
Et sic statui gratiae convenit remissibilitas positive: vindicat
enim sibi illam. Statui vero culpae extra gratiam, conve-
nit irremissibilis positive quia *ji affirmatio est causa
affirmations, negatio est causa negationis* . In quod, quia
tuli status fit per privationem principii omnis remissionis,
caritati scilicet et gratiae: ideo ex hoc ipsa sibi vindicat ir-
remissibilitatem, quod est habere irremissibilitatem positive.
Penes culpas autem loquendo, nulla culpa est remissibilis
positive: quin nullam sibi vindicat remissionem, quia nulla
ponit principium remissionis, quae est caritas. Sed aliqua,
scilicet venialis, dicitur secundum se remissibilis negative,
idest per non ablationem principii remissionis: peccatum
enim veniale secundum se non privat curitate. Ad irremis-
sibilitatem autem culpa scilicet habet ric quod mortalis est
irremissibilis positive, quin coniruriatur caritati: venialis
autem per accidens, quia scilicet est in subiecto existente
in statu non capaci remissionis. Et quia temporalitas poe-
nae respondet remissibilitati, aeternitas vero irremissibilitati,
ut in littera etiam dicitur *, ideo oportet esse tantum, et
distinguere de debito poenae temporalis et aeternae, ut sol-
vantur obiecta.
* In rt>p. 4. j.
* C/. num. t.
H. Ex his igitur respondetur argumentis Et ad primum
dicitur quod de veniali peccato dupliciter loqui contingit.
Scilicet secundum se, idest solitarie sumpto: et sic ei de-
betur poena temporalis negative, sicut et remissibile est
negative; et ut sic, negamus quod puniatur poena aeterna.
Alio modo, in tali supposito. Et tunc iuxta illius suppositi
statum iudicandum est: nam in supposito habente gratiam,
puniendum est poena temporali; in non habente gratiam,
poena aeterna. Et quoniam iudicium poenae non lit de
peccato secundum se, idest solitarie sumpto, sed simpli-
citer ut est in hoc; ideo simpliciter dicendum est quod
peccato veniali in statu gratiae debetur poena temporalis.

extra illum aeterna. Et abstrahendo ab his, nec temporalis
nec aeterna positive: sed temporalis negative, quia non
ponit ex se aeternitatem.
Et per hoc etiam patet responsio ad secundum. Dis-
tingue lumen ly *secundum se debetur poena temporalis*
dupliciter intelligi. Primo, per se positive: scilicet ut culpa
veniali exigit per se poenam temporalem, sicut mortale
vindicat sibi aeternum. Et in hoc sensu falsum assumitur.
Alio modo, solitarie et negative: sicut diaphanum secundum
se est tenebrosum, quia ex se non ponit lumen exclusivum
tenebrae Et sic verum est quod veniali debetur poena
temporalis: quia ex se non ponit unde poena sibi debita
perpetuetur. Cum hoc tamen stat quod aliunde possit poena
sibi debitu iuste perpetuari, scilicet ex conditione subiecti:
sicut scilicet quod diaphano secundum se tenebroso aliunde
adveniat lumen. Et sic Scotus deceptus videtur in non dis-
tinguendo inter hos duos sensus. Neque enim iniustum
est perpetuare quod conditio subiecti perpetuandum exigit:
nec propterea recedit Deus non lege sua ut citra condignum
puniatur. Cum damnato enim, cum ex mortali annihilari
meruerit, gratiose agitur quod volum perpetuantur poenae
ei debita pro quibuscumque peccatis, conservata ei sub-
stantia; iuxta illud: *Misericordiae Domini quod non con-
sumpti sumus* .
Ad exclusionem autem huius responsionis dicitur, quod
culpam venialem exire suum genus culpae in infinitum ex
coniunctione cum alio, contingit dupliciter. Primo, quan-
tum ad rationem culpae. Et sic dicitur quod non exit in
infinitum, immo nec parum: insuo namque genere et sua
specie et quantitate manet. Secundo, quantum ad ratio-
nem remissibilis. Et sic exit in infinitum: quia si non
irremissibilis fit irremissibilis; et consequenter de reatu ad
poenam non aeternum, transit in reatum poenae oeternae.
Totum enim hoc est propter conditionem subiecti. non ali-
quam mutationem in ipsa culpa veniali aut eius reatu.
Propter quod rectius diceretur quod iuxta argumentum est so-
phisma Consequentis. Non enim ex hoc solo quod culpa
venialis in infinitum exit, debetur ei poena aeterna: sed
ex hoc, sci ex consequentia subiecti positi extra statum
satisfactionis, vel ex permanentia aeterna ipsius culpae, quia
Jurante culpa durat poena. Endo fallacia Consequentis est
a pluribus causis ad unam determinate: in proposito enim
duae ultimae causae inveniuntur.
IV. Ad tertium dicitur quod etiam illa residua poena
aeterna erit propter conditionem subiecti: quia, ut in littera
dicitur, in responsione ad secundum, remissio poenae fit
sola gratia gratum faciente. Nec oppositum putes docuisse
Auctorem in IV *Sent.*, dist. xxv, qu. 1, art. 1, ad 5. Quo-
niam ibi reprehenditur sola similitudo causae aeternitatis
poenae in veniali, et in hoc residuo. Et bene dicitur. Ut
enim dictum est in veniali causa est duplex, scilicet per-
severantia culpae, et status non satisfactorius: in hoc re-
siduo causa est solus status. Et ibi dissimilis ratio dicitur
quoad primam causam: hic vero sola secunda causa, quae
communis est omnibus, ponitur.
Nec rursus accipias responsionem ibidem secundo loco
datam, nisi recitative, ipse namque ex propria mente de-
terminat hic quod in eodem Quarto, dist. xv, qu. 1. art. m,
qu. 2, docuerat.

ARTICULUS SEXTUS

UTRUM REATUS POENAE REMANEAT POST PECCATUM

Purl. III. qu. u»vi, «n. 4; U Sci/., Ji»r. xui. qu. t, #u 3; Cvm/viM. *Thecot.*. cap. ctxxxı.

ig&ig'O sextum sic proceditur. Videtur quod H^Qv^?,rcalus poenae non remaneat post peccatum. Remota enim causa, removetur efi'e-

Sed peccatum est causa reatus poe-nae. Ergo, remoto peccato, cessat reatus poenae.

3. Praeterea, peccatum removetur per hoc quod homo ad virtutem redit. Sed virtuoso non debetur poena. sed magis praemium. Ergo, remoto peccato, non remanet reatus poenae.

3. PRAETEREA, *poenae sunt medicinae*, ut dic^lur tn II *Ethic.* * *Sed* postquam aliquis iam est ab infirmitate curatus, non adhibetur sibi medicina. Ergo, remoto peccato, non remanet debitum poenae.

• ver. n, u.

Sed contra est quod dicitur II 7?e^ . xu \ quod *David dixit ad Nathan: Peccavi Domino. Dixil-que Nathan ad David: Dominus quoque transtulit peccatum tuum, non moneris, reruntamen quia blasphemarefecisti inimicos nomen Domini, filius qui natus est tibi, morte morietur.* Punitur ergo aliquis a Deo etiam postquam ei peccatum dimittitur. Et sic reatus poenae remanet, peccato remoto.

•h. b.u.

3

Respondeo dicendum quod in peccato duo pos-sunt considerari: scilicet actus culpaе, et macula se-quens. Planum est autem quod, cessante actu pec-cati, remanet reatus in omnibus peccatis actua-libus. Actus enim 3 peccati facit hominem reum poenae, inquantum transgreditur ordinem divi-nae iustitiae; ad quem non redit nisi per quandam recompensationem poenae, quae ad aequalitatem iustitiae reducit; ut scilicet qui plus voluntati suae induisit quam debuit, contra mandatum Dei agens, secundum ordinem divinae iustiiac, aliquid contra illud quod vellet a, spontaneus vel invitus patiatu-r. Quod etiam in iniuriis hominibus factis observatur, ut per recompensationem poenae reintegretur ae-qualitas iustitiae. Unde patet quod, cessante actu peccati vel iniuriae illatae, adhuc remanet debitum poenae.

?

Sed si loquamur de ablatione peccati quan-tum ad maculam, sic manifestum est quod macula

peccati ab anima auferri non potest, nisi per hoc quod anima Deo coniungitur, per cuius distantiam detrimentum proprii nitoris incurrebat, quod est macula, ut supra' dictum est. Coniungitur autem homo Deo per voluntatem. Unde macula peccati ab homine tolli non potest, nisi voluntas hominis ordinem divinae iustitiae acceptet, ut scilicet vel ipse poenam sibi spontaneus assumat in recom-pensationem culpaе praeteritae, vel etiam a Deo illatam patienter sustineat: utroque enim modo poena rationem satisfactionis habet. Poena autem satisfactoria diminuit aliquid de ratione poenae. Est enim de ratione poenae quod sit contra volun-tatem. Poena autem satisfactoria, etsi secundum absolutam considerationem sit contra voluntatem, tamen tunc, et pro hoc, est y voluntaria. Unde simpliciter est voluntaria, secundum quid autem involuntaria: sicut patet ex his quae supra * de voluntario et involuntario dicta sunt. Dicendum est ergo quod, remota macula culpaе, potest qui-dem remanere reatus non poenae simpliciter, sed satisfactoriae.

An primum ergo dicendum quod sicut, cessante actu peccati, remanet macula, ut supra * dictum est: ita etiam potest remanere reatus. Cessante vero macula, non remanet reatus secundum ean-dem rationem, ut dictum est *.

Ad secundum dicendum quod virtuoso non de-betur poena simpliciter, potest tamen sibi deberi poena ut satisfactoria; quia hoc ipsum ad vir-tutem perlinet, ut satisfaciat pro his in quibus offendit vel Deum vel hominem.

Ad tertium dicendum quod, remota macula, sa-natum est vulnus peccati quantum ad volunta-tem. Requiritur autem adhuc poena ad sanatio-nem aliarum virium animae, quae per peccatum praecedens deordinatae tucnint: ut scilicet per contraria curentur. Requiritur etiam ad restituen-dum aequalitatem iustitiae: ct ad amovendum scan-dalum aliorum, ut aedificentur in poena qui sunt scandalizati in culpa d; ut patet cx exemplo de Da-vid inducto *.

a) *enim.* – *autem* EF.

?! *pellet.* – *simpliciter* addunt eodice ct j.

y)/α»:ı>ı... *tit.* – *tamen nunc (tunc* CDFGLpH, *ut nunc* ell) *ct*

per hac est ACDFGHTKI-, *tamen nunc et per* Aoe pB, *tamen ut tunc est* &B; *non tamen ut nunc: et per hoc est* Px

B) *in culpa.* – *culpa* P.

Comme»tarin Cardinalis Caietani

h articulo sexto eiusdem quaestionis octogesimaesepti-
1
tnac, hoc solum notandum occurrit, quod quia, deleta ma-
cula, non remanet reatus poenae simpliciter sed satisfacto-
riac. cx hoc ipso manifeste liquet quod post consecutionem
veniae, remanet ille qui peccavit, reus poenae sadsfactoriue.
Ac per hoc. si in statu satisfactory non solvit cum, nun-

quam solvet eam. Et propterea si ame satisfactionem re-
cidivae. non satisfaciet, extra satisfactorium statum positus.
Et sic nec in inferno, ubi non satisfacere, sed *saiis-p.Hi*
poni posse a quibusdam creditur, non satisfaciet, sed ae-
ternaliter punietur. Et in hac vita, durante statu peccati
mortalis, non satisfaciet, cx defectu status.

ARTICULUS SEPTIMUS

UTRUM OMNIS POENA SIT PROPTER ALIQUAM CULPAM

¶ **I**f, qu. cviii, art. 4; Part III, qu. xiv, ari. 1. ad 3; II *Sent.*, dht. xix. qu. i, an. a; diaU xxxn, an. 45
IV, dilL XV, qu. i, art. 4, ¶ ad 3; dl»U xtvi, qu. i, art. 3, ¶ 3; III *Gmt. Gent.*, cap. *auj*; *Ik Sfal*o, qu. I, xrtq; qu. v, trt. 4;
In Joan., cap. jx, JccL t.

Sd septimum sic proceditur. Videtur quod non omnis poena sit propter aliquam culpam. Dicitur enim loan. ixϕ, de caeco nato: *Neque hic peccavit, neque parentes eius, ut nasceretur caecus.* Et similit-

demus quod multi pueri, etiam baptizati, graves poenas patiuntur, ut puta febres, daemonum oppressiones, et multa huiusmodi: cum tamen in eis non sit peccatum, postquam sunt baptizati. Et antequam sint baptizati, non est in eis plus de peccato quam in aliis pueris, qui haec non patiuntur. Non ergo omnis poena est pro peccato.

2. **P**raeterea, eiusdem rationis esse videtur quod peccatores prosperentur, et quod aliqui innocentes puniantur. Utrumque autem in rebus humanis frequenter invenimus: dicitur enim de iniquis in Psalmo lxxii * *In labore hominum non sunt, et cum hominibus non flagellabuntur*; et lob xxi * *Impii vivunt, sublevati sunt, conflorlatique divitiis*; et Habacuc i* dicitur: *Quare respicis contemptores et taces, conculcante impio iustiores se?* Non ergo omnis poena infligitur pro culpa.

3. **P**raeterea, de Christo dicitur I Pet. n ♦ quod *peccatum non Jecit, ncc inventus est dolus in ore eius*. Et tamen ibidem ♦ dicitur quod *passus est pro nobis*. Ergo non semper poena a Deo dispensatur pro culpa.

Sed contra est quod dicitur lob iv ♦ *Quis unquam ? innocens periit? Aut quando redi deleti sunt? Quin potius vidi eos qui operantur iniquitatem, flante Deo, periisse*. Et Augustinus dicit, *n | *Retract.* quod *omnis poena iusfa est, et pro peccato aliquo impenditur*.

Respondeo dicendum quod, sicut iam * dictum est, poena potest dupliciter considerari: simpliciter, et in quantum est satisfactoria. Poena quidem satisfactoria est quodammodo voluntaria. Et quia contingit cos qui differunt in reatu poenae, esse unum secundum voluntatem unione amoris, inde est quod interdum aliquis qui non peccavit, poenam voluntarius pro alio portat: sicut etiam in rebus humanis videmus quod aliquis in se transfert alterius debitum. – Si vero loquamur de poena simpliciter, secundum quod habet rationem poenae, sic semper habet ordinem ad culpam propriam: sed quandoque quidem ad culpam actua-

lem, puta quando aliquis vel a Deo vel ab homine pro peccato commisso punitur; quandoque vero ad culpam originalem. Et hoc quidem vel principaliter, vel consequenter. Principaliter quidem

poena originalis peccati est quod natura humana sibi relinquitur, destituta auxilio originalis iustitiae: sed ad hoc consequuntur omnes poenalitates quae ex defectu naturae in hominibus ¶ con-

tingunt. Sciendum tamen est quod quandoque aliquid videtur esse poenale, quod tamen non habet simpliciter rationem poenae. Poena enim est species mali, ut in Primo * dictum est. Malum autem est privatio boni. Cum autem sint plura hominis bona, scilicet animae, corporis, et exteriorum rerum; contingit interdum quod homo patiatur detrimentum in minori bono, ut augeatur in maiori: sicut cum patitur detrimentum pecuniae propter sanitatem corporis, vel in utroque horum propter salutem animae et propter gloriam Dei. Et tunc tale detrimentum non est simpliciter malum hominis, sed secundum quid. Unde non dicit a simpliciter rationem poenae, sed medicinae: nam et medici austeras potiones propinant infirmis, ut conterant sanitatem. Et quia huiusmodi non proprie habent rationem poenae, non reducuntur ad culpam sicut ad causam, nisi pro tanto: quia hoc ipsum quod oportet humanae naturae medicinas poenales exhibere, est ex corruptione naturae, quae est poena originalis peccati. In statu enim innocentiae non oportuisset aliquem ad profectum virtutis inducere per poenalia exercitia. Unde hoc ipsum quod est poenale in talibus, reducitur ad originalem culpam sicut ad causam.

Ad primum ergo dicendum quod huiusmodi defectus eorum qui nascuntur, vel etiam puerorum, sunt effectus et poenae originalis peccati, ut dictum est *. Et manent etiam post baptismum, propter causam superius * dictam. Et quod non sint aequaliter in omnibus, contingit propter naturae diversitatem, quae sibi relinquitur, ut supra * dictum est. Ordinantur tamen huiusmodi defectus, secundum divinam providentiam, ad salutem hominum. vel eorum qui patiuntur, vel aliorum, qui poenis admonentur; et etiam ad gloriam Dei.

Ad secundum dicendum quod bona temporalia et corporalia sunt quidem aliqua bona hominis, sed parva: bona vero spiritualia sunt magna hominis bona. Pertinet igitur ad divinam iustitiam ut virtuosus det spiritualia bona; et de temporalibus bonis vel malis tantum det eis, quantum sufficit ad virtutem: ut enim Dionysius dicit, vm cap. *de Div. Nom.* ♦ *divinae iustitiae est non emollire optimorum flortitudinem materialium donationibus*. Aliis vero hoc ipsum quod temporalia

3) invenimus. – videmus EF.

£) urqu.im. – Om. endicet; pro fante, dante ABCDEGIL.

SCMMAH THIBUU D. THGMAK T. IV.

¥) in himunibus. – in omnibus CDIIL. k^niinibui p.

o) dicit. – habet Pa.

dantur, in malum spiritualium cedit c. Unde in Psalmo lxxii concluditur * *Ideo tenuit eos superbia.*

Ad tertium dicendum quod Christus poenam sustinuit satisfactoriam non pro suis, sed pro no siris peccatis.

ꝛ cedit. – cedunt ABCDHIKt. i. cadit G.

ARTICULUS OCTAVUS

UTRUM ALIQUIS PUNIATUR PRO PECCATO ALTERIUS

¶ II", qu. cvn», ort. 4. aJ j; II *Sent.*, diet, xxxπi, qu. l. un. 3; IV, Ji»t. xlvτ, qu. it, art. 3, qu' 3, aJ 3; Zk- Vj/o, qu. iv, in» 8, ad. 6, 7, 8, 9, is, qu. v, ort. 4; Quorff. XII, qu. xvj, art. ad 1; *In Ioan.*, cap. α, Icct. !.

cn 33.

Octavum sic proceditur. Videtur quod aliquis puniatur pro peccato alterius. Dicitur enim *Exodi* xx * *Ego sum Deus pelotes, visitans iniquitatem patrum in filios in tertiam et quartam generationem, his qui oderunt me.* Et *Matth.* xxiu * dicitur: *Ut veniat super vos omnis sanguis iustus qui effusus est super terram.*

2. Praeterea, iustitia humana derivatur a iustitia divina. Sed secundum iustitiam humanam aliquando filii puniuntur pro parentibus: sicut patet in crimine laesae maiestatis. Ergo etiam secundum divinam iustitiam, unus punitur pro peccato alterius.

3. Praeterea, si dicatur filius non puniri pro peccato patris, sed pro peccato proprio, inquantum imitatur malitiam paternam: non magis hoc diceretur de filiis quam de extraneis, qui simili poena puniuntur his quorum peccata imitantur. Non ergo videtur quod filii pro peccatis propriis a puniantur, sed pro peccatis parentum.

CfK 30.

Sed contra est quod dicitur *Ezech.* xvni * *Filius non portabit iniquitatem patris.*

Respondeo dicendum quod, si loquamur de poena satisfactoria, quae voluntarie assumitur, contingit quod unus portet poenam alterius, inquantum sunt quodammodo unum, sicut iam * dictum est. – Si autem loquamur de poena pro peccato inflictata, inquantum habet rationem poenae, sic solum unusquisque pro peccato suo punitur quia actus peccati aliquid personale ¶ est. – Si autem loquamur de poena quae habet rationem medicinae, sic γ contingit quod unus punitur pro peccato alterius. Dictum est enim * quod detrimenta corporalium rerum, vel etiam ipsius corporis, sunt quaedam poenales medicinae ordinatae ad salutem animae. Unde nihil prohibet talibus poenis aliquem puniri pro peccato alterius, vel a Deo vel ab homine: utpote filios pro patribus, et subditos pro dominis, inquantum sunt quaedam res eorum. Ita tamen quod, si filius vel subditus est particeps culpae, huiusmodi poenalis defectus habet rationem poenae quantum ad utrumque, scilicet eum ' qui punitur, et cum pro quo punitur. Si vero non sit particeps culpae, habet rationem poenae quantum ad eum pro quo punitur: quantum vero ad eum qui punitur, rationem medicinae tantum, nisi per accidens, inquantum

• An. praewx

• D. 6«.

ꝛ

• Art. pr«cc»j.

δ

a) *proprii.* – *auti* EF.
ft *perianale.* – *per sc poenale* ABCDEFGIKLpH.
γ) Λi. – Om. Pα.
8) *cum.* – *ad eum* HK, *et ad cum* nB, *et enni* ceteri; allero toco *ad eum* KsB.

peccato alterius consentit; ordinatur enim ei ad bonum animae, si patienter sustineat.

Poenae vero spirituales non sunt medicinales tantum: quia bonum animae non ordinatur ad aliud melius bonum. Unde in bonis animae nullus patitur detrimentum sine culpa propria. Et propter hoc etiam talibus poenis, ut dicit Augustinus in Epistola *ad Avitum* unus non punitur pro alio: quia quantum ad animam, filius non est res patris. Unde et huius causam Dominus assignans, dicit, *Ezech.* xvni * *Omnes animae meae sunt.*

• F nUt. C(X.»t
LXXV.j JAm/.
Irun.

• Vtn. 4.

Ad primum ergo dicendum quod utrumque dictum videtur esse referendum ad poenas temporales vel corporales, inquantum filii sunt res quaedam parentum, et successores praedecessorum. Ve! si reteratur * ad poenas spirituales, hoc dicitur propter imitationem culpae: unde in *Exodo* additur, *his qui oderunt me;* et in *Matthaeo* dicitur ♦ *Et vos implete mensuram patrum vestrorum.*– Dicit autem puniri peccata patrum in filiis, quia filii, in peccatis parentum nutriti, proniores sunt ad peccandum: tum propter consuetudinem; tum etiam propter exemplum, patrum quasi auctoritatem sequentes. Sunt etiam maiori poena digni, si. poenas patrum videntes, correcti non sunt. – Ideo autem addidit, *in tertiam et quartam generationem,* quia tantum consueverunt homines vivere, ut tertiam : ct quartam generationem videant: et sic mutuo videre possunt et filii peccata patrum ad imitandum, et patres poenas filiorum ad dolendum.

i

• Loc. «« . ver».

Ad secundum dicendum quod poenae illae sunt corporales et temporales quas iustitia humana uni pro peccato alterius infligit. Et sunt remedia quaedam, vel medicinae, contra culpas sequentes: ut vel ipsi qui puniuntur, vel alii, cohibeantur a similibus culpis.

Ad tertium dicendum quod magis dicuntur puniri pro peccatis aliorum propinqui quam extranei, tum quia poena propinquorum quodammodo redundat in illos qui peccaverunt, ut dictum ¶ est inquantum filius est quaedam res patris. Tum etiam quia et domestica exempla, et domesticae poenae, magis movent. Unde quando aliquis nutritus est in peccatis parentum, vehementius ea sequitur; et si ex eorum poenis non est deterritus. obstinator videtur; unde et T' maiori poena dignus.

• Ifl corrore.

a) *referatur.* – *referantur* P*i.
ζ) *tertiām.* – *in tertiam* ABCDI.FGII.pH, rtoin *tertiām* K. – Pro *patrum, parentutn* Pa.
rj *et.* – *etiam* EF, *ct at* Pila.

Commentaria Cardinalis Caiotani

In articulo octavo, omisso septimo, dubium occurrit de poena spirituali. In littera enim dicitur quod ideo non sunt tantum medicinales, quin bonum animae non ordinatur in aliud bonum maius. Falsum in primis hoc est: quia bonum animae ordinatur in bonum divinum, quod est longe melius.

Inefficax deinde est. Quin inter ipsa bona animae, unum ordinatur ad aliud bonum melius. Et expedit quandoque alicui privari aliquo bono spirituali, puta confessione nominis Christi, ut cautius humiliorque resurgat; ut Petro neganti Christum accidit. Gregorius quoque, in III *Dialog.*,* sanctos viros deficere quandoque in aliqua virtute docet, ob custodiam humilitatis. Ratio igitur, et conclusio, non vera videtur.

II. Ad hoc dicitur quod bonum spirituale in hoc differt a temporali, quod hoc non est secundum se bonum animae, sed in ordine ad aliud; bonum autem spirituale est secundum se bonum animae, per se loquendo. Et propterea sicut se habent ad hoc quod sint bona, ita ad hoc quod privationes eorum sint mala. Temporalia igitur quia in ordine ad aliud sunt bona, in ordine quoque ad aliud privationes eorum malitiam vel bonitatem sortiuntur, et poenae esse possunt: propter quod contingit esse pure medicinales. Spiritualia vero quia secundum se sunt bona animae, secundum se quoque privationes eorum sunt mala:

non per hoc nunquam sunt pure medicinae, sed quando sunt medicinales, sunt poenae et medicinae respectu eiusdem. Et hoc intendit littera.

III. Ad primum in oppositum * dicitur quod male intelliguntur verba litterae. Intendit enim quod sunt bona non in ordine ad aliud, sed secundum se: cum quo stat quod ordinentur in Deum tanquam finem ultimum. – Rursus, intendit comparare ad bona nostra quae sunt quasi nostra bona formaliter: Deus autem est bonum objective. – Rursus, quia obiectum et adeptio objecti, finit et acquisitio eius, non ponunt in numerum, sed pro unico computantur; et bona tantum sunt quibus acquirimus finem; pro eodem computari possunt, et nihil melius bono spirituali dici potest.

IV. Ad secundum dicitur quod per accidens contingit privari aliquem bono aliquo spirituali, propter bonum melius spirituale: sed tunc privatio illa non est pure medicinalis, sed etiam poena illius. Et sic accidit Petro de privatione gratiae, et Sanctis quibusdam de privatione alicuius spiritualis boni. Nec oppositum dicit Gregorius, quamvis solius medicinae rationem reddat in defectibus quibusdam Sanctorum.

Adverte tamen hic quod poena species mali est, quod privationem boni debiti, quando, sicut, etc., includit: non putes omnem negationem boni spiritualis poenae rationem habere.

Cf. nma t.

Cxp. mr.

QUAESTIO OCTOGESIMAOCTAVA

DE PECCATO VENIALI ET MORTALI

IN SEX ARTICULOS DIVISA

Deinde, quia peccatum veniale et mortale distinguuntur secundum reatum, considerandum est quod veniale per comparisonem ad mortale; secundo, quod veniale secundum se. Circa primum quaeruntur sex. Primo: utrum veniale peccatum convenienter dividatur contra mortale. Secundo: utrum distinguantur genere.

Tertio: utrum veniale peccatum sit dispositio ad mortale. Quarto: utrum veniale peccatum possit fieri mortale. Quinto: utrum circumstantia aggravans possit de veniali peccato facere mortale. Sexto: utrum peccatum mortale possit fieri veniale.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM VENIALE PECCATUM CONVENIENTER DIVIDATUR CONTRA MORTALE

Supra, qu. inti, «rt. 5; II Sent., dUt. xtii, qu. i, irt 3; HI Cont. GenL. cxxxix; De Malo, qu. vn, an. i.

PRIMUM SIC PROCI DITI R. Videtur quod veniale peccatum non convenienter dividatur contra mortale. Dicit enim Augustinus, XXII libro *Contra Faustum*: *Peccatum est dictum pel factum pel concupitum contra legem aeternam*. Sed esse contra legem aeternam, dat peccato quod sit mortale. Ergo omne peccatum est mortale. Non ergo peccatum veniale dividitur contra mortale.

2. Praeterea, Apostolus dicit, I Cor. x: *Sire manducatis, sire bibitis \ sire aliquid aliud facitis, omnia in gloriam Dei facite*. Sed contra hoc praeceptum facit quicumque peccat: non enim peccatum fit propter gloriam Dei. Cum ergo lacere contra praeceptum sit peccatum mortale, videtur quod quicumque peccat, mortaliter peccet.

3. Praeterea, quicumque amore alicui rei inhaeret, inhaeret ei vel sicut fruens, vel sicut utens; ut patet per Augustinum, in I *de Doctr. Christ.* Sed nullus peccans inhaeret bono commutabili quasi utens: non enim refert ipsum ad bonum quod nos beatos facit, quod proprie est uti, ut Augustinus dicit ibidem. Ergo quicumque peccat, fruitur bono commutabili. Sed *frui rebus utendis est humana perversitas*, ut Augustinus dicit, in libro *Octoginta trium Quaesi.* Cum ergo perversitas peccatum mortale nominet, videtur quod quicumque peccat, mortaliter peccet.

4. Praeterea, quicumque accedit ad unum terminum, ex hoc ipso recedit ab alio. Sed quicumque peccat, accedit ad bonum commutabile. Ergo recedit a bono incommutabili. Ergo peccat mortaliter. Non ergo convenienter peccatum veniale contra mortale dividitur.

Sed contra est quod Augustinus dicit, in Homil. XLI *super Ioan.* quod *crimen est quod da-*

mnationem meretur, veniale autem est quod non meretur damnationem. Sed crimen nominat peccatum mortale. Ergo veniale peccatum convenienter dividitur contra mortale.

Respondeo dicendum quod aliqua, secundum quod proprie accipiuntur, non videntur esse opposita. quae si metaphorice accipiantur, opponi inveniuntur: sicut ridere non opponitur ei quod est arescere; sed secundum quod ridere metaphorice de prato dicitur propter eius floritionem ut virorem, opponitur ei quod est arescere. Similiter si mortale proprie accipiat, prout refertur ad mortem corporalem, non videtur oppositionem habere cum veniali, nec ad idem genus pertinere. Sed si mortale accipiat metaphorice, secundum quod dicitur in peccatis, mortale opponitur ei quod est veniale.

Cum enim peccatum sit quaedam infirmitas animae, ut supra habitum est, peccatum aliquod mortale dicitur ad similitudinem morbi, qui dicitur mortalis ex eo quod inducit defectum irreparabilem per destitutionem alicuius principii, ut dictum est. Principium autem spiritualis vitae, quae est secundum virtutem, est ordo ad ultimum finem, ut supra dictum est. Qui quidem si destitutus fuerit, reparari non potest per aliquod principium intrinsecum. sed solum per virtutem divinam, ut supra dictum est: quia inordinationes eorum quae sunt ad finem, reparantur ex tunc, sicut error qui accidit circa conclusiones, per veritatem; principiorum. Defectus ergo ordinis ultimi finis non potest per aliquid aliud reparari quod sit principalius; sicut nec error qui est circa principia. Et ideo huiusmodi peccata dicuntur mortalia, quasi irreparabilia. Peccata autem quae habent inordinationem circa ea

a; Zigcn: aeternam. - aeternam legem II. Icgcm ceteri.
?» manducatu, sive bibitis. - manducaveritis sive biberitis code! et a.

y) nominet. - nominetur PK.
3) veritatem. - virtutem I.I KL.

• Op. xxvii.

• Vcn. ii.

• Cap. Hi, I».

• Qu.

T

• Trac». XL1.-CC
XU^iarr., 11
diti. U.U.

* qu. lxiiv, art. 6.

quae sunt ad finem, conservato ordine ad ultimum finem, reparabilia sunt. Et haec dicuntur venialia: tunc enim peccatum veniam habet, quando reatus poenae tollitur, qui cessat cessante peccato, ut dictum est *

Secundum hoc ergo, mortale et veniale opponuntur sicut reparabile et irreparabile. Et hoc dico per principium interius: non autem per comparisonem ad virtutem divinam, quae omnem morbum et corporalem et spiritualem potest reparare. Et propter hoc veniale peccatum convenienter dicitur contra mortale.

Ad primum ergo dicendum quod divisio peccati venialis et mortalis non est divisio generis in species, quae aequaliter participant rationem generis: sed analogi in ea de quibus praedicatur secundum prius et posterius. Et ideo perfecta ratio peccati, quam Augustinus ponit, convenit peccato mortali. Peccatum autem veniale dicitur peccatum secundum rationem imperfectam, et in ordine ad peccatum mortale: sicut accidens dicitur ens in ordine ad substantiam, secundum imperfectam rationem entis. Non enim est contra legem: quia venialiter peccans non facit quod lex prohibet, nec praetermittit id ad quod lex

per praeceptum obligat: sed facit praeter legem, quia non observat modum rationis quem lex intendit.

Ad secundum dicendum quod illud praeceptum Apostoli est affirmativum: unde non obligat ad semper. Et sic non facit contra hoc praeceptum quicumque non actu refert in gloriam Dei omne quod facit. Sufficit ergo quod aliquis habitualiter referat se et omnia sua in Deum, ad hoc quod non semper mortaliter peccet, cum aliquem actum non refert in gloriam Dei actualiter. Veniale autem peccatum non excludit habitualementem ordinationem actus humani in gloriam Dei, sed solum actualem: quia non excludit caritatem, quae habitualiter ordinat in Deum. Unde non sequitur quod ille qui peccat venialiter, peccet mortaliter.

Ad tertium dicendum quod ille qui peccat venialiter, inhaeret bono temporali non ut fruens, quia non constituit in eo finem; sed ut utens, referens in Deum non actu, sed habitu.

Ad quartum dicendum quod bonum commutabile non accipitur ut terminus contrapositus incommutabili bono, nisi quando constituitur in eo finis. Quod enim est ad finem non habet rationem termini.

«) fcn/4/hj et tnoralii. - in veniale et mortale Pfl. - Pro participi- l ζ) Jbitm. - terminum EF.
pent, participant PEFKx

Commentaria Cardinalis Caietani

In primo articulo quaestionis octogcsimaeoctuvac, dubium occurrit ex Scoto. in xxi distinctione ¶ *Sent.*, expresse impugnante, quod veniale et mortale non distinguuntur ex eo quod morule inordinationem circa finem, veniale autem circa ea quae sunt ad finem. importent, quia utrumque potest esse et circa finem, et circa ea quae sunt ad finem: cum tamen Auctor hic distinguat veniale contra mortale ex dicta differentia.

II. Ad hoc dicitur dupliciter. Primo, quod Auctor non intendit nisi de veniali et mortali ex genere: haec enim distinguuntur ex obiectis, scilicet fine et his quae sunt ad finem. Obiectio autem procedit de monali et veniali quomodolibet.

Sed remanet tunc quaestio, quare absolute Auctor de mortali et veniali tractans, ad veniale et mortale ex genere descendit: in hoc enim errasse videtur manifeste, quod in communi tractans, de specialibus determinat, relicto communi. Propterea, licet dicta responsio sit vera quoad materiam, formaliter tamen dicendum est quod Auctor loquitur de per se mortali et per se veniali (semper enim ly *per se* subintelligitur): et quod haec perse sumpta, ex obiectis distinguuntur, fine et his quae sunt ad finem. Et cum dicitur quod utrumque potest esse circa utrumque, respondetur quod hoc non est per se, sed per accidens. Motus enim animi ad adulterium vel infidelitatem, per accidens tantum est veniale: quia scilicet est imperfectus ex parte agentis, utpote non deliberatus. Et similiter motus animi in superfluum risum, per accidens est mortale: quia scilicet ordinatur ad hoc in contemptum fidei. Per se enim loquendo, et indicando actus secundum proprias materias et fines eorundem, nec mortale circa id quod ad finem pure, nec veniale circa finem inordinatus est actus. Et formaliter littera salvatur, dum de mortali et veniali in communi, per se tamen, doctrina tradito ceu Et quia per se mortale et veniale, et ex genere mortale et veniale, coincidunt; ideo prima responsio fuit vera, quamvis non explicaret formalem processum.

III. In responsione ad primum in eodem articulo quaestionis octogcsimaeoctuvac, dubium occurrit ex Durando, in 11 *Sent.*, dist.xi. it impugnante hanc responsionem et

quoad analogiam secundum rem. et secundum nominis rationem, et secundum expositionem de ly *contra legem* et *praeter legem*. Arguit primo, quod divisio peccati in mortale et veniale non sit divisio analogi in perfectum et imperfectum, simpliciter et secundum quid. Quia actus voluntarius simpliciter, idest deliberatus, cadens super materiam simpliciter indebitam, puta vocem significativam contra id quod est in mente, est simpliciter peccatum. Sed mendacium iocosum scienter et deliberate, est huiusmodi. Ergo peccatum veniale ex genere, seu per se, est simpliciter et perfecte peccatum.

Praeterea, si in peccatis est simpliciter et secundum quid, ergo et in actibus virtutum: quia si unum oppositorum multiplicatur, oportet reliquum multiplicari.

IV. Arguit deinde contra nominis rationem. Quia secundum hoc. peccatum veniale non diceretur peccatum nisi in ordine ad mortale: sicut accidens non dicitur ens nisi quia entis. Sed hoc est falsum; quia si peccatum mortale non esset, nihilominus esset veniale. Ergo.

V. Arguit demum contra illam expositionem quod mortale est contra legem, veniale praeter. Quia omne peccatum est contra aliquam legem: ut patet de mendacio iocoso, quod est directe contra dictamen naturalis legis.

VI. Ad primum horum *, neganda est minor. Nullius enim ' c' r. * peccati venialis per se materia est simpliciter indebita, sed secundum quid tantum. Quia enim principium in operabilibus est finis, et id quod est ad finem est sicut conclusio in speculabilibus; oportet perspicere quod, quemadmodum ad perfectionem simpliciter intellectus non spectant conclusiones contingentes, quae secundum se non habent necessariam connexionem cum principiis, sed sola principia et conclusiones necessariae, quae natae sunt esse evidentes, spectant ad perfectionem simpliciter intellectus, reliqua autem ad perfectionem et imperfectionem secundum quid eiusdem (ndiuvant enim, et nonnihil perfectionis est recte se habere circa illa): ita ut appetitus moralem perfectionem et imperfectionem simpliciter, solus finis et fini necessario cohaerentia spectant, circa quae est peccatum mortale; reliqua nutem, quae sunt ad finem contingenter, circa

quac est peccatum veniale, non spectant nd perfectionem ct imperfectionem simpliciter, sed secundum quid, eiusdem. Unde uterque modus venialium peccatorum ponit imperfectum peccatum. Indeliberati namque motus in mala mortalia, sunt peccata imperfecta cx parte agentis: quia actus non ex deliberatione fit. Deliberati nutem motus in mula venialia, sunt imperfecta peccata cx parte obiecti: quia obiectum non «t ita indebita materia appetitus, ut contrarietur fini. Materia namque actus mortalis oportet quod sit indebita in ordine ad finem, idest contraria debito nd finem: debito autem necessario, non contingenti. Quod in materia venialium non habet lacum: indebiti enim ratio in cis inventi, non tollit debitum necessarium ad finem. Et propter hanc imperfectionem, materia venialis peccati non dicitur indebita nisi secundum quid.

Ad confirmationem dicitur quod etiam in virtutum actibus dici potest simpliciter ct secundum quid. Eutrapelus namque secundum quid, in hoc scilicet, et non simpliciter virtuoso dicitur: sicut sanus pede non simpliciter, sed secundum hanc partem sanus dicitur. – Quamvis melius dicatur quod non est eadem ratio dc virtute et vitio, sicut nec dc bono ct malo: quia *bonum uno modo*, ex causa scilicet, ut dicitur in 1o 2ae 2ae, *autem omnifariam contingit* ♦. Et propterea appetitus bonus circa materias huiusmodi continentes, proprie loquendo, non ad bonitatem secundum quid, sed bonitatis consummationem spectat. Appetitus autem malus in huiusmodi non ud consummationem malitiae, sed ad secundum quid malitiam spectat, propter rationem dictam. – Allata autem regula dc oppositis non tener, quando non est eadem ratio multiplicationis utrinque. Non enim oportet ens simpliciter, scilicet substantiam, multiplicare, sicut ens secundum quid, scilicet accidens, in novem genera distinguitur: quia non est utrinque eadem ratio. Et sic est in proposito, ut patet cx dictis.

VII. Ad secundum dicitur quod, sicut omnis morbus dicitur infirmitas in ordine ad privationem vitae, quae est infirmitas mortalis et simpliciter; ita omne peccatum dicitur peccatum in ordine ad peccatum quod privat fine, quod est principium vitae morulis. Et ut ex definitione in littera * cx Augustino patet, cum peccatum sit *dictum, factum vel concupitum contra legem Dei*; et mortale sit contra legem Dei sine additione aliqua, veniale vero cum additione, scilicet secundum quid, est enim contra legem Dei secundum quid; ct constat quod contra legem Dei

secundum quid non potest intelligi, non pracintellecto contra legem Dei absolute, sicut nec album secundum quid, sine albo simpliciter: oportet ut peccatum veniale non solum secundum rem. sed secundum nominis rationem, in ordine ad mortale dicatur. Propter quod in littera dicitur quod veniale dicitur peccatum *secundum rationem imperfectam, et in ordine ad peccatum mortale*.

Et licet peccatum veniale possit esse in hoc vel illo absque mortali, simpliciter tamen non potest esse absque mortali: sicut nec infirmitas curabilis absque incurabili, qualis est mortalis. Immo si non esset peccatum mortale, nec veniale esset: sicut si non esset mors, non esset aegritudo.

VIII. Ad tertium dicitur quod in verbis laborat argumentum. Concedimus gratis omne peccatum veniale esse contra legem secundum quid: et hoc est esse praeter legem. Est enim contra legem quidquid α legis fine discordat: si simpliciter, simpliciter; si secundum quid, secundum quid. Sed simpliciter a fine non discordat nisi quod contrarium inducit finem: secundum quid vero, quod finis assecutionem impedit. Illud in mortali, hoc in veniali requiritur. Et venilia quidem cx imperfectione fletus, sunt secundum quid,

idest secundum imperfectum motum, contra legem Dei.' ut primus motus infidelitatis ct adulterii testantur. Venialia nutem cx genere, sunt secundum quid, idest secundum imperfectam materiam, contra legem Dei: ut mendacium iocosum et risus superfluus testantur. Hoc autem contra secundum quid, vocatur uno vocabulo *praeter legem*.

Ad plenioram tamen doctrinam, scito quod, cum dicitur veniale cx genere esse praeter, non contra legem, potest dupliciter intelligi. Primo, ut ita sit praeter legem, ut contra nullam sit legem. Et in hoc sensu falsum est. Nam mendacium est secundum se pravum, ct contrarium virtuti, ac per hoc contra legem illius virtutis: et tamen non est mortale cx genere suo. – Alio modo, ut sit praeter legem et non contra, quia non est contra intentum finem legis, Et hoc modo contra nullam legem est veniale: quatinis cuiusque legis est dilectio Dei, sui ac proximi, contra cuiusvis bonum, nisi secundum quid, non fit per veniale. Praeter nutem legem est quia, ut in littera dicitur, debitus modus rationis, a lege intentus, non serratur. In venialibus quidem ex imperfectione actus, violatur debitus modus rationis. praeveniendo rationem vel deliberationem: in venialibus vero cx genere, violatur debitus modus quo secundum rationem referenda est materia illa ad finem.

ARTICULUS SECUNDUS

ITRUM PECCATUM MORTALE ET VENIALE DIFFERANT GENERE

¶ In *Sent.*, d SU xui, qu. t. art. 4, ¶ In *falo*, qu. ni, rt. :; qu. x, art. 3.

t sic proceditur. Videtur quod veniale et mortale non differunt, ita a scilicet quod aliquod sit mortale cx genere, el aliquod

veniale ex genere Bonum enim ct malum ex genere in actibus humanis accipitur per comparisonem ad materiam sive ad obiectum, ut supra * dictum est. Sed secundum quodlibet obiectum vel materiam, contingit peccare mortaliter et venialiter: quodlibet enim bonum commutabile potest homo diligere vel infra Deum, quod est peccare venialiter. vel supra Deum, quod est peccare mortaliter. Ergo peccatum veniale ct mortale non differunt genere.

o. Praeterea, sicut dictum est supra *, peccatum mortale dicitur quod est irreparabile, peccatum autem veniale quod est reparabile. Sed

esse irreparabile convenit peccato quod fit ex malitia, quod secundum quosdam irremissibile dicitur: esse autem reparabile convenit peccato quod fit per infirmitatem vel ignorantiam, quod dicitur remissibile. Ergo peccatum mortale et veniale differunt sicut peccatum quod est ex malitia commissum, vel ex infirmitate et ignorantia. Sed secundum hoc non differunt peccata genere, sed causa, ut supra * dictum est. Ergo peccatum veniale et mortale non differunt genere.

3. Praeterea, supra * dictum est quod subiti motus tam sensualitatis quam rationis, sunt peccata venialia. Sed subiti motus inveniuntur in quolibet peccati genere. Ergo non sunt aliqua peccata venialia ex genere.

Sed contra est quod Augustinus, in sermone *de Purgatorio* *, enumerat quaedam genera pec-

a ita. – Om. P.

?) ex genere. – genere ARCDHI, iit genere K, om. G.

catorum venialium, et quaedam genera peccatorum mortaliū.

Respondeo dicendum quod peccatum veniale a venia dicitur. Potest igitur aliquod peccatum dici veniale uno modo, quia est veniam consecutum:

¶ cl s*c dicit Ambrosius * quod *omne peccatum per poenitentiam fit veniale*. Et hoc dicitur veniale ex eventu. – Alio modo dicitur veniale, quia non habet in se unde veniam non consequatur vel totaliter vel in parte. In parte quidem, sicut cum habet in se aliquid diminuens culpam : ut cum fit ex infirmitate vel ignorantia. Et hoc dicitur veniale ex causa. – In toto autem, ex eo quod non tollit ordinem ad ultimum finem: unde non meretur poenam aeternam, sed temporalem. Et de hoc veniali ad praesens intendimus T.

De primis enim duobus constat quod non habent genus aliquod determinatum. Sed veniale tertio modo dictum, potest habere genus determinatum, ita quod aliquod peccatum dicatur veniale ex genere, et aliquod mortale ex genere secundum quod genus vel species actus determinantur ex obiecto. Cum enim voluntas fertur in aliquid quod secundum se repugnat caritati, per quam homo ordinatur in ultimum finem, peccatum * ex suo obiecto habet quod sit mortale. Unde est mortale ex genere: sive sit contra dilectionem Dei, sicut blasphemia, periurium, et huiusmodi; sive contra dilectionem proximi, sicut homicidium, adulterium, et similia. Unde huiusmodi sunt peccata mortalia ex suo genere. – Quandoque vero voluntas peccantis fertur in id

quod in se continet quandam inordinationem, non tamen contrariatur dilectioni Dei et proximi: sicut verbum otiosum, risus superfluus, et alia huiusmodi. Et talia sunt peccata venialia ex suo genere.

Sed quia actus morales recipiunt rationem boni et mali non solum ex obiecto, sed etiam ex aliqua dispositione agentis, ut supra * habitum est; contingit quandoque quod id quod est peccatum veniale ex genere ratione sui obiecti, fit mortale ex parte agentis: vel quia in eo constituit finem ultimum ; vel quia ordinat ipsum ad aliquid quod est peccatum mortale ex genere * puta cum aliquis ordinat verbum otiosum ad adulterium committendum. Similiter etiam ex parte agentis contingit quod aliquod peccatum quod ex suo genere est mortale, fit veniale: propter hoc scilicet quod actus est imperfectus, idest non deliberatus ratione, quae est principium proprium mali actus: sicut supra * dictum est de subitis motibus infidelitatis.

Ad primum ergo dicendum quod ex hoc ipso quod aliquis eligit id quod repugnat divinae caritati, convincitur praeferre illud caritati divinae, et per consequens plus amare ipsum quam Deum. Et ideo aliqua peccata ex genere ζ, quae de se repugnant caritati, habent quod aliquid diligatur supra Deum. Et sic sunt ex genere suo mortalia.

Ad secundum dicendum quod ratio illa procedit de peccato veniali ex causa.

Ad tertium dicendum quod ratio illa procedit de peccato quod est veniale propter imperfectiōnem actus.

γ) intendimut. – hoh intendimut ACDGKL, nunc iutendimui F. g) peccatum. — illud peccatum Pu.

») genere. – ut lupra habitum eit addunt Pa. ζ) ex genere. – Om. K.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo secundo eiusdem octogesimaoctavne quaestio- nis, nota distinctionem peccati tam venialis quam mortalis, ex genere, et ex parte agentis. Ex memento respon- sionis ad 2, qu. i.xxti superius, art. 5, qua dictum est quod ex hoc quod veniale et mortale inveniuntur ditferre

genere ex parte obiecti. non habetur quod differentia ve- nialis et mortalis sit specifica, idest constitutiva generis vel speciei subalternae; sed quod consequatur distinctionem specificam seu geneticam in his.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM PECCATUM VENIALE SIT DISPOSITIO AD MORTALE

¶ IF IF', qu. xuv, Art. io; qu. clxxxvi, an. », ad 1; I Sent., dht. xvii, qu, n, art. 5; II, dirt. xxiv. qu. iu. an. 6; De Stala, qu. vu, art. 1, ad 7; art. 3.

¶ D tertium sic proceditur. Videtur quod I peccatum veniale non sit dispositio ad mortale. Unum enim oppositum non dis- ponit ad aliud. Sed peccatum veniale et mortale ex opposito dividuntur, ut dictum est *. Ergo peccatum veniale non est dispositio ad mortale. 2. Praeterea, actus disponit ad aliquid simile in specie sibi: unde in II Ethic. * dicitur quod ex actibus generantur similes dispositio- nes et habitus. Sed peccatum mortale et veniale differunt genere seu specie, ut dictum est *. Ergo peccatum veniale non disponit ad mortale.

3. Praeterea, si peccatum dicatur veniale quia disponit ad mortale, oportebit quod quaecumque disponunt ad mortale peccatum, sint peccata venialia. Sed omnia bona opera disponunt ad pec-

catum mortale: dicit enim Augustinus, in Regula* quod *superbia bonis operibus insidiatur, ut pereant*. Ergo etiam bona opera erunt peccata venialia: quod est inconveniens.

Sed contra est quod dicitur Eccli. xix Qui spernit minima, paulatim defluit. Sed ille qui pec- cat venialiter, videtur minima spernere. Ergo pau- latim disponitur ad hoc quod totaliter defluat per peccatum mortale.

Respondeo dicendum quod disponens est quo- dammodo causa. Unde secundum duplicem mo- dum causae, est duplex dispositionis modus. Est enim causa quaedam movens directe ad effectum: sicut calidum calefacit. Est etiam causa indirecte movens, removendo prohibens: sicut removens columnam dicitur remove lapidem superposi-

An l.

-bPTÎ

• An. priced,

«.ccxut

Qui

tum. Et secundum hoc, actus peccati dupliciter ad aliquid disponit. Uno quidem modo, directe : et sic disponit ad actum similem secundum speciem. Et hoc modo, primo et per se peccatum veniale ex genere non disponit ad mortale ex genere: cum differant specie. Sed per hunc modum peccatum veniale potest disponere, per quandam consequentiam, ad peccatum quod est mortale ex parte agentis. Augmentata enim dispositione vel habitu per actus peccatorum venialium, intantum potest libido peccandi crescere, quod ille qui peccat, finem suum constituet in peccato veniali: nam unicuique habenti habitum, inquantum huiusmodi, finis est operatio secundum habitum. Et sic, multoties peccando venialiter, disponetur ad peccatum mortale.

Alio modo actus humanus disponit ad aliquid removendo prohibens. Et hoc modo peccatum veniale ex genere potest disponere ad peccatum mortale ex genere. Qui enim peccat venialiter ex genere, praetermittit aliquem ordinem: et ex

hoc quod consuescit voluntatem suam in minoribus debito ordini non subiicere. disponitur ad hoc quod etiam voluntatem suam non subiiciat ordini ultimi finis, eligendo id quod est peccatum mortale ex genere.

Ad primum ergo dicendum quod peccatum veniale et mortale non dividuntur ex opposito, sicut duae species unius generis, ut dictum est sed sicut accidens contra substantiam dividitur. Unde sicut accidens potest esse dispositio ad formam substantialem, ita et veniale peccatum ad mortale.

An secundum dicendum quod peccatum veniale non est simile mortali in specie: est tamen simile ei in genere, inquantum utrumque importat defectum debiti ordinis, licet aliter et aliter, ut dictum est *

Ad tertium dicendum quod opus bonum non est per se dispositio ad mortale peccatum: potest tamen esse materia vel occasio peccati mortalis per accidens. Sed peccatum veniale per se disponit ad mortale, ut dictum est *

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo tertio eiusdem octogesimo octavae quaestionis, recole nunc dictam distinctionem *. Et quatuor existantibus membris, scilicet mortali ex genere, mortali ex agente, veniali ex genere, veniali ex agente seu imperfectione actus, littera hoc ultimum membrum praetermittit quia constat quod huiusmodi veniale per se disponit ad mortale, utpote eiusdem speciei; frequenter enim motus adulterii negligenter habens, per se disponitur ad illud. Et de veniali ex genere loquens. comparat illud ad mortale utroque modo, primo, ad mortale ex parte agentis; secundo, ad mortale ex genere. Et docet quod disponit per quandam consequentiam ad mortale ex parte agentis; et ut removendo prohibens, ad mortale ex genere.

Ubi sciendum est quod in veniali ex genere, puta verbis iocosis, concurrunt duo: primum est affectio ad delectabile in verbis iocosis; alterum, declinatio affectus in regulam. Primum est conversio ad commutabile bonum: secundum est quasi aversio. Ex primo peccatum veniale disponit animum ad constituendum finem suum in tali bono, ut patet per rationem litterae: et sic disponit manifeste ad peccatum morule non ex genere, sed ex parte agentis. Qui enim inintum delectaretur verbis iocosis quod finem in tali delectabili constitueret, peccaret quidem mortaliter, praeferendo creaturam Creatori sed hoc non esset ex natura obiecti, quoniam non est contraria caritatis fini, sed ex dispositione agentis sic affecti. Ex secundo peccatum veniale disponit ad mortale ex genere: quia quasi-inversio disponit ad aversionem quae tollit subiectionem voluntatis ad Deum, quae subiectio prohibet voluntatem ferri in obiecta contraria caritatis obiecto.

II. In responsione ad secundum, dubium occurrit quomodo veniale et mortale modo dicantur convenire in genere: et in articulo praecedente dictum est quod distinguuntur genere; et in hoc eodem articulo, in responsione ad primum, dicitur quod non distinguuntur sicut species unius generis, sed sicut substantia et accidens.

Ad hoc breviter dicitur quod convenientia in genere non affirmatur in littera simpliciter, sed cum specificatione, inquantum utrumque importat defectum debiti ordinis. Hoc est enim convenire in genere analogo mali, dum utrumque ex parte aversionis in mali ratione convenit: aliter tamen et aliter, quia in mortali est aversio simpliciter, hic secundum quid. Cum hoc tamen stat quod distinguantur genere ex parte obiecti. et quod ordinem habeant inter se sicut substantia et accidens, ut patet ex dictis ♦.

III. In responsione ad tertium, dubium occurrit quo pacto verum sit quod veniale per se disponit ad mortale: cum

non nisi per quandam consequentiam, vel removendo prohibens, concurrat, ut in corpore articuli dictum est. Quod enim per consequentiam ab aliquo emanat, per accidens derivatur. Et similiter removens prohibens movet per accidens.

Ad hoc dicitur quod littera intendit quod veniale per se disponit primo tantum modo. Quia illa dispositio est per modum similis, ut patet in exemplo allato de verbis iocosis: eiusdem namque speciei sunt secundum se verba iocosa minus amata, ut sunt obiectum peccati venialis; et maxime amata, ut sunt obiectum peccati mortalis ex parte agentis. Dicitur autem dispositio esse per quandam consequentiam ad mortale ex parte agentis, quia non est dispositio necessitans ad talem appetitum cum aversione simpliciter, sicut necessitat ad similem appetitum iocundi absolute: sed quando est intensa valde, natum est consequi ut appetitus in tale mortale trahatur. Sic autem disponere non est omnino extra per se disponere, quia actibus animi disponere ad similes convenit per se, per suam propriam naturam et virtutem: quamvis aliquid imperfecti habeat, quia non sunt similes in aversione isti actus veniales actui mortali, ad quem, propter aversionem dictam, per consequentiam quandam dicuntur disponere. Ita quod veniale inquantum simile ex parte conversionis, disponit per se: inquantum vero dissimile ex parte aversionis, disponit secundum quandam consequentiam ad idem mortale ex parte agentis.

Secundus autem modus licet possit dici per se, quia quasi-inversio similis generice est aversioni, ac per hoc per se etiam disponit ad illam; Auctor tamen, non recedens in formali sermone et fundamento, dicit quod est per accidens: quia cum stabilisset quod peccatum genus et speciem, ac per hoc naturam suam, in ordine ad obiectum sortitum est; quod causat peccatum ex parte aversionis, ponit causare illud ut removens prohibens. quia removet subiectionem Deo prohibentem animum ferri in obiectum contrarium Deo. Tu tamen potes distinguere, et dicere quod veniale ex genere ad mortale ex agente disponit per se, ex parte conversionis ad commutabile bonum: ad mortale vero ex genere disponit removendo prohibens, quoad conversionem, et per se quoad aversionem secundum consequentiam, ut in primo modo declaratum est.

Et hinc habemus quantum a venialium consuetudine cavendum sit, cum tot modis, et illis periculosus, disponant ad mortale. Propter quod frequentibus contritionibus, non superficialiter, singula secundum suas species distinguenda sunt: nec habitualis nobis in illis occurrentes contritiones animos dispositos propinque ad mortale inveniant.

An-1, a.

· λ π. , u t.

· An. 1,3.

» ««pon.

I
I

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM PECCATUM VENIALE POSSIT FIERI MORTALE

Ari. 3, 6; II *Sc[^]it.*, dbt, xxjv, qu. ni, art. 6; dite, xui, qu. 1, un. 4; *Ik* J/α/o. qu. w. in. 3.

• Toct. XII *in*
«upor cap.
ni. vera. 19 vq.
• Cap. in, «η.
jō.

• Qu. Lxiiv, an.
8, 4 3.

• Art 1.

• Art.

• Qu. UlII, art.5,
• J1;qu.txxxrn.
an 5, *J l.
α

• ü.

SD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod peccatum veniale possit fieri mortale. Dicit eniin Augustinus exponens illud Ioan. * « Qui incredulus est Filio, non videbit vitam: » *Peccata minima* (idest venialia), *si negligantur, occidunt*. Sed ex hoc dicitur peccatum mortale, quod spiritualiter occidit animam. Ergo peccatum veniale potest fieri mortale.

2. Praeterea, motus sensualitatis ante consensum rationis est peccatum veniale, post consensum vero est peccatum mortale, ut supra * dictum est. Ergo peccatum veniale potest fieri mortale.

3. Praeterea, peccatum veniale et mortale differunt sicut morbus curabilis et incurabilis, ut dictum est * Sed morbus curabilis potest fieri incurabilis. Ergo peccatum veniale potest fieri mortale.

4. Praeterea, dispositio potest fieri habitus. Sed peccatum veniale est dispositio ad mortale, ut dictum est *. Ergo veniale peccatum potest fieri mortale.

Sed contra, ea quae differunt in infinitum, non transmutantur in invicem. Sed peccatum mortale et veniale differunt in infinitum, ut ex praedictis ♦ patet. Ergo l veniale non potest fieri mortale.

Respondeo dicendum quod peccatum veniale fieri mortale, potest tripliciter intelligi. Uno modo sic quod idem actus numero, primo sit peccatum veniale, et postea mortale. Et hoc esse non potest. Quia peccatum principaliter consistit in actu voluntatis, sicut et quilibet actus moralis. Unde non dicitur unus actus moraliter, si voluntas mutetur, quamvis etiam actio secundum naturam sit continua. Si autem voluntas non mutetur, non potest esse quod de veniali fiat mortale *

Alio modo potest intelligi ut id quod est veniale ex genere, fiat mortale. Et hoc quidem possibile est. inquantum constituitur in eo finis, vel inquantum refertur ad mortale peccatum sicut ad finem, ut dictum est *

at) *ut ex praedictis patet. Erço.* - *ut dictum cit. Patet ergo quod EF.*

Tertio modo potest intlligi ita quod multa venialia peccata constituent unum peccatum mortale. Quod si sic intelligatur quod ex multis peccatis venialibus integraliter constituatur unum peccatum mortale, falsum est *. Non enim omnia venialia de mundo, possunt habere tantum de reatu, quantum unum peccatum mortale. Quod patet ex > parte durationis: quia peccatum mortale habet reatum poenae aeternae, peccatum autem veniale reatum poenae temporalis, ut dictum est *. Patet etiam ex parte poenae damni: quia peccatum mortale meretur carentium visionis divinae, cui nulla alia poena comparari potest, ut Chrysostomus dicit Patet etiam ex parte poenae sensus, quantum ad vermem conscientiae: licet forte quantum ad poenam ignis, non sint improporcionales poenae. - Si vero intelligatur quod multa peccata venialia faciunt unum mortale dispositive, sic verum est. sicut supra ostensum est. secundum duos modos dispositionis, quo peccatum veniale disponit ad mortale.

An primum ERGO dicendum quod Augustinus loquitur in illo sensu, quod multa peccata venialia dispositive causant mortale.

Ad secundum dicendum quod ille idem motus sensualitatis qui praecessit consensum rationis, nunquam fiet l peccatum mortale: sed ipse actus rationis consentientis.

Ad tertium dicendum quod morbus corporalis non est actus, sed dispositio quaedam permanens: unde eadem manens, potest mutari. Sed peccatum veniale est actus transiens, qui resumí non potest. Et quantum ad hoc, non est simile.

Ad quartum dicendum quod dispositio quae fit habitus, est sicut imperfectum in eadem specie: sicut imperfecta scientia, dum perficitur, fit habitus. Sed veniale peccatum est dispositio alterius generis, sicut accidens ad formam substantialem, in quam nunquam mutatur.

β) car. - *et ex* ABCDEFGL
V fiet. - *fit* P.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo quarto eiusdem octogcsimaoctavac quaestionis, occurrunt illa verba litterae notanda : *licet forte quantum ad poenam ignis, non sint improporcionabites poenae*. Dixit hoc quia, cum utriusque, scilicet mortalis et venialis, poena ignis sit intensive finita; ct omnis finiti ad omne finitum sit aliqua proportio: consequens est ut poenae utriusque, quantum ad ignem, sint proportionabiles. Et hoc est dicere

quod non est infinitus excessus inter poenam ignis pro mortali, cl pro veniali. Immo, procedendo iuxta doctrinam VIII *Physic.* ., tantum possent multiplicari poenae venialium, ut simul iunctac excedant poenam unius mortalis, de hac sola poena loquendo. Nec ly *forte* est dubitantis, sed non determinantis.

• c>p. ♦ η. '■
s. Th. Uit W.

ARTICULUS QUINTUS

UTRUM CIRCUMSTANTIA POSSIT FACERE DE VENIALI MORTALE

IV *Sent.*, Ji»t. rvit qu. iu, rt. 3, §u 4; *Dc Malo*, qu. II. art. 8; qu. vn, art. 4.

QVis π M sic p r o c e d i t u r . Videtur quod
VtZa v v circumstantia possit de veniali peccato
facere mortale. Dicit enim Augustinus,
jn sermOnc *de Purgatorio* *. quod *si*
Sību i Λ''' "*lit Aneatur iracundia, et ebrietas si āssidūa sit,*
transeunt in numerum peccatorum mortalium. Sed
ira et ebrietas non sunt ex suo genere peccata
mortalia, sed venialia: alioquin semper essent
mortalia. Ergo circumstantia facit peccatum ve-
niale esse mortale.

2. Praeterea, Magister dicit, xxiv dist. II libri
Sent., quod delectatio, si sit morosa, est peccatum
mortale; si autem non sit morosa, est peccatum
veniale. Sed morositas est quaedam circumstan-
tia. Ergo circumstantia facit de peccato veniali
mortale.

3. Praeterea, plus differunt malum et bonum
quam veniale peccatum et mortale, quorum utrum-
que est in genere mali. Sed circumstantia facit de
actu bono malum: sicut patet cum quis dat elee-
mosynam propter inanem gloriam. Ergo multo
magis potest facere de peccato veniali mortale.

Sed contra est quod, cum circumstantia sit ac-
cidens *, quantitas eius non potest excedere quan-
titem ipsius actus, quam habet ex suo genere :
semper enim subiectum praeeminet accidenti. Si
igitur actus ex suo genere sil peccatum veniale,
non poterit per circumstantiam fieri peccatum
mortale: cum peccatum mortale in infinitum quo-
dammodo excedat quantitatem venialis, ut ex di-
ctis * patet.

Resposdho dicendi m quod, sicut supra * dictum
est, cum de circumstantiis agerctus, circumstantia,
inquantum huiusmodi, est accidens actus moralis:
contingit tamen circumstantiam accipi ut differen-
tiam specificam actus moralis, et tunc amittit ra-
tionem circumstantiae, et constituit speciem mo-
ralis actus. Hoc autem contingit in peccatis quando
circumstantia addit deformitatem alterius generis:
sicut cum aliquis accedit ad non suam, est actus
deformis deformitate opposita castitati ; sed si ac-
cedat ad non suam quae est alterius uxor, ad-
ditur deformitas opposita iustitiac *, contra quam
est ut aliquis usurpet rem alienam ; et secundum
hoc huiusmodi circumstantia constituit novam
speciem peccati, quae dicitur adulterium.

Impossibile est autem quod circumstantia de
peccato veniali faciat mortale, nisi afferat defor-
milatcm alterius generis. Dictum est enim * quod
peccatum veniale habet deformitatem per hoc
quod importat deordinationem circa ea quae sunt
ad finem: peccatum autem mortale habet defor-
mitatem per hoc quod importat deordinationem

respectu ultimi finis. Unde manifestum est quod
circumstantia non potest de veniali peccato facere
mortale, manens circumstantia: sed solum tunc
quando transfert p in aliam speciem, ct fit quo-
dammodo differentia specifica moralis actus.

Ad primum ergo dicendum quod diuturnitas non
est circumstantia trahens in aliam speciem, simi-
liter nec frequentia vel assiduitas, nisi forte per
accidens ex aliquo supervenienti. Non enim ali-
quid acquirit novam speciem ex hoc quod mul-
tiplicatur vel protelatur, nisi forte in actu pro-
telato vel multiplicato superveniat aliquid quod
variet speciem, puta inobedientia vel contemptus,
vel aliquid huiusmodi.

Dicendum est ergo quod, cum ira sit motus
animi ad nocendum proximo, si sit tale nocu-
mentum in quod tendit motus irae, quod ex ge-
nere suo sit peccatum mortale, sicut homicidium
vel furtum, talis ira ex genere suo est peccatum
mortale. Sed quod sit peccatum veniale, habet cx
imperfectione actus, inquantum est motus subitus
sensualitatis. Si vero sit diuturna, redit ad naturam
sui generis per consensum rationis. – Si vero no-
cumentum in quod tendit motus irae, esset ve-
niale ex genere suo, puta cum aliquis in hoc ira-
scitur contra aliquem, quod vult ei dicere aliquod
verbum leve ct iocosum, quod modicum ipsum
contristet; non erit ira peccatum mortale, quan-
tumcumque sit diuturna : nisi forte per accidens,
puta si ex hoc grave scandalum oriatur, vel pro-
pter aliquid huiusmodi.

De ebrietate vero dicendum est quod secun-
dum suam rationem habet quod sit peccatum
mortale : quod enim homo absque necessitate
reddat se impotentem ad utendum ratione, per
quam homo in Deum ordinatur et multa peccata
occurrentia vitat, ex sola voluptate vini, expresse
contrariatur virtuti. Sed quod sit peccatum ve-
niale, contingit propter ignorantiam quandam vel
infirmiorem, puta cum homo nescii virtutem vini,
aut propriam debilitatem, unde non putat se ine-
briari; tunc enim non imputatur ei ebrietas ad
peccatum, sed solum superabundantia potus. Sed
quando frequenter inebriatur, non potest per hanc
ignorantiam excusari quin videatur voluntas eius
eligere magis pati ebrietatem, quam abstinere a
vino superfluo. Unde redit peccatum ad suam
naturam.

Ad secundum dicendum quod delectatio morosa
non dicitur esse peccatum mortale, nisi in his
quae ex suo genere sunt peccata mortalia: in qui-
bus si delectatio non morosa sit. peccatum ve-
niale est ex imperfectione actus, sicut ei de ira

a) *accident.* – *actus* addii E.

β) *transfert.* – *transit* EF, *transfertur* K. – l'ro q<>o.U»imo4o.
^uacdatn EF.

QUAESTIO LXXXVU1, ARTICULUS VI

i3ç

dictum ẽst Dicitur enim ira diuturna, et dele- Ad tertium dicendum quod circumstantia non
elatio morosa, propter approbationem rationis facit de bono actu malum, nisi constituens spe-
deliberantis. | ciem peccati, ut supra etiam * habitum est.

γ) *etiam*» – Om. EFHK.

ivnt, art.
4«
T

Commentaria Cardinalis Caietanl

I X articulo quinto eiusdem octogcMinncoctavac quaestionis, dubium occurrit quo pacto dictum ẽst quod dc veniali cx genere fit mortale cx parte agentis, dum constituitur in eo finis: ct nunc dicitur quod circumstantia non facit dc veniali mortale, nisi mutando speciem. Manente namque obiecto peccati venialis solo, impossibile est esse mutatio- nem speciei: quia omnis mutatio specifica est ex objective aliqua differentia. Constat autem quod in proposito sic est nam cum quis intantum delectatur in verbis iocosis quod finem in cis constituit, manet idem obiectum, ct non ap- ponitur aliqua differentia obiectiva; ut patet cx hoc quod in illnmct sola specie peccati reponitur, non cnim facile est fingere ad quam aliam speciem reducitur. Non igitur oportet, quotio dc veniali cx genere lit mortale, mutari speciem.

II. Ad evidentiam huius, sciendum est quod, sicut in spe- culabilibus principia ct conclusiones habent duas rationes formales, alteram secundum res significatas, alteram secun- dum quod sunt cognoscibilia: patet namque dictas ratio- num formalium cx hoc quod principia inter ec, et conclu- siones inter se, ¶n diversis naturis constituuntur: omnia tamen principia conveniunt in hoc quod uno modo cogno- scibilia sunt, scilicet per scłpsa, ct similiter omnes conclu- siones sunt cognoscibiles per aliud: – its in Appetibilibus finis ct quod est ad finem, duas habent rationes formales, alteram tecundum res quae sunt finis ct ad finem, alte- ram secundum quod sum appetibilia. Nnm omnes fines distinguuntur secundum diversas naturas rerum, ct conve- niunt in uno modo appetitus, scilicet per se: et similiter ea quae sunt nd finem, secundum naturas suas distinguun- tur, et conveniunt in uno modo uppctibilitatis, scilicet pro- pter aliud.

Considerandum quoque est quod, sicut in speculabilibus dupliciter contingit aliquid esse cognitum secundum se vel per aliud, scilicet cx parle rei, vel cx parte cognoscentis, nam principia quae sunt cx sc pnndpia, sunt cognita per se cx meritis rei; propositiones nutem quae n nobis ut per se notae accipiuntur, secundum sc autem habent'me-

dium, ex parte cognoscentis sunt cognitae per sc: – ct sicut propositio quae ex meritis rei significatae est conclusio, cx parte cognoscentis transit in naturam principii, non secun- dum rem, sed secundum cognoscibilis rationem, quod est mutare speciem non rei, sed cognoscibilis: – ita in appetibi- libus duobus modis contingit aliquid esse appetitum per sc vel per aliud: scilicet cx meritis rei, ut bonum honestum ct amabile per sc, ct utile propter aliud; vel ex parte ap- petentis, et sic contingit appetibile propter sc transire in appetibile propter uliud, ct c converso, ut palet in perversis appetitibus utentibus iruendis ct Ruentibus utendis. Et sic contingit unum appetibile transire in specictn alterius ap- petibilis, non secundum mutationem rei, sed secundum mu- tationem rationis appetibilis in ordine ad appetentem. Et sic est in proposito. Nam cum quis ponit finem in pec- cato veniali, puta in verbis iocosis, verba iocosa, quae cx meritis rei sunt in specie appetibilis propter aliud, cx mala dispositione appetentis mutantur in appetibile per se. dum in cis finis constituitur: ct sic intervenit ibi mulatto speciei, non secundum rem appetitam, sed rationem appetibilis in ordine nd appetentem.

III. Et per hoc putet responsio »d obiectionem *. Nam cum hoc quod peccatum illud mortale est in ilLimet ct sola specie m quaeest veniale, secundum rationem rei obiccwẽ, stat quod sit in alia specie secundum rationem formalem appetibilis ut sic. Et propterca ct prius ct nunc dicta sunt vera, diversimode intellecta. .Merito autem sic dicimus. Quia circumstantia finis, quae vocatur Cur, sicut dupliciter su- pervenit veniali cx genere, faciendo de veniali mortale; ita dupliciter variat speciem, propnrtnalirate servata. Verbum namque iocosum dupliciter fit cx fine mortale: primo, cx parte obiecti, puta si ordinatur ad adulterium; secundo, cx pane agentis, puta si constituatur in eo finis. Et sicut nunc fit mortale cx parte agentis, ita species apponitur ex parte appetentis, ha quod dc veniali cx genere fit mortale cx parte agentis, ct mutat speciem in ordine ad egens: quod est mutare speciem appetibilis ut sic.

C. noro. t.

ARTICULUS SEXTUS

UTRUM PECCATUM MORTALE POSSIT FIERI VENIALE

Supra, <TL 3; De Λ/α/o. qu> vu. «rt. j, ad »8; an. 3. ad 9.

SEXTiM SIC PROCED,TVR. Videtur quod peccatum mortale possit fieri veniale. Aequaliter cnim distat peccatum veniale mortali, et e contrario. Sed peccatum veniale fit mortale, ut dictum est *. Ergo etiam peccatum mortale potest fieri veniale.

2. Praeterea, peccatum veniale et mortale po- nuntur diflerre secundum hoc, quod peccans mor- taliter diligit creaturam plus quam Deum, peccans autem venialiter diligit creaturam infra Deum. Contingit autem quod aliquis committens id quod est ex genere suo peccatum mortale, diligat crea- turam infra Deum: puta si aliquis, nesciens forni- cationem simplicem esse peccatum mortale et con- trariam divino amorì, fornicetur, ita tamen quod propter divinum amorem paratus esset fornicatio-

nem praetermittere, si sciret fornicando se contra divinum amorem agere. Ergo peccabit venialiter. Et sic peccatum mortale potest fieri veniale.

3. Praeterea, sicut dictum ẽst plus differt bonum u malo quam veniale a mortali. Sed actus qui est de se 3 malus, potest lien bonus: sicut homicidium potest fieri actus iustitiae, sicut patet in indice qui occidit latronem. Ergo multo magis peccatum mortale potest lien veniale.

Sed contra est quod aeternum nunquam po- test lien temporale. Sed peccatum mortale me- retur poenam aeternam, peccatum autem veniale poenam temporalem. Ergo peccatum mortale nun- quam potest fieri veniale.

Respondeo dicendum quod veniale ct mortale differunt sicut perlectum et imperfectum in ge-

* An. l - °-

* An. forced.,
4TS 3-

a

·! de te. — Om. EF.

• An. i, 22 i.

nere peccati, ut dictum est ♦ Imperfectum autem per aliquam additionem potest ad perfectionem ? venire. Unde et veniale, per hoc quod additur ei deformitas pertinens ad genus peccati mortalis, efficitur mortale: sicut cum quis dicit verbum otiosum ut fornicetur*. Sed id quod cst perfectum, non potest fieri imperfectum per additionem. Et ideo peccatum mortale non fit veniale per hoc quod additur ei aliqua deformitas pertinens ad genus peccati venialis: non enim diminuitur peccatum eius qui fornicatur ut dicat verbum otiosum. sed magis aggravatur propter deformitatem adiunctam.

Potest tamen id quod est cx genere mortale, esse veniale propter imperfectionem actus, quia non perfecte pertingit ad rationem actus moralis, cum non sit deliberatus sed subitus, ut ex dictis * putet. Et hoc fit per subtractionem quandam, scilicet deliberatae rationis. Et quia a ratione deliberata habet speciem moralis actus, inde est quod per talem subtractionem solvitur species.

• B. 1004.

• An. 3.

Ad primum ergo dicendum quod veniale differt a mortali sicut imperfectum a perfecto, ut puer a viro. Fit autem cx puero vir, sed non convertitur. Unde ratio non cogit.

Ad secundum dicendum quod, si sil talis ignorantia quae peccatum omnino excuset, sicut est furiosi vel amentis, tunc ex tali ignorantia fornicationem committens ncc mortaliter nec venialiter peccat. Si vero sit ignorantia non invicibilis, tunc ignorantia ipsa est peccatum, ct continet in se defectum divini amoris, inquantum negligit homo addiscere ea per quae potest se in divino amore conservare.

Ad tertium dicendum quod, sicut Augustinus dicit, in libro *Contra Mendacium* :* *ea quae sunt secundum sc mala, nullo fine bene fieri possunt.* Homicidium autem est occisio innocentis: ct hoc nullo modo bene fieri potest. Sed iudex qui occidit latronem, vel miles qui occidit hostem reipublicae. non appellantur homicidae, ut Augustinus dicit, in libro *de Libero Arbitrio* .

• Cep. h.

• IJb, 1, C9p. π.

?: perfectionem. – perfectum EF.

Commentaria Cardinal^ Caietani

In aniculo sexto eiusdem octogesimacocuvac quaestionis, dubium occurrit circa ultima verba coq>ori\$ articuli, scilicet quod per subtractionem deliberationis solvitur \$specie actus monilis. Si enim hoc cst verum, sequitur quod indclibrati motus infidelitatis, adulterii, funi, ct huiusmodi, non sim eiusdem speciei cum ipsis peccatis perfectis. Cuius oppositum dictum est *, ct constat esse verum: quia nd obiectum idem tendunt. Et si inddiberati motus praedicti sunt eiusdem speciei cum perfectis, ergo non solvitur species moralium actuum cx subtractione deliberationis, ut in littera nunc dicitur.

II. Ad hoc dicitur quod, quia iuxte quadruplicem bonitatem actus moralis, quadruplex species sumi potest, ut in qu.xvm superius patet; ideo de cnritate actus moralis, inquantum actus moralis cst, vere dici potest quod species, seu ratio

formalis, sumitur α ratione deliberata : quoniam cx hoc habet actus hominis quod sit moralis. Unde isu species subalterna, puta actus moralis, sub genere actus constituitur per esse n ratione deliberata. Et proptcrca actus imperfectus cx defectu deliberationis, non est eiusdem speciei ut habens naturam illius speciei: quamvis sit eiusdem speciei ut tendens ad illam, sicut embryo est in specie hominis generandi. Et solvitur ergo species actus moralis ut sic, cx subtractione deliberationis: ct eiusdem tamen speciei est actus indelibrntus cum deliberato reductive, sicut imperfecti ad perfectum, cl via ad termini speciem reducitur.

III. In eodem articulo, nota responsionem ad secundum, iunctum aureae responsioni ad primum praecedentis articuli. Quoniam hic habes manifeste unde videre potes decisionem superius * factam dc spccicibus peccatorum cx ignorantia.

a. tAXTj. ct.

• Qu. lxxh. art. J. «J L

• An. «.

QUAESTIO OCTOGESIMANONA
DE PECCATO VENIALI SECUNDUM SE

IN SEX ARTICULOS DIVISA

Deinde considerandum est de peccato veniali
secundum se. Et circa hoc quaeruntur sex.
Primo: utrum peccatum veniale causet maculam in anima.
Secundo: de distinctione peccati venialis. prout
figuratur per lignum, facnum et stipulam,
I Cor. in.

Tertio: utrum homo in statu innocentiae potuerit peccare venialiter.
Quarto: utrum angelus bonus vel malus possit peccare venialiter.
Quinto: utrum primi motus infidelium sint peccata venialia.
Sexto: utrum peccatum veniale possit esse in aliquo simul cum solo peccato originali.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM PECCATUM VENIALE CAUSET MACULAM IN ANIMA

Part. III. qu. Locrvtt, err. 2. nd 3; IV Soif., Jist. xn, qu. ll, in. l, qu J, d 3; Ct 5, qu t, xi J.

PRIMUM SIC PRQCEDITVR Videtur quod peccatum veniale causet maculam in anima. Dicit enim Augustinus, in libro *Rtenit.* quod peccata venialia, si multiplicentur, decorem nostrum ita exterminant, ut a caelestis sponsi amplexibus nos separent. Sed nihil aliud est macula quam detrimentum decoris. Ergo peccata venialia causant maculam in anima.
2. Praeterea, peccatum mortale causal maculam in anima propter inordinationem actus et affectus ipsius peccantis. Sed in peccato veniali est quaedam deordinatio actus et allectus. Ergo peccatum veniale causal maculam in anima.
3. Praeterea, macula animae causatur ex contactu rei temporalis per amorem, ut supra dictum est. Sed in peccato veniali anima inordinato amore contingit rem temporalem. Ergo peccatum veniale inducit maculam in anima.
Sed contra est quod dicitur *Ephes. v.* Ut exhiberet ipse sibi gloriosam Ecclesiam non habentem maculam; Glossa idest aliquod peccatum criminale. Ergo proprium peccati mortalis esse videtur quod maculam in anima causet.
Respondeo dicendum quod, sicut ex dictis patet, macula importat detrimentum nitoris ex aliquo contactu, sicut in corporalibus patet, ex quibus per similitudinem nomen maculae ad animam transfertur. Sicut autem in corpore est duplex nitor, unus quidem ex intrinseca dispositione

membrorum et coloris, alius autem ex exteriori clamate superveniente: ita etiam in anima est duplex nitor, unus quidem habitualis, quasi intrinsecum. alius autem actualis, quasi exterior fulgor. Peccatum autem veniale impedit quidem nitorem actualem, non tamen habitualem: quia non excludit neque diminuit habitum caritatis et aliarum virtutum, ut intra patebit, sed solum impedit earum actum. Macula autem importat aliam quid manens in re maculata: unde magis videtur pertinere ad detrimentum habitualis nitoris quam actualis. Unde, proprie loquendo, peccatum veniale non causat maculam in anima. Et si alicubi dicatur maculam inducere, hoc est secundum quid, inquantum impedit nitorem qui est ex actibus virtutum.
Ad primum ergo dicendum quod Augustinus loquitur in eo casu in quo multa peccata venialia dispositive inducunt ad mortale. Aliter enim non separarent ab amplexu caelestis sponsi.
Ad secundum dicendum quod inordinatio actus in peccato mortali corrumpit habitum virtutis: non autem in peccato veniali.
Ad tertium dicendum quod in peccato mortali anima per amorem contingit rem temporalem quasi finem: et per hoc totaliter impeditur influxus splendoris gratiae, qui provenit in eos qui Deo adhaerent ut ultimo fini per caritatem. Sed in peccato veniali non adhaeret homo creaturae tanquam fini ultimo. Unde non est simile.

s) distinctione. – definittant ABCDEFGIKL.
β) iptt. – Otn. codd.; gloriosam om. EF; poxt maculam, aut rudant add. Ptf.

γ. enim. – autem IM.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM CONVENIENTER PECCATA VENIALIA PER *LIGNUM, FAENUM*
ET *STIPULAM* DESIGNENTUR

IV *Sent.*, dut. XXI. qu. I. art. 2. ¶ 1, 2; dbt. xi.vi, qu. II. art. 3, ¶ 3, ad 3; I *Cor.*, *cap.* in, I cct. II.

Sed secundum sic proceditur. Videtur quod inconvenienter peccata venialia per *lignum, facnum* et *stipulam* designentur. Lignum enim, facnum et stipula dicuntur supraedificari spirituali fundamento. Peccata venialia sunt praeter spirituale aedificium: sicut etiam quaelibet falsae opiniones sunt praeter scientiam. Ergo peccata venialia non convenienter designantur per lignum, facnum et stipulam.

2. Praeterea, ille qui aedificat lignum, facnum et stipulam, *sic salvus erit quasi per ignem*. Sed quandoque ille qui committit peccata venialia, non erit salvus etiam per ignem: puta cum peccata venialia inveniuntur in eo qui decedit cum peccato mortali. Ergo inconvenienter per lignum, faenum et stipulam peccata venialia designantur.

3. Praeterea, secundum Apostolum, alii sunt qui aedificant *aurum, argentum, lapides pretiosos*, idest amorem Dei et proximi et bona opera: et alii qui aedificant *lignum, faenum et stipulam*. Sed peccata venialia committunt etiam illi qui diligunt Deum et proximum, et bona opera faciunt: dicitur enim I Ioan, i. *Si dixerimus quia peccatum non habemus, nosipsos seducimus*. Ergo non convenienter designantur peccata venialia per ista tria.

4. Praeterea, multo plures differentiae et gradus sunt peccatorum venialium quam tres. Ergo inconvenienter sub his tribus comprehenduntur.

Sed contra est quod Apostolus dicit de eo qui supraedificat lignum, faenum et stipulam, quod *salvus erit quasi per ignem*: et sic patietur poenam, sed non aeternam. Reatus autem poenae temporalis proprie pertinet ad peccatum veniale, ut dictum est. Ergo per illa tria significantur peccata venialia.

Respondeo dicendum quod quidam intellexerunt fundamentum esse fidem informem, super quam aliqui aedificant bona opera, quae significantur per aurum, argentum et lapides pretiosos: quidam vero peccata etiam mortalia, quae significantur, secundum cos, per lignum, facnum et stipulam. Sed hanc expositionem improbat Augustinus, in libro *de Fide et Operibus* quia, ut Apostolus dicit, *ad Gal.* v. qui opera carnis facit, *regnum Dei non consequetur*, quod est salvum fieri; Apostolus autem dicit quod ille qui aedificat lignum, faenum et stipulam, *salvus erit quasi per ignem*. Unde non potest intelligi quod per lignum, faenum et stipulam peccata mortalia designentur.

Quidam vero dicunt quod per lignum, facnum et stipulam significantur opera bona, quae supraedificantur quidem spirituali aedificio, sed tamen commiscet se eis peccata venialia: sicut, cum supraedificatur domus, sed non habet curam rei familiaris, quod bonum est, commiscet se superfluous amor vel uxoris vel filiorum vel possessionum, sub Deo tamen, ita scilicet quod pro his homo nihil vellet facere contra Deum. Sed hoc iterum non videtur convenienter dici. Manifestum est enim quod omnia opera bona referuntur ad caritatem Dei et proximi: unde pertinent ad aurum, argentum et lapides pretiosos. Non ergo ad lignum, faenum et stipulam.

Et ideo dicendum est quod ipsa peccata venialia quae admiscent se procurantibus terrena, significantur per lignum, facnum et stipulam. Sicut enim huiusmodi congregantur in domo, et non pertinent ad substantiam aedificii, et possunt comburi aedificio remanente; ita etiam peccata venialia multiplicantur in homine, monente spirituali aedificio: et pro istis patitur ignem vel temporalis tribulationis in hac vita, vel purgatorii post hanc vitam; et tamen salutem consequitur aeternam.

An primum ergo dicendum quod peccata venialia non dicuntur supraedificari spirituali fundamento quasi directe supra ipsum posita: sed quia ponuntur iuxta ipsum: sicut accipitur ibi. *Super flumina Babylonis*, idest *iuxta*. Quia peccata venialia non destruunt spirituale aedificium, ut dictum est.

Ad secundum dicendum quod non dicitur de quocumque aedificante lignum, faenum et stipulam. quod salvus sit quasi per ignem: sed solum de eo qui *aedificat supra fundamentum*. Quod quidem non est fides informis, ut quidam aestimabant: sed fides formata cantate secundum illud *Ephes*, m. *In caritate radicati et fundati*. Ille ergo qui decedit cum peccato mortali et venialibus, habet quidem lignum, faenum et stipulam. sed non supraedificata supra fundamentum spirituale. Et ideo non erit salvus sic quasi per ignem.

An tertium dicendum quod illi qui sunt abstracti a cura temporalium rerum, etsi aliquando venialiter peccent, tamen levia peccata venialia committunt, et frequentissime per fervorem caritatis purgantur. Unde tales non supraedificant venialia: quia in eis modicum manent. Sed peccata venialia ipsorum qui circa terrena occupantur, diutius manent: quia non ita frequenter re-

x) multo. - multae ABCDGHKI^f; argumentum om. F.
β) WO. - autem K, ergo F^{vi}.
γ) contra Deum. - contra miimjrr DCDIGILpAIL, contrarium »A.
Zf patitur. - patietur EF. - vel primo loco om. EFH; pro toril. purgatorium EF, purgantur II, purgatur ceteri.

«) amse^huttur. - comcquetur ACDLGIKI a. ctutirruuntur II.
Γ) ipium. - ipra ABCDEFGHII a.
F, peccatu. - Omittunt VUCDEI UIK. - Pro i irnù/i EFK.
0) supraedificata. - supraedificat K. >«uf lupcrarJ(ficata PFj.

• ver», s.

• op. xr
• ven. ai.

• Ver»
• Ord.

* Ver». I

T
3

» currere possunt ad huiusmodi peccata l delenda per caritatis fervorem.

Uff i: ı ħ ’ An quartum dicendum quod, sicut Philosophus dicit, *n l Eaelo omnia Iribus includuntur, scilicet principio, medio et fine. Et secundum hoc, omnes gradus venialium peccatorum ad tria re-

ducuntur: scilicet ad lignum, quod diutius manet in igne; ad stipulam, quae citissime expeditur; ad faenum, quod medio modo se habet. Secundum enim * quod peccata venialia sunt maioris vel minoris adhaerentiae vel gravitatis, citius vel tardius per ignem purgantur.

t) peccata. – venialia edduftt Pe.

x) enini. – Om. P.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM HOMO IN STATU INNOCENTIAE POTUERIT PECCARE VENIALITER

Il Sent., dut. xxi. qu. n, art. 3. Dc Malo, qu. it. art. H, ad i; qu. vn, <n. ?, id i3j «η. γ.

S m tertum sic proceditur. Videtur quod Jiomo in statu innocentiae potuerit peccare venialiter. Quia super illud l ad Tim. n Adam non est seductus, dicit Glossa * Inexpertus divinae severitatis falli potuit, ut crederet veniale esse commissum. Sed hoc non credidisset, nisi venialiter peccare potuisset. Ergo venialiter peccare potuit, non peccando mortaliter.

2. Praeterea, Augustinus dicit, XI super Gen. ad liti. * Non est arbitrandum quod esset hominem detecturus lentator, nisi praecessisset in anima hominis quaedam elatio comprimenda. Elatio autem detectionem praecedens, quae facta est per peccatum mortale, non potuit esse nisi peccatum veniale. Similiter etiam in eodem * Augustinus dicit quod virum sollicitavit aliqua experiendi cupiditas, cum mulierem videret t, sumpto vetito pomo, non esse mortuam. Videtur etiam in Eva fuisse aliquis infidelitatis motus, in hoc quod de verbis Domini dubitavit: ut patet per hoc quod dixit, ne forte moriamur, ut habetur Gen. III * Haec autem videntur esse venialia peccata. Ergo homo potuit venialiter peccare, antequam mortaliter peccaret.

3. Praeterea, peccatum mortale magis opponitur integritati primi status quam peccatum veniale. Sed homo potuit peccare mortaliter, non obstante integritate primi status. Ergo etiam potuit peccare venialiter.

Sed contra est quod cuilibet peccato debetur aliqua poena. Sed nihil poenale esse potuit in statu innocentiae, ut Augustinus dicit. XIV de Civ. Dei Ergo non potuit peccare aliquo peccato quo non ciicrcetur ab illo integritatis statu. Sed peccatum veniale non mutat statum hominis. Ergo non potuit peccare venialiter.

Respondeo dicendum quod communiter ponitur quod homo T in statu innocentiae non potuit venialiter peccare. Hoc autem l non est sic intelligendum, quasi id quod nobis est veniale, si ipse committeret, esset sibi mortale, propter altitudinem sui status. Dignitas enim personae est quaedam l circumstantia aggravans peccatum, non

tamen transfert in aliam speciem, nisi forte superveniente deformitate inobedientiae vel voti, vel alicuius huiusmodi: quod in proposito dici non potest. Unde id quod est de se veniale, non potuit transferri in mortale, propter dignitatem primi status. Sic ergo intelligendum est quod non potuit peccare venialiter, quia non potuit esse ut committeret aliquid quod esset de se veniale, antequam integritatem primi status amitteret peccando mortaliter.

Cuius ratio est quia peccatum veniale in nobis contingit vel propter imperfectionem actus, sicut subiti motus in genere peccatorum mortalium: vel propter inordinationem exislentem circa ea quae sunt ad finem, servato debito ordine ad finem. Utrumque autem horum contingit propter quendam defectum ordinis, ex eo quod inferius non continetur firmiter sub superiori. Quod enim in nobis insurgat subitus motus sensualitatis, contingit ex hoc quod sensualitas non est omnino subdita rationi. Quod vero insurgat subitus motus in ratione ipsa, provenit in nobis ex hoc quod ipsa exeeutio actus rationis non subditur deliberationi quae est ex altiori bono, ut supra dictum est. Quod vero humanus animus inordinetur circa ea quae sunt ad finem, servato debito ordine ad finem, provenit ex hoc quod ea quae sunt ad finem non ordinantur infallibiliter sub fine, qui tenet summum locum, quasi principium in appetibilibus, ut supra * dictum est. In statu autem innocentiae, ut in Primo ♦ habitum est, erat infallibilis ordinis firmitas, ut semper inferius contineretur sub superiori, quandiu summum hominis contineretur sub Deo; ut etiam Augustinus dicit. XIV de Civ. Dei Et ideo oportebat quod inordinatio in homine non esset, nisi inciperet ab hoc quod summum hominis non subderetur Deo: quod lit per peccatum mortale. Ex quo patet quod homo in statu innocentiae non potuit peccare vcnialiter, antequam peccaret mortaliter . d.

Ad primum ergo dicendum quod veniale non sumitur ibi secundum quod nunc de veniali loquimur: sed dicitur veniale quod est facile remissibile.

Ad secundum dicendum quod illa elatio quae

• Ver». 14.
• Ord. A»g. 3

• Cip. <

• Op. MJL.
?

• Ver». J.

• Cxp. >

a' severitatis. – securitatis A; sententiae Glotti.
videret. – vidisset Pj.

δ) autem. – etiam P.r.
c) quaedam. – quidem ABCDGIU quidem aliqua K, om. EF.

i
n
p
raecessit in animo hominis, fuit primum hominis peccatum mortale : dicitur autem praecessisse deiectionem eius in exteriorem actum peccati, Huiusmodi autem elutionem subsecuta ' est et experiendi cupiditas in viro, et dubitatio in muliere; quae ex hoc solo in quandam relationem prorupit, quod praecepti mentionem a serpente audivit, quasi nollet sub praecepto contineri.

Ad tertium dicendum quod peccatum mortale intantum opponitur integritati primi status, quod corrumpit ipsum : quod peccatum veniale facere non potest. Et quia non potest simul esse quaecumque inordinatio cum integritate primi status, consequens est quod primus homo non potuerit peccare venialiter. antequam peccaret mortaliter.

C) mbiccuta. - lubfautura P.

rj quandam. - quandam aliam Pa.

Commentaria Cardinalis Caietani

Omissis articulis primis quaestionis octogesimaenonae, in tertio articulo dubium occurrit ex Scoto . in xxi distinctione II *Sent.*, tenente quod in statu innocentiae fuit homo peccare venialiter. absque mortali peccato. Arguitque quidnuplicitr ad hoc. Primo, quia donum originalis iustitiae non perfectius coniungebat hominem ultimo fini, quam quaecumque gratia gratum faciens coniungit nunc viatorem. Sed cum gratia quacumque viatoris nunc stat veniale peccatum : quia *si dixerimus quia peccatum*

t. *non habemus*, etc.. Ergo.
Praeterea, Adam tunc potuit committere veniale ex genere, puta dicere verbum otiosum. Ergo.
Praeterea, sequeretur quod mortale et veniale aequerepugnarent rectitudini status innocentiae. Quia utrumque est ei impossibile, et corrumperet eum.
Praeterea, nam extremo ad extremum non fit transitus nisi per medium. Sed veniale medium est inter Iustitiam et mortale. Ergo.

II. Ad primum horum dicitur quod peccat secundum non causam ut causam, et secundum Figuram dictionis, mutando *sic* vel *plura* in *magis*, vel e converso. Iustitiam enim originalis, non quin magis, sed quia sic, vel pluribus modis, coniungebat ultimo fini, repugnat peccato veniali quia sic coniungebat ultimo fini, ut omnino inferius infallibiliter ordinaretur sub suo superiore. – Et cum contra hanc rationem instat Scotus qui peccatum veniale committitur etiam

in parte superiori, ut patet de primis motibus infidelitatis: patet responsio ex littera, scilicet quod ipsa pars superior, pot habens motus indelibratos. habet rationem inferioris respectu sui ipsius ut deliberans est. Unde per inferius et superius hic non ipsae partes animae intelligendae sunt, sed officia. Ita quod ille status habeat quod, quandoque supremum officium Deo suberat, inferiora officia cuiuscumque partis infallibili ordine recte superiori officio subdebantur. Unde Scotus ab officio non portionem animae declinavit. Et quoniam haec doctrina, ut patet in littera, ex Augustino, XIV *de Cn.* *Ipsi*, est, recte sic exponitur: quia apud ipsum inferius et superius officio distinguuntur.

Ad secundum dicitur quod Adam in illo statu non potuit dicere verbum otiosum, propter rationem dictam, antequam peccasset mortaliter.

Ad lenium, negatur sequela. Et ut probationem dicitur quod, licet utrumque sit ei impossibile, mortale autem, ultra hoc, est corruptivum illius status, veniale autem non; ut in littera dicitur, in responsione ad tertium.

Ad quartum dicitur quod maior est vera, ubi est vere medium essentialiter ordinatum. Veniale autem non est medium secundum veritatem, sed extremum: sub malo namque, et peccato, et huiusmodi, clauditur utrumque peccatum, mortale scilicet et veniale, iustitia autem est sub altero extremo, scilicet bono, recta, et huiusmodi.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM ANGELUS BONUS VEL MALUS POSSIT PECCARE VENIALITER

De Malo, qu. vii, art. 9.

De quartum sic proceditur. Videtur quod angelus bonus vel maius possit peccare venialiter. Homo enim cum angelis coniungitur in superiori animae parte, quae mens vocatur; secundum illud Gregorii, in Homilia *Homo intelligit cum angelis*. Sed homo secundum superiorem partem animae potest peccare venialiter. Ergo et angelus.

2. Praeterea, quicumque potest quod est plus, potest etiam quod est minus. Sed angelus potuit diligere bonum creatum plus quam Deum, quod fecit peccando mortaliter. Ergo etiam potuit bonum creatum diligere infra Deum inordinate, venialiter peccando.

3. Praeterea, angeli mali videntur aliqua facere quae sunt ex genere suo venialia peccata, provocando homines ad risum, et ad alias huiusmodi levitates. Sed circumstantia personae non facit de veniali mortale, ut dictum est, nisi spe-

ciali prohibitione superveniente: quod non est in proposito. Ergo angelus potest peccare venialiter.

Sed contra est quod maior est perfectio angeli quam perfectio hominis in primo statu. Sed homo in primo statu non potuit peccare venialiter. Ergo multo minus angelus.

Respondetur dicendum quod intellectus angeli, sicut in Primo dictum est. non est discursivus, ut scilicet procedat a principiis in conclusiones, seorsum utrumque intelligens, sicut in nobis contingit. Unde oportet quod quodcumque considerat conclusiones, consideret eas prout sunt in principiis. In appetibilibus autem, sicut multoties dictum est, fines sunt sicut principia; ea vero quae sunt ad finem, sunt sicut conclusiones. Unde mens angeli non fertur in ea quae sunt ad finem, nisi secundum quod constant sub ordine finis. Propter hoc ex natura sua habent quod non possit in eis esse deordinado circa ea quae sunt

s/ conjfaMf. - itant Pa.

.i) c.v natura, - quod natura ADipD, qmoJ tlt natura FKAD.

ad finem, nisi simul sit dcoordinatio circa finem ipsum, quod est per peccatum mortale. Sed angeli boni non moventur in ea quae sunt ad finem, nisi in ordine ad finem debitum, qui est Deus. Et propter hoc omnes eorum actus sunt actus curitatis. Et sic in eis non potest esse peccatum veniale * Angeli vero mali in nihil moventur nisi in ordine ad finem peccati superbiae ipsorum. Et ideo in omnibus peccant mortaliter, quaecumque propria voluntate agunt. – Secus autem est de appetitu naturalis boni qui est in eis. ut in Primo dictum est.

• D M9.

• Qu. l xiii, art. l xiy , art. 3,

Ad primum ergo dicendum quod homo convenit

quidem cum angelis in mente, sive in intellectu ; sed differt in modo intelligendi, ut dictum est * * In wr5ffTl.

Ad secundum dicendum quod angelus non potuit minus diligere creaturam quam Deum, nisi simul referens eam in Deum, sicut in ultimum finem, vel aliquem finem inordinatum, ratione iam * dicta. 7 lb,d†

Ad tertium dicendum quod omnia illa quae videntur esse venialia, daemones procurant ut homines ad sui familiaritatem attrahant, et sic deducant eos in peccatum mortale. Unde in omnibus talibus γ mortaliter peccant, propter intentionem finis.

γ) talibus. – Om. Ptf.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quarto adverte duo. Primo, quod Auctor plus determinat quam quaesiverat. Nam ratio allata in littera non solum concludit de angelo bono et malo, sed obso-

lute: quoniam super conditione suae naturae fundatur.

Secundo, quod aliud est loqui de peccare mortaliter, et aliud de demereri : sicut aliud est loqui de actu cari-

fati. et aliud de merito. Quoniam meritum et demeritum viatoris sunt, quia in expeetntione consistunt: male autem et bene ngere voluntarie agentis sunt. Propter quod, licet daemones in omnibus suis actibus peccent mortaliter, non tamen demerentur: quia extra viam iam in termino sunt.

ARTICULUS QUINTUS

UTRUM PRIMI MOTUS SENSUALITATIS IN INFIDELIBUS SINT PECCATA MORTALIA

De Mato, qu. vn, art. 3, «J 17; rt. H; Qiro4/. IV, qu. 11, art. Ad Itnm., cip. nil. Icet. 1.

IfeytēEpll quintum sic proceditur. Videtur quod m Ôî© primi motus sensualitatis in infidelibus sint peccata mortalia. Dicit enim Apo- •"^^^stolus, ad Rom. vm * quod nihil est damnationis his qui sunt in Christo lesu, qui non secundum carnem ambulant: et loquitur ibi de concupiscentia sensualitatis, ut ex praemissis 4 apparet. Haec ergo causa est quare concupiscere non sit damnabile his qui non secundum carnum ambulant, consentiendo scilicet concupiscentiae, quia sunt in Christo lesu. Sed infideles non sunt in Christo lesu. Ergo in infidelibus est damnabile. Primi igitur motus infidelium sunt peccata mortalia.

2. Praeterea, Anselmus dicit, in libro de Gratia ct Lib. Arb. * Qui non sunt in Christo, sentientes carnem, sequuntur damnationem, etiam si non secundum carnem ambulant. Sed damnatio non debetur nisi peccato mortali. Ergo, cum homo sentiat carnem secundum primum motum concupiscentiae, videtur quod primus motus concupiscentiae in infidelibus sit peccatum mortale.

3. Praeterea, Anselmus dicit, in eodem libro ♦ Sic factus est homo, ut concupiscentiam sentire non deberet. Hoc autem debitum videtur homini remissum per gratiam baptismalem, quam infidelcs non habent. Ergo quandocumque infidelis concupiscit, etiam si non consentiat, peccat mortaliter, contra debitum faciens.

Sed contra est quod dicitur Act, x ∴ Non est personarum acceptor Deus, Quod ergo uni non

• cip. mi.

• ISd.

• Ver». J4.

imputat ad damnationem, nec alteri. Sed primos motus fidelibus non imputat ad damnationem. Ergo etiam nec infidelibus.

Respondeo dicendum quod irrationabiliter diciiur quod primi motus infidelium sint peccata mortalia, si eis non consentiatur. Et hoc patet dupliciter. Primo quidem, quia ipsa sensualitas non potest esse subiectum peccati mortalis, ut šupra 7Q utxrr'† habitum est. Est autem eadem natura sensualitatis in infidelibus et fidelibus. Unde non potest esse quod solus motus sensualitatis « in infidelibus sit peccatum mortale.

Alio modo, ex statu ipsius peccantis. Nunquam enim dignitas personae diminuit peccatum, sed magis auget, ut ex supra * dictis patet. Unde nec 7Q°-LUI“.‡‡ peccatum est minus in fideli quam in infideli, sed multo maius. Nam et infidelium peccata magis merentur veniam, propter ignorantiam, secundum illud l ad Tim. i * Misericordiam Dei consecutus 7 v«a n- sum. quia ignorans jeci m incredulitate mea; et peccata fidelium aggravantur propter gratiae sacramenta. secundum illud Hcbr. x * Quanto magis putatis deteriora mereri supplicia, qui sanguinem testamenti, m quo sanctijicatus est, pollutum duxerit?

Ad primum ergo dicendum quod Apostolus loquitur de damnatione debita peccato originali, quae aufertur per gratiam lesu Christi, quamvis maneat concupiscentiae fomes. Unde hoc quod fideles concupiscunt, non est in eis signum damnationis originalis peccati, sicut est in infidelibus.

a) sensualitatis, – in i? consideratui adJuni EF.

SVMMAK THXOL, D. Tuomax T. IV.

Et hoc ctiam modo intelligendum est dictum | concupiscendi erat pcr originale iustitiam. Unde
Anselmi. Unde patet solutio ad secundum. id quod opponitur tali debito, non pertinet ad
Ad tertium dicendum quod illud debitum non peccatum actuale, sed ad peccatum originale.

CommonCaria Cardinalis Caiotani

In articulo quinto nota titulum, quod loquitur tantum de infidelium. Et non mireris si Jlllcro disputationem de aliis
primis motibus sensualitatis, ct non de omnibus motibus in locum proprium . aeu

ARTICULUS SEXTUS

UTRUM PECCATUM VENIALE POSSIT ESSE IN M.IQI O CUM SOLO ORIGINALI



II *Setif.*, di»U ix.n, qu. i. an. 5, ad 7; *f)e Vtrit.* qu. xirv, crt. is, id 3;
ΓK· *Malo*, qu. v. art. 3. aj M: qu. vn, art. »0, «J S.

S D sextum sic proceditur. Videtur quod
peccatum veniale possit esse in aliquo
cum solo originali. Dispositio enim prae-
cedit habitum. Sed veniale est dispositio
• qu. uMotin, ad mortale, ut supra · dictum
in infideli, cui non remittitur originale, invenitur
ante mortale. Et sic quandoque infideles habent
peccata venialia cum originali, sine mortalibus.

2. Praeterea, minus habet de connexione et
convenientia veniale cum mortali, quam mortale
peccatum cum mortali. Sed infidelis subicctus ori-
ginali peccato, potest committere unum peccatum
mortale ct non aliud. Ergo etiam potest commit-
tere peccatum veniale, et non mortale.

3. Praeterea, determinari potest tempus in quo
puer primo potest esse actor peccati actualis. Ad
quod tempus cum pervenerit, potest ad minus
per aliquod breve spatium stare, quin peccet
mortaliter: quia hoc ctiam in maximis sceleratis
contingit. In illo autem spatio, quantumcumque
brevi, potest peccare venialiter. Ergo peccatum
veniale potest esse in aliquo cum originali pec-
cato, absque mortali.

Sed contra est quia pro peccato originali pu-
niuntur homines in limbo puerorum, ubi non est
po^na sensus, ut infra * dicetur. In inferno au-
tem detruduntur homines propter solum peccatum
mortale. Ergo non erit locus in quo possit puniri
ille qui habet peccatum veniale cum originali solo.

Respondeo dicendum quod impossibile est quod
peccatum vernale sit in aliquo cum originali pec-
cato, absque mortali. Cuius ratio est quia ante-
quam ud annos discretionis perveniat, defectus
aetatis, prohibens usum rationis, excusat eum a

peccato mortali: unde multo magis excusat cum
a peccato veniali, si committat aliquid quod sit
ex genere suo tale. Cum vero usum rationis ha-
bere inceperit, non omnino excusatur a culpa ve-
nalis. Ergo veniale peccati. Sed primum quod tunc
homini cogitandum occurrit, est deliberare de se-
ipso. Et si quidem seipsum ordinaverit ad debi-
tum finem, per gratiam consequetur remissionem
originalis peccati. Si vero non ordinet seipsum
ad debitum finem, secundum quod in illa aetate
est capax discretionis, peccabit mortaliter, non
faciens quod in se est. Et ex tunc non erit in eo *
peccatum veniale sine mortali, nisi postquam to-
tum luerit sibi per gratiam remissum.

An primum ergo dicendum quod veniale non est
dispositio ex necessitate praecedens mortale, sed
contingenter, sicut labor disponit quandoque ad
febrem: non autem sicut calor disponit ad for-
mam ignis.

Ad secundum dicendum quod non impeditur pec-
catum veniale esse simul cum solo originali pro-
pter distantiam eius vel convenientiam; sed pro-
pter defectum usus rationis, ut dictum est * · |0 «w·

Ad tertium dicendum quod ab aliis peccatis mor-
talibus potest puer incipiens habere usum ratio-
nis, per aliquod tempus abstinere: sed a peccato
omissionis praedictae non liberatur, nisi quam cito
potest, se convertat ad Deum. Primum enim quod
occurrit homini discretionem habenti est quod de
scipso cogitet, ad quem alia ordinet sicut ad fi-
nem: finis enim est prior in intentione. Et ideo
hoc est tempus pro quo obligatur cx Dei praece-
pto affirmativo, quo Dominus dicit: *Convertimini
ad me, et ego convertar ad vos, Zachariae* | ♦ · v«i. y

a) co. – ic codken.

Commentaria Cardinalis Caiotani

In articulo sexto eiusdem octogesimnonae quaestionis,
dubium duplex occurrit circii illa verba: *Mulio magis
excusat cum a peccato veniali*, etc. Primum, quia aut Au-
ctor intendit simpliciter de veniali: aut tantum de veniali
ex genere. Si simpliciter, falsum est quod defectus rationis
excusans 3 mortali, excuset α veniali: ut palet in primis
motibus, quos defectus rationis deliberantis excusat a mor-
tali, et non a veniali. – Si de veniali cx genere tantum, non
inferi intentum, quod originale cum veniali solo non in-
veniri possit. Dicet enim quispiam quod puer in originali
existent, ante plenum usum liberi arbitrii, incipiens aliqua-
liter semi-uti libero arbitrio, ut contingit in somnolentis,

peccare potest appetendo aliquod delectabile illicitum, puta
concubitus puellae, quod propter imperfectionem actus
indclibernti erit veniale.

II. Secundum dubium est, unde valet lv *multo magis*.
Videtur enim aut aequale, attendendo ad usum rationis:
aut minus, attendendo quod minus requiritur ad faciendum
aliquid imperfectum quam perfectum. Peccatum enim mor-
tale constat esse perfectum, et veniale imperfectum: ct quod
non omne excusans a maiore, excusat a minore, ut patet
in infidelibus, qui excusantur ab infidelitatis peccato, si nihil
audierunt, et non ab aliis, a quibus caverent, si essent Chri-
stiani.

QUAESTIO LXXXIX. ARTICULUS VI

III. Ad haec dubia dicitur quod, cum in littera explicite dicatur: *Multo magis excusat a veniali, si committat aliquid quod ut ex genere suo tale*, dubium non est quod de veniali ex genere in illi verbi» loquitur. Et intendit quod, puero committente aliquid mortale ex genere, et aliquid veniale ex genere. si defectus aetatis excusat cum a mortali, excusat etiam a veniali, et multo magis. Et quod excuset etiam a veniali, in promptu est ratio. Quia utrumque libertatem exigit, et convenit in hoc quod est fieri posse deliberate et indeliberate: potest enim quis deliberare verbum otiosum dicere, et habere primum motum ad dicendum illud et desistere. Unde si impedito libertas excusat ab actu mortali, quia constituit ipsum extra morale genus; excusat quoque, eadem ratione, non netu veniali, quia extra morale quoque genus constituit ipsum.

Quod autem multo magis excuset a veniali, ratio est quia in maiori includitur minus. Constat autem quod, ceteris paribus ex parte agentis, peccatum veniale et mortale ex genere se habent sicut maius et minus. Propter quod, si impedimentum libertatis sat est ad faciendum quod actus tamen malus, scilicet ex genere morulis, commissus a puero, sibi non imputatur; a fortiori sufficit ad faciendum quod actus minus malus ei non imputetur: sicut si quis in bello occidendo excusatur ab homicidio, depraedando excusatur non rupina, eadem ratione.

(V. Ei cum contra hanc responsionem obiicitur. quod non habetur intentum universaliter de omni peccato veniali: respondetur quod ex hoc habetur intentum universaliter. Quia peccatum veniale ex imperfectione actus, prout supponit libertatem sufficientem ad peccatum mortale quia prae-supponit quod possit a libera ratione impediri. Unde puero qui a commissio actu mortali excusatur propter defectum libertatis, non imputatur etiam quicumque motus in actum peccati mortalis vel venialis, propter defectum libertatis exactae ad praeveniendum, impediendum et dominandum his motibus. Et simile esset de somnolento, si nulla praecessisset culpabilis occasio vel superfluitatis somni, vel occurrentis cogitationis. Quae in proposito non habent locum: quia defectus aetatis prohibens libertatem, inculpabilis omnino est. Sufficiens igitur Auctor docuit, de perfectis actibus moralibus in genere mortalis et venialis tractans, ut ex illis imperfectos etiam sciremus, ut declaratum est.

V. Ad obiectiones autem contra secundum dubium, dicitur quod, licet ad peccandum venialiter minus libertatis sufficiat in exercitio quam in mortali, quia absque deliberatione peccatur venialiter; non tamen minus sufficit in facultate. Quia non peccatur venialiter absque libera facultate dominandi super singulos motus, quae facultas absque plena libertate non est. – Nec recte instatur contra illam regulam, *Excusans a maiore, excusat a minore*. Quoniam intelligitur, ceteris paribus. Constat autem quod non sunt cetera paria in instantia: quia lumen rationis est in infidelibus ostendens illis bona moralia, quae non sequuntur. Unde illi qui excusantur a peccato infidelitatis, quod est maius, excusantur quoque a peccato omissionis sacramenta fidei non recipiendo, quod est minus, quia hic cetera sunt paria, neutrum enim est alias cognitum, etc.: et non a peccato fornicationis. quod est ratione naturali prohibitum.

VI. In eodem sexto articulo quaestionis octogesima-nac, circa illa verba: *Primum quod tunc homini cogitandum occurrit, est deliberare de seipso*, dubia duo occurrunt. Primum est, an hoc intelligatur de facto, an de debito: id est, an ita sit quod homini incipienti habere usum liberi arbitrii, occurrat de facto haec cogitatio; an occurrere debeat. quia scilicet tenetur ad hoc cogitandum. Si enim intelligitur quod de facto ita est, in primis falsum assumitur: nam primum occurrens est bonum, quod naturaliter appetitur. – Deinde hoc aut voluntarie dicitur: aut propter rationem in responsione ad tertium allatam, quia scilicet finis est prior in intentione, ipse autem met est finis, ad quem alia ordinat. Sed haec responsio non concludit illud. Item quin falsum est quod ipsemet sit finis cum sit propter aliud. Tum quin ex hoc quod ipsemet occurrit ut finis, non sequitur quod de ipso sit deliberatio. – Demum quia non

experimur in nobis quod nobis primo haec cogitatio occurrat.

Si nutem intelligitur de debito, probandum esset hoc. Et ratio in littera posita affertur, tunc insurgit secundum dubium. Quia aut intendit quod ipsemet primo occurrit ut finis, vel ut ad finem. Si ut finis, non oportet quod deliberet de seipso sed sufficit quod non amet se plus quam Deum. Et sic nullo praecepto affirmativo tenebitur pro tunc ad ordinandum se, sed negativo, scilicet non inordinate ornandum te: cuius observatio stat contra peccato veniali, et voluntate studendi in grammatica. – Si sicut ad finem, verba corporin articuli consonam, scilicet *deliberare de seipso*: sed ratio allata in littera, in responsione vel tertium, nil valet. Et cum sola sit allata, omnia fine rationis fundamento regunt.

VII. Ad has dubitationes simul respondendo, dicitur quod verba litterae intelliguntur non solum de debito, sed de facto: et de seipso quodammodo ut fine, et quodammodo ut ad finem. Ad cuius evidentiam, advertendum est quod in occurrente primo fine inveniuntur duo: scilicet quod appetitur, et cui appetitur. Primum est amatum amore concupiscentiae: secundum, amore amicitiae. Et quia *amabile quidem bonum, unicuique autem proprium*, et *amicabilia quae sunt ad altos, veniunt ex amicabili ad se*; primum cui appetitur, est ipsemet appetens. Er quia concupitum ordinatur ad amatum amicitia, et non e converso; ideo primus simpliciter finis occurrens appetenti est ipsemet, qui est finis omnium concupiscibilium, ad quem omnia concupiscibilia naturaliter ordinantur. Quia ergo finis est prior in intentione; et ipsemet puer est finis primo amatus amicitia, cui primo concupiscitur de facto; oportet quod primum de facto occurretis pueri voluntati sit ipsemet, ad quem alio concupiscibilia ordinet.

Completo nutem hoc naturali occursu, quo puer vult naturaliter sibi bonum ac beatitudinem, consequens est ut Malim de praecipue amato, quod iam occurrit, id est de seipso, sollicitus sit quid ei appetendum sit ex hoc enim pendet quid operandum, quid sollicitandum, quid patientium, et quidquid aliud subesi eius potestati. Et quoniam ipse secundum scipsum est magis amatus quam ipsemet secundum partes, seu partiales rationes suas; consequens est quod primum sollicitans puerum est deliberare quid sibi secundum scipsum totum, non secundum hunc vel illum respectum, appetendum est. Hoc autem est deliberare de seipso, et ordinare vel ad finem quia id quod sibi ipsi praecipue amato secundum se totum, est appetendum, est finis ad quem ipse ordinatur. Unde si sibi appetendum consuecrit bonum honestum in confuso, ut aetas illa consuevit, bene deliberavit de seipso, finem suum in vera beatitudine collocans, quamvis imperfecte et inchoative: non plus enim exigitur a puero. Si non, omissionis reus erit, ut in littera dicitur, in responsione ad tertium.

VIII. Ex his autem dicitur ad obiecta contra primum, quod de facto occurrere scipsum ut finem amatum amicitia, dum primo concupiscitur bonum, ratione vincitur. Quia omne concupitum alicui concupiscitur; et cum constet quod non alteri, ergo sibi. – Similiter quod de facto occurrit ipsemet ut deliberabilis, quantum est ex rerum ordine, probatum est: quia est praecipue amatus. Et quia rerum ordo nulla tunc culpa perversus est. ideo naturae ordinem foeti series, quantum ad occursum, sequitur. Verum tamen est quod occursum illum non necessario voluntas amplectitur, sed potest non cogitare et omittere, ut in littera dicitur.

Unde nihil obstat quod bonum aut beatitudo primo occurrat. quia ut concupiscibile utrumque occurrit. – Nec quod ipse primo occurrit ut finis. Immo ex hoc habetur ratio quod non voluntarie dicitur: quia finis est praecipue amatus, et de ipso primo sollicitudo sequitur; et sic esse finem amatum amicitia, sequitur ipsum esse primum deliberabile; est enim sic finis, quod potest esse ad alium finem. Et propterea non est falsum ipsum esse finem; nec impertinens intentae conclusioni. – Et per hoc patet solutio reliquarum obiectionum.

IX. In eodem sexto articulo quaestionis octogesima-nae, dubium adhuc superest in tertii argumenti responsione.

Quia cum deliberatio de scipso fiat in tempore, quia deliberare in tempore fit; intra tempus deliberationem mensurans, potest puer peccare vnialitcr, puta curiose videndo transeuntem equum, inter deliberandum de fine. Et sic. cum non reneatur ad eligendum finem debitum ante terminatam deliberationem, sequitur quod poterit peccare vnialitcr ante peccatum mortale, et tamen quam cito potest, dat operam deliberationi dc scipso.

Ad hoc dicitur quod non quam citius potest deliberat, qui inter deliberandum ad aliud divertit. Cum enim virtus unita sit maior scipsa dispersa; et n maiori virtute citius fiat aliquid quam a minore, ceteris partibus; consequens est ut citius deliberet non divertens quam divertens. Ac per hoc, qui ad aliud aspicit vane, non quam cito potest deliberat, libere vim suam minuens. Et sic reus est omissionis praecepti, divertendo, non quam cito potest deliberando. Et quamvis non teneatur ante terminum deliberationis eligere, tenetur tamen ante terminum nullum impedimentum apponere caritati. Et propterva apponendo peccat mortaliter, ante terminum: sicut deliberationi operum non dans ante instans quod terminasset deliberationem, peccat omissione.

X. Circa eundem articulum sextum quaestionis octogesimacnonac, duplex quaestio ex dictis insurgit. Prima est an infans baptizatus teneatur in principio suae discretionis nd conversionem in Deum, sicut de non baptizato dictum est.

Secunda est, quod si tenetur, an quilibet baptizatus sit dc hac praecepti observatione dubius; et teneatur consequenter confiteri tanquam dc dubio.

XI. Ad primam quaestionem dicendum est quod, cum praeceptum illud fundetur super processu naturae; ct gratia perficiat naturam per modum naturae: absque dubio tenetur

puer baptizatus ad deliberandum dc scipso in principio suae discretionis, una ratione, scilicet propter implctioncm praecepti. Non baptizatus vero, duabus rationibus: scilicet propter praeceptum, ct propter delendum peccatum originale.

XII. Ad secundam * vero libentius .audirem quid dicendum, quam dicerem. Videtur tamen mihi quod, quia nunquam est amor Dei otiosus, caritas infusa baptizato infanti exit in actum in primo actu naturali: sicut de angelis, creatis in gratia, dictum fuit *. Et quod statim occurrente scipso ut delibcrabili, infusa fides deliberandi sollicitudinem foveat, ad bonum honestum praesentandum cooperando, inclinando ad hoc intellectum; ct consequenter caritas inclinet appetitum ad honestum prosequendum. Et sic constituet sibi verum ultimum finem, quamvis confuse. – Et licet hoc videatur verum ut in pluribus, non oportet tamen in omnibus sic esse: non solum propter libertatem; sed propter complexionem, ct malam assuetudinem ante actus discretionis, unde fit quod pars sensitiva magis movebit ad assucta delectabilia mole, quam fides ct caritas ad honestum. Propter quod non parvi refert ut assuescat puer ad audiendum spiritualia et honesta: determinatur enim habitus fidei infusus cx propositis ex auditu, et caritas illum sequitur.

Dc confessionis autem necessitate patet quid dicendum. Debet enim conteri ct confiteri quis sicut dc aliis incertis. Nisi quod aliquid minus ad confessionem huius sufficere videtur, scilicet in communi confiteri de occultis, intendendo de omnibus quia incrrtitudo isto communis est toti generi humano, propter quod *nemo scit utrum odio vel amore dignus sit* ♦.

• Cf. r.uca. ¶

•Pirt.l.eu txin. Art.v aJ4;Cca>- meat, nam- <-vm.

• C
Intn

• Q'

•QI

• Q<

• Ver

Ull,
nm.
--

QUAESTIO NONAGESIMA

DE ESSENTIA LEGIS

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA

Consequenter considerandum est de principiis exterioribus actuum. Principium autem exterius ad malum inclinans est diabolus, de cuius tentatione in Primo dictum est. Principium autem exterius movens ad bonum est Deus, qui nos instruit per legem, et iuvat per gratiam. Unde primo, de lege; secundo, de gratia dicendum est. Circa legem autem, primo oportet considerare de ipsa lege in communi; secundo, de partibus eius. Circa legem autem in communi tria occurrunt consideranda: pruno quidem, de essentia ipsius; secundo, de differentia legum; tertio, de effectibus legis. Circa primum quaeruntur quatuor. Primo: utrum lex sit aliquid rationis. Secundo: de fine legis. Tertio: de causa eius. Quarto: de promulgatione ipsius.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM LEX SIT ALIQUID RATIONIS

Primum sic proceditur. Videtur quod lex non sit aliquid rationis. Quia ratio non utitur organo corporali. Ergo lex non est aliquid rationis. Sed contra. Apostolus, ad Rom. 7:14: *Video aliam legem in membris meis*, etc. Sed nihil quod est rationis, est in membris: quia ratio non utitur organo corporali. Ergo lex non est aliquid rationis. 2. Praeterea, in ratione non est nisi potentia, habitus et actus. Sed lex non est ipsa potentia rationis. Similiter etiam non est aliquis habitus rationis: quia habitus rationis sunt virtutes intellectuales, de quibus supra dictum est. Nec etiam est actus rationis: quia cessante rationis actu, lex cessaret, puta in dormientibus. Ergo lex non est aliquid rationis. 3. Praeterea, lex movet eos qui subiiciuntur legi, ad recte agendum. Sed movere ad agendum proprie pertinet ad voluntatem, ut patet ex praemissis. Ergo lex non pertinet ad rationem, sed magis ad voluntatem: secundum quod etiam philosophus in 1^a 2^a 3^a 4^a 5^a 6^a 7^a 8^a 9^a 10^a 11^a 12^a 13^a 14^a 15^a 16^a 17^a 18^a 19^a 20^a 21^a 22^a 23^a 24^a 25^a 26^a 27^a 28^a 29^a 30^a 31^a 32^a 33^a 34^a 35^a 36^a 37^a 38^a 39^a 40^a 41^a 42^a 43^a 44^a 45^a 46^a 47^a 48^a 49^a 50^a 51^a 52^a 53^a 54^a 55^a 56^a 57^a 58^a 59^a 60^a 61^a 62^a 63^a 64^a 65^a 66^a 67^a 68^a 69^a 70^a 71^a 72^a 73^a 74^a 75^a 76^a 77^a 78^a 79^a 80^a 81^a 82^a 83^a 84^a 85^a 86^a 87^a 88^a 89^a 90^a 91^a 92^a 93^a 94^a 95^a 96^a 97^a 98^a 99^a 100^a 101^a 102^a 103^a 104^a 105^a 106^a 107^a 108^a 109^a 110^a 111^a 112^a 113^a 114^a 115^a 116^a 117^a 118^a 119^a 120^a 121^a 122^a 123^a 124^a 125^a 126^a 127^a 128^a 129^a 130^a 131^a 132^a 133^a 134^a 135^a 136^a 137^a 138^a 139^a 140^a 141^a 142^a 143^a 144^a 145^a 146^a 147^a 148^a 149^a 150^a 151^a 152^a 153^a 154^a 155^a 156^a 157^a 158^a 159^a 160^a 161^a 162^a 163^a 164^a 165^a 166^a 167^a 168^a 169^a 170^a 171^a 172^a 173^a 174^a 175^a 176^a 177^a 178^a 179^a 180^a 181^a 182^a 183^a 184^a 185^a 186^a 187^a 188^a 189^a 190^a 191^a 192^a 193^a 194^a 195^a 196^a 197^a 198^a 199^a 200^a 201^a 202^a 203^a 204^a 205^a 206^a 207^a 208^a 209^a 210^a 211^a 212^a 213^a 214^a 215^a 216^a 217^a 218^a 219^a 220^a 221^a 222^a 223^a 224^a 225^a 226^a 227^a 228^a 229^a 230^a 231^a 232^a 233^a 234^a 235^a 236^a 237^a 238^a 239^a 240^a 241^a 242^a 243^a 244^a 245^a 246^a 247^a 248^a 249^a 250^a 251^a 252^a 253^a 254^a 255^a 256^a 257^a 258^a 259^a 260^a 261^a 262^a 263^a 264^a 265^a 266^a 267^a 268^a 269^a 270^a 271^a 272^a 273^a 274^a 275^a 276^a 277^a 278^a 279^a 280^a 281^a 282^a 283^a 284^a 285^a 286^a 287^a 288^a 289^a 290^a 291^a 292^a 293^a 294^a 295^a 296^a 297^a 298^a 299^a 300^a 301^a 302^a 303^a 304^a 305^a 306^a 307^a 308^a 309^a 310^a 311^a 312^a 313^a 314^a 315^a 316^a 317^a 318^a 319^a 320^a 321^a 322^a 323^a 324^a 325^a 326^a 327^a 328^a 329^a 330^a 331^a 332^a 333^a 334^a 335^a 336^a 337^a 338^a 339^a 340^a 341^a 342^a 343^a 344^a 345^a 346^a 347^a 348^a 349^a 350^a 351^a 352^a 353^a 354^a 355^a 356^a 357^a 358^a 359^a 360^a 361^a 362^a 363^a 364^a 365^a 366^a 367^a 368^a 369^a 370^a 371^a 372^a 373^a 374^a 375^a 376^a 377^a 378^a 379^a 380^a 381^a 382^a 383^a 384^a 385^a 386^a 387^a 388^a 389^a 390^a 391^a 392^a 393^a 394^a 395^a 396^a 397^a 398^a 399^a 400^a 401^a 402^a 403^a 404^a 405^a 406^a 407^a 408^a 409^a 410^a 411^a 412^a 413^a 414^a 415^a 416^a 417^a 418^a 419^a 420^a 421^a 422^a 423^a 424^a 425^a 426^a 427^a 428^a 429^a 430^a 431^a 432^a 433^a 434^a 435^a 436^a 437^a 438^a 439^a 440^a 441^a 442^a 443^a 444^a 445^a 446^a 447^a 448^a 449^a 450^a 451^a 452^a 453^a 454^a 455^a 456^a 457^a 458^a 459^a 460^a 461^a 462^a 463^a 464^a 465^a 466^a 467^a 468^a 469^a 470^a 471^a 472^a 473^a 474^a 475^a 476^a 477^a 478^a 479^a 480^a 481^a 482^a 483^a 484^a 485^a 486^a 487^a 488^a 489^a 490^a 491^a 492^a 493^a 494^a 495^a 496^a 497^a 498^a 499^a 500^a 501^a 502^a 503^a 504^a 505^a 506^a 507^a 508^a 509^a 510^a 511^a 512^a 513^a 514^a 515^a 516^a 517^a 518^a 519^a 520^a 521^a 522^a 523^a 524^a 525^a 526^a 527^a 528^a 529^a 530^a 531^a 532^a 533^a 534^a 535^a 536^a 537^a 538^a 539^a 540^a 541^a 542^a 543^a 544^a 545^a 546^a 547^a 548^a 549^a 550^a 551^a 552^a 553^a 554^a 555^a 556^a 557^a 558^a 559^a 560^a 561^a 562^a 563^a 564^a 565^a 566^a 567^a 568^a 569^a 570^a 571^a 572^a 573^a 574^a 575^a 576^a 577^a 578^a 579^a 580^a 581^a 582^a 583^a 584^a 585^a 586^a 587^a 588^a 589^a 590^a 591^a 592^a 593^a 594^a 595^a 596^a 597^a 598^a 599^a 600^a 601^a 602^a 603^a 604^a 605^a 606^a 607^a 608^a 609^a 610^a 611^a 612^a 613^a 614^a 615^a 616^a 617^a 618^a 619^a 620^a 621^a 622^a 623^a 624^a 625^a 626^a 627^a 628^a 629^a 630^a 631^a 632^a 633^a 634^a 635^a 636^a 637^a 638^a 639^a 640^a 641^a 642^a 643^a 644^a 645^a 646^a 647^a 648^a 649^a 650^a 651^a 652^a 653^a 654^a 655^a 656^a 657^a 658^a 659^a 660^a 661^a 662^a 663^a 664^a 665^a 666^a 667^a 668^a 669^a 670^a 671^a 672^a 673^a 674^a 675^a 676^a 677^a 678^a 679^a 680^a 681^a 682^a 683^a 684^a 685^a 686^a 687^a 688^a 689^a 690^a 691^a 692^a 693^a 694^a 695^a 696^a 697^a 698^a 699^a 700^a 701^a 702^a 703^a 704^a 705^a 706^a 707^a 708^a 709^a 710^a 711^a 712^a 713^a 714^a 715^a 716^a 717^a 718^a 719^a 720^a 721^a 722^a 723^a 724^a 725^a 726^a 727^a 728^a 729^a 730^a 731^a 732^a 733^a 734^a 735^a 736^a 737^a 738^a 739^a 740^a 741^a 742^a 743^a 744^a 745^a 746^a 747^a 748^a 749^a 750^a 751^a 752^a 753^a 754^a 755^a 756^a 757^a 758^a 759^a 760^a 761^a 762^a 763^a 764^a 765^a 766^a 767^a 768^a 769^a 770^a 771^a 772^a 773^a 774^a 775^a 776^a 777^a 778^a 779^a 780^a 781^a 782^a 783^a 784^a 785^a 786^a 787^a 788^a 789^a 790^a 791^a 792^a 793^a 794^a 795^a 796^a 797^a 798^a 799^a 800^a 801^a 802^a 803^a 804^a 805^a 806^a 807^a 808^a 809^a 810^a 811^a 812^a 813^a 814^a 815^a 816^a 817^a 818^a 819^a 820^a 821^a 822^a 823^a 824^a 825^a 826^a 827^a 828^a 829^a 830^a 831^a 832^a 833^a 834^a 835^a 836^a 837^a 838^a 839^a 840^a 841^a 842^a 843^a 844^a 845^a 846^a 847^a 848^a 849^a 850^a 851^a 852^a 853^a 854^a 855^a 856^a 857^a 858^a 859^a 860^a 861^a 862^a 863^a 864^a 865^a 866^a 867^a 868^a 869^a 870^a 871^a 872^a 873^a 874^a 875^a 876^a 877^a 878^a 879^a 880^a 881^a 882^a 883^a 884^a 885^a 886^a 887^a 888^a 889^a 890^a 891^a 892^a 893^a 894^a 895^a 896^a 897^a 898^a 899^a 900^a 901^a 902^a 903^a 904^a 905^a 906^a 907^a 908^a 909^a 910^a 911^a 912^a 913^a 914^a 915^a 916^a 917^a 918^a 919^a 920^a 921^a 922^a 923^a 924^a 925^a 926^a 927^a 928^a 929^a 930^a 931^a 932^a 933^a 934^a 935^a 936^a 937^a 938^a 939^a 940^a 941^a 942^a 943^a 944^a 945^a 946^a 947^a 948^a 949^a 950^a 951^a 952^a 953^a 954^a 955^a 956^a 957^a 958^a 959^a 960^a 961^a 962^a 963^a 964^a 965^a 966^a 967^a 968^a 969^a 970^a 971^a 972^a 973^a 974^a 975^a 976^a 977^a 978^a 979^a 980^a 981^a 982^a 983^a 984^a 985^a 986^a 987^a 988^a 989^a 990^a 991^a 992^a 993^a 994^a 995^a 996^a 997^a 998^a 999^a 1000^a 1001^a 1002^a 1003^a 1004^a 1005^a 1006^a 1007^a 1008^a 1009^a 1010^a 1011^a 1012^a 1013^a 1014^a 1015^a 1016^a 1017^a 1018^a 1019^a 1020^a 1021^a 1022^a 1023^a 1024^a 1025^a 1026^a 1027^a 1028^a 1029^a 1030^a 1031^a 1032^a 1033^a 1034^a 1035^a 1036^a 1037^a 1038^a 1039^a 1040^a 1041^a 1042^a 1043^a 1044^a 1045^a 1046^a 1047^a 1048^a 1049^a 1050^a 1051^a 1052^a 1053^a 1054^a 1055^a 1056^a 1057^a 1058^a 1059^a 1060^a 1061^a 1062^a 1063^a 1064^a 1065^a 1066^a 1067^a 1068^a 1069^a 1070^a 1071^a 1072^a 1073^a 1074^a 1075^a 1076^a 1077^a 1078^a 1079^a 1080^a 1081^a 1082^a 1083^a 1084^a 1085^a 1086^a 1087^a 1088^a 1089^a 1090^a 1091^a 1092^a 1093^a 1094^a 1095^a 1096^a 1097^a 1098^a 1099^a 1100^a 1101^a 1102^a 1103^a 1104^a 1105^a 1106^a 1107^a 1108^a 1109^a 1110^a 1111^a 1112^a 1113^a 1114^a 1115^a 1116^a 1117^a 1118^a 1119^a 1120^a 1121^a 1122^a 1123^a 1124^a 1125^a 1126^a 1127^a 1128^a 1129^a 1130^a 1131^a 1132^a 1133^a 1134^a 1135^a 1136^a 1137^a 1138^a 1139^a 1140^a 1141^a 1142^a 1143^a 1144^a 1145^a 1146^a 1

de his quae sunt ad finem. Sed voluntas de his quae imperantur, ad hoc quod legis rationem habeat, oportet quod sit aliqua ratione regulato. Et

hoc modo intelligitur quod voluntas principis habet vigorem legis: alioquin voluntas principis magis esset iniquitas quam lex.

Commentam Cardinalis Caietani

CommaLmtin.

In responsione nd secundum primi articuli quaestionis nonagesimae, nota proportionem inter syllogismum speculativum ct practicum: quod ille totus in intellectu est; iste nutem in intellectu principia, quae sunt leges, conclusionem autem in operatione habet. Quod de practice in actu Poetici exercito intclligitur, ut ex supradictis♦ patet: in actu siquidem cognitionis, habet sunrn singularem conclusionem, sicut ct speculativus intellectus. Propter quod electio, quae est voluntatis actus, conclusio dicitur consilii.

II. In responsione nd tertium eiusdem articuli, nota quod intellectus opus, ad hoc quod lex sit, sola motione voluntatis eget. Voluntatis autem opus, ad hoc quod lex sit, eget ct motione ct regulatione intellectus: motione quidem, quia voluntas non movetur nisi a cognito; regulatione autem, quiu voluntas irrcgulata est iniquitas. Et est sermo dc voluntate creata: divina enim est lex legum.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM LEX ORDINETUR SEMPER AD BONUM COMMUNE

Inire, qu. xcv, ah. 4; qu. xevi. ri. t; III *Sent.*, 4lct. xxxvti. m. qu 3. nd 5; V *Ethic.*, Icet. 11.

SECUNDUM SIC PROCEDITUR- Videtur quod iX non ordinetur semper ad bonum omnwne sicut ad finem. Ad legem nim pertinui praecipere ut prohibere. Sed praccupta ordinantur ad quaedam singularia bona. Non ergo semper finis legis esc bonum commune.

2. Praeterea, lex dirigit hominem ad agendum. Sed actus humani sunt io particularibus. Ergo cl lex ad aliquod particulare bonum ordinatur.

Praetere Isidorus dicit, in libro *Etymol.* Si ratione lex constat, lex erit omne quod ratione constiterit. Sed ratione consistit non solum quod ordinatur ad bonum commune, sed etiam quod ordinatur ad bonum privatum * Ergo lex non ordinatur solum ad bonum commune, sed etiam ad bonum privatum unius.

Sed contra est quod Isidorus dicit, in V JT/r-ηΛεAp?Λ mo^ * qUOL* *ex csl nu^° Friato commodo, sed cthkM.v^d Fro communi utilitate cirium conscripta.

Respondeo dicendum quod, sicut dictum est lex pertinet ad id quod est principium humanorum actuum, ex eo quod est regula et mensura. Sicut autem ratio est principium humanorum actuum, ita etiam in ipsa ratione est aliquid quod est principium respectu omnium aliorum L Unde ad hoc oportet quod principaliter et maxime pertineat lex. – Primum autem principium in operativis, quorum est ratio practica, est finis ultimus. Est autem ultimus finis humanae vitae felicitas vel becatitudo, ut supra l habitum est. Unde oportet quod lex maxime respiciat ordinem qui est in beatitudinem. – Rursus, cum omnis pars ordinetur ad totum sicut imperfectum ad perfectum; unus autem homo est pars communitatis perfectae: necesse est quod lex proprie respiciat ordinem ad felicitatem communem. Unde et Philosophus, in

praemissa definitione legalium *, mentionem facit ei de felicitate ct communione politica. Dicit enim, in V *Ethic*, * quod *legalia iusta dicimusJactiva et conservativa felicitatis ct particularum ipsius, politica communicatione*: perfectu enim communitas civitas est, ut dicitur in I *Polit.* *

In quolibet autem genere id quod maxime dicitur, est principium aliorum, ut alia dicuntur secundum ordinem ad ipsum: sicut ignis, qui est maxime calidus, est causa caliditatis in corporibus mixtis, quae intantum dicuntur calida, inquantum participant dc igne. Unde oportet quod, cum lux maxime dicatur secundum ordinem ad bonum commune, quodeumque aliud praeceptum dc particulari opere non habeat rationem legis nisi secundum ordinem ad bonum commune. Et ideo omnis lex ad bonum commune ordi-

Ad primum ergo dicendum quod praeceptum importat applicationem legis ad ea quae ex lege regulantur. Ordo autem ad bonum commune^i qui perimet ad legem, est applicabilis ad singulares lines. Et secundum hoc, etiam de particularibus quibusdam praecepta dantur.

Ad secundum dicendum quod operationes quidem sunt in particularibus: sed illa particularia referri possunt ad bonum commune, non quidem communitate generis vel speciei, sed communitate causae finahs, secundum quod bonum commune dicitur finis communis.

Ad tertium dicendum quod, sicut nihil constat firmiter secundum rationem speculativam nisi per resolutionem ad prima principia indemonstrabilia, ita firmiter nihil constat per rationem practicam nisi per ordinationem ad ultimum linem, qui est bonum commune. Quod autem hoc modo ratione constat, legis rationem habet.

x) bonum privatum,- privatum bonum unint Pa; Irx nun ,,, unitu oro. P.
B) cirium. – Oro. K, omnium celeri.

y) rupccclu omnium aliarum. – ornatum aliantvt EF. rerum omnium aliarum K.

QUAESTIO XC, ARTICULUS III

Commentaria Cardinalis Caietanl

In articulo secundo eiusdem quaestionis» in responsione ad primum, notu in quo differunt praecepta ct in lege contentu, et u principibus acu praelatis fnetn. Lex ordinem ad commune bonum continet praeceptum autem ordinem illum applicat ad singulares fines subordinates bono communi. Propter quod praecepta quae bono communi non subordinantur, praecepti vim non habent.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM RATIO CUIUSLIBET SIT FACTIVA LEGIS

Infr. qu. ii.Vfl, nrt. 3, ad 3; If 46L L, 46L, f, nd 3.

Sed tertium sic proceditur. Videtur quod cuiuslibet ratio sit factiva legis. Dicit enim Apostolus, *ad Rom.* n. 2, quod *cum gentes, quae legem non habent, naturaliter ea quae legis sunt faciunt, ipsi sibi legem faciunt*. Hoc autem communiter de omnibus dicitur. Ergo quilibet potest facere sibi legem.

2. Praeterea, sicut Philosophus dicit, in libro II *Ethic.* *intentio legislatoris est ut inducat hominem ad virtutem*. Sed quilibet homo potest alium inducere ad virtutem. Ergo cuiuslibet hominis ratio est factiva legis, *

3. Praeterea, sicut princeps civitatis est civitatis gubernator, ita quilibet paterfamilias est gubernator domus. Sed princeps civitatis potest legem in civitate facere. Ergo quilibet paterfamilias potest in sua domo facere legem.

Sed contra est quod Isidoros dicit, in libro *Etymol.* *, ct habetur in *Decretis*, dist. 2 °: *Lex est constitutio populi, secundum quam maiores natu simul cum plebibus aliquid sanxerunt*. Non est ergo cuiuslibet facere legem.

Respondeo dicendum quod lex proprie, primo et principaliter respicit ordinem ad bonum commune. Ordinare autem aliquid in bonum commune est vel totius multitudinis, vel alicuius gerentis vicem totius multitudinis. Et ideo condere legem vel pertinet ad totam multitudinem, vel pertinet ad personam publicam quae totius multitudinis curam habet. Quia et in omnibus aliis

ordinare in finem est eius cuius est proprius ille finis.

Ad primum ergo dicendum quod, sicut supra *An' - '. dictum est, lex est in aliquo non solum sicut in regulante, sed etiam participative sicut in regulato. Ergo hoc modo unusquisque sibi est lex. in quantum participat ordinem alicuius regulantis. Unde et ibidem subditur *Qui ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis*.

An secundum dicendum quod persona privata non potest inducere efficaciter ad virtutem. Potest enim solum monere sed si sua monitio non recipiatur, non habet vim coactivam; quam debet habere lex, ad hoc quod efficaciter inducat ad virtutem, ut Philosophus dicit, in X *Ethic.* Hanc autem virtutem coactivam habet multitudo vel percona publica, ad quam pertinet poenas infligere. ut infra * dicitur. Et ideo solius eius est leges facere.

Ad tertium dicendum quod, sicut homo est pars domus, ita domus est pars civitatis: civitas autem est communitas perfecta, ut dicitur in I *Politic.* s, 7t ES I' Et ideo sicut bonum unius hominis non est ultimus finis, sed ordinatur ad commune bonum; ita etiam et bonum unius domus ordinatur ad bonum unius civitatis, quae est communitas perfecta. Unde ille qui gubernat aliquam familiam, potest quidem facere aliqua praecepta vel statuta; non tamen quae proprie habeant rationem legis.

1) secundum quam. – in qua EK, in quam ceteri. | p) wuarr. – movere PGijFLr>; pro mdnitia, motio VGa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In aniculo tertio eiusdem quaestionis, dubium occurrit circa illa verba: *Ordinatio aliquid in bonum commune est totius multitudinis, vel alicuius vicem gerentis totius multitudinis*. Hoc enim esse falsum constat non solum in Deo, qui ordinat in bonum commune totius universi, ct non est vicarius universi: sed in Papa, qui nec est multitudo populi Christiani, ncc est eius vicarius, sed lcsu Christi, ct legem ponit Ecclesiae cunctae; ct in patrefamilias, qui ordinat ad commune bonum familiae, ct non est eius vicarius.

II. Ad hoc dicitur quod dupliciter possunt Auctoris verba intelligi. Primo, ut significant ex vi verborum. Et tunc dicitur quod non loquitur universaliter: sed in multitudine humana perfecta, et secundum humanum ordinem. Seclusa namque divina lege, in multitudine generis humani nullus est princeps, sed ipsa multitudo commune bonum primo respicit per scipsam, vel committit alteri: alioquin non princeps, sed tyrannus esset, qui multitudini praeesset. Obic-

ctiones autem dc Deo ct Papa, extra humanum sunt ordinem: dc patre autem familias, extra communitatem perfectam.

Secundo dicitur, et altius ct formalius, quod per gerentem vices multitudinis non limitat se Auctor ad vicanum multitudinis: sed nd cum qui quovis modo vices multitudinis in hoc quod est ordinare in commune bonum, supplere potest. Constat nutem quod Deus praeeminetur potest ordinare in bonum commune multitudinis, multo melius quam ipsa multitudo posset in illud ordinare. Et similiter lcsus Christus per suum vicarium vices multitudinis supplet. Et similiter paterfamilias respectu suae familiae. Unde Auctor, conclusionem formaliter inferendo, declarat quid per vices gerentem intellexerit, cum dicit: *Et ideo condere legem pertinet ad totam multitudinem, vel ad personam publicam quae totius multitudinis curam habet*: ubi manifeste aperit quod idem intellexit per gerere vicem multitudinis, ct per habere curam illius».

III. In eodem articulo adverte quod, quia legislator apud Auctorem est vel multitudo tota, vel multitudinis totius curam habens; ct constat quod nulla est hic variatio terminorum; ct quod Papa est legislator in multitudine tota populi Christiani oportet dicere quod est habens curam totius multitudinis populi Christiani, eo modo accipiendo totam multitudinem, quo posset condere legem, si non subdita esset. Constat autem quod condere legem pertinet ad multitudinem totam non secundum singulas partes, sed collective, idest ad communitatem multitudinis. Papa ergo est habens curam non solum singulorum, sed communitatis

totius multitudinis Christianorum. – Et haec dixerim propter sciolos quosdam, qui Papam pastorem singularum ecclesiarum, non communitatis totius Ecclesiae Christianae, esse contendunt. Errant quippe graviter.

Et hinc habes quod tota multitudo, ut legislatoris officium habet, est sub cura illius qui legislator est. Quod etiam cx ratione convincitur. Quia finis proprius communitatis, scilicet commune bonum, est proprius finis legislatoris: quamvis diversimode, quia communitatis ut ordinatae, ct legislatoris ut ordinantis.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM PROMULGATIO SIT DE RATIONE LEGIS

Dc Verit., qu. ivn, art. 3; *Quodlib.* I, qu. ix, aon. 1.

D QUARTUM SIC PROCEditur. Videtur quod promulgatio non sit de ratione legis. Lex enim naturalis maxime habet rationem legis. Sed lex naturalis non indiget promulgatione. Ergo non est de ratione legis quod promulgetur.

2. Praeterea, ad legem pertinet proprie obligare ad aliquid faciendum vel non laciendum. Sed non solum obligantur ad implendam legem illi coram quibus promulgatur lex, sed etiam alii. Ergo promulgatio non est de ratione legis.

3. Praeterea, obligatio legis extenditur etiam in futurum: quia *leges futuris negotiis necessitates imponunt*, ut iura dicunt ♦ Sed promulgatio iit ad praesentes. Ergo promulgatio non est de necessitate legis.

Sed contra est quod dicitur in *Decretis*, ¶disl. quod *leges instituuntur cum promulgantur*.

Respondeo dicendum quod, sicut dictum est *, lex imponitur aliis per modum regulae ct mensurae. Regula autem ct mensura imponitur per hoc quod applicatur his quae regulantur ct mensurantur. Unde ad hoc quod lex virtutem obii-

gandt obtineat, quod est proprium legis, oportet quod applicetur hominibus qui secundum eam regulari debent. Talis autem applicatio fit per hoc quod in notitiam eorum deducitur ex ipsa promulgatione. Unde promulgatio 3 necessaria est ad hoc quod lex habeat suam virtutem.

Et sic ex quatuor praedictis potest colligi definitio legis, quae nihil est aliud quam quaedam rationis ordinatio ad bonum commune, ab eo qui curam communitatis habet, promulgata

Ad primum ergo dicendum quod promulgatio legis naturae est ex hoc ipso quod Deus eam mentibus hominum inseruit naturaliter cognoscendam.

Ad secundum dicendum quod illi coram quibus lex non promulgatur, obligantur ad legem servandam, inquantum in eorum notitiam devenit per alios, vel devenire potest, promulgatione facta.

Ad tertium dicendum quod promulgatio prae-sens in luturum extenditur per firmitatem scripturae, quae quodammodo semper eam promulgat. Unde Isidores dicit, in II *Etymol.* *, quod *lex a tegendo vocata est, quia scripta est*.

a) *promulgatio*. – *ipsa* addunt Pa.

g) *promulgata*. – *promulgatam* ACDGHpBE.

Commentaria Cardinalis Coietani

In articulo quarto, in responsione ad secundum, nota quod, ob illa verba *vel devenire potest*, non incelligitur de potentia logica, quia scilicet non implicat contradictionem: sed dc potentia politica, idest secundum ordinem seu cursum politicum. Unde *devenire potest* coniungitur cum *lv per alios*. Et intendit Auctor quod absentes α promulgatione obligantur vel quia per alios promulgatio ad eos devenit; vel per ulios devenire potuit, sed cx parte absen-

tium consecutum est ut nescirent, vel quia noluerunt, vel quia neglexerunt facere quod in cis erat ad sciendum. Alioquin absentes nescii promulgatae legis, non ligantur. Propter quod, si Romae nova lex promulgatur, ct nec curia ipsa procurat ut promulgatio ad ecclesias cathédrales deveniat, nec praelati qui ibi sunt, insinuant suis ecclesiis; accusari nec apud Deum nec apud homines ignorantiae possunt absentes nescii.

trod.

»

I

I

?

##

J

C-p

h^=Ubb

, Q=-
*4 S: (

Qa. x:

* *CoJ.* hb. t. tlt. *Je Leg. n Can.* »tu., ¶cg. ni.

., AoptnJ. Gra- ?.»» »4 C In

e An. 1

QUAESTIO NONAGESIMAPRIMA

DE LEGUM DIVERSITATE

IN SEX ARTICULOS DIVISA

• Cf. qo. xc, In-
trod

Deinde considerandum est de diversitate le-
gum *
Et circa hoc quaeruntur sex.
Primo: utrum sit aliqua lex aeterna.
Secundo: utrum sit aliqua lex naturalis.

Tertio: utrum sit aliqua lex humana.
Quarto: utrum sit aliqua lex divina.
Quinto: utrum sit una tantum, vel plures.
Sexto: utrum sit aliqua lex peccati.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM SIT ALIQUA LEX AETERNA

Infra, qib iciil, art.

PRIMUM SIC pkoeditur. Videtur quod
A^Aw,non s*r «liquu lex aeterna. Omnis enim
aliquibus imponitur. Sed non fuit
aeterno aliquis cui 3 lex posset im-
poni: solus enim Deus fuit ab aeterno. Ergo nulla
lex est aeterna.
2. Praeterea, promulgatio est de ratione legis.
Sed promulgatio non potuit esse ab aeterno: quia
non erat ab aeterno cui promulgaretur. Ergo
nulla lex potest esse aeterna.
3. Praeterea, lex importat ordinem ad finem.
Sed nihil est aeternum quod ordinetur ad finem:
solus enim ultimus finis est aeternus. Ergo nulla
lex est aeterna.
Sed CONTRA est quod Augustinus dicit, in l dc
Eib.Arb. Lex quae summa ratio nominatur,
non potest cuipiam intelligent^ non incommutabilis
aeternaque videri.
Respondeo dicendum quod, sicut supra * dictum
est, nihil est aliud lex quam quoddam ? dictamen
practicac rationis in principe qui gubernat ali-
quam communitatem perfectam. Manifestum est
autem, supposito quod mundus divina providen-
tia regatur, ut in Primo * habitum est, quod tota
communitas universi gubernatur ratione divina.
Et ideo ipsa ratio gubernationis rerum in Deo
sicut in principe universitatis existens, legis habet
rationem. Et quia divina ratio nihil concipit ex

tempore, sed habet aeternum conceptum, ut di-
citur Prov. vni ♦, inde est quod huiusmodi legem ·v«κ>>
oportet dicere aeternam.
Ad primum ergo dicendum quod ea quae in se-
ipsis non sunt» apud Deum existant, inquantum
sunt ab ipso praecognita γ et praeordinata; secun- γ
dum illud Rom. iv ∴ Qui vocat ea quae non sunt, γ
·v«κ». rj.
tanquam ea quae sunt. Sic igitur aeternus divinae
legis conceptus habet rationem legis aeternae, se-
cundum quod a Deo ordinatur ad gubernationem
rerum ab ipso praecognitarum.
Ad secundum dicendum quod promulgatio fit et
verbo et scripto; et utroque modo lex aeterna
habet promulgationem ex parte Dei promulgan-
tis: quia et Verbum divinum est aeternum, et
scriptura libri vitae est aeterna. Sed ex parte
creaturae audientis aut inspicientis, non potest
esse promulgatio aeterna.
Ad tertium dicendum quod lex importat ordi-
nem ad finem active, inquantum scilicet per eam
ordinantur aliqua in finem : non autem passive,
idest quod ipsa lex ordinetur ad finem, nisi per
accidens in gubernante cuius finis est extra ipsum,
ad quem etiam necesse est ut lex eius ordinetur.
Sed finis divinae gubernationis est ipse Deus, nec
eius lex esi aliud * ab ipso. Unde lex aeterna non
ordinatur in alium finem. a

a) aliquis cui. - cui aliquis cd. a. cui aliqua P.
i) quoddam. - Om. Pa.

γ) praecognita. - cognita Pe.
δ) aliud. - alia EF.

Commentaria Cardinali» Caletani

In articulo primo quaestionis nonagesimneprimne, nihil
aliud notandum occurrit nisi quod ipsa presidentia Dei,
quae est ratio gubernationis rerum, pro quanto est men-
sura et regula obligativu rerum omnium in suos netus et

fines ad finem ultimum, legis rationem induit: quamvis
legi subiecta non eodem modo ab illn regulentur et obli-
gentur, dum alia rationabiliter, ut intellectum habentia,
alia naturaliter, ut intellectu carentia, subdantur.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM SIT IN NOBIS ALIQUA LEX NATURALIS

IV *Sent.*, diat. x xiiii, qu. I, art. i.

AD SECUNDUM SIC PROCEditur. Videtur quod non sit in nobis aliqua lex naturalis. Sufficiens enim homo gubernatur per legem aeternam: dicit enim Augustinus, in I *de Lib. Arb.* quod *lex aeterna est quae in nobis est ut omnia sint ordinatissima*. Sed natura

abundat in superfluis, sicut nec deficit in necessariis. Ergo non est aliqua lex homini naturalis.

2. Praeterea, per legem ordinatur homo in suis actibus ad finem, ut supra habetur. Sed ordinatio humanorum actuum ad finem non est per naturam, sicut accidit in creaturis irrationalibus, quae solo appetitu naturali agunt propter finem; sed agit homo propter finem per rationem et voluntatem. Ergo non est aliqua lex homini naturalis.

3. Praeterea, quanto aliquis est liberior, tanto minus est sub lege. Sed homo est liberior omnibus animalibus, propter liberum arbitrium, quod prae aliis animalibus habet. Cum igitur alia animalia non subdantur legi naturali, nec homo alicui legi naturali subditur.

Sed contra est quod, *Rom.* n, super illud *1 Cor.*, *Cum gentes, quae legem non habent, naturaliter ea quae legis sunt faciunt*, dicit Glossa: *Etsi non habent legem scriptam, habent tamen legem naturalem, qua quilibet intelligit et sibi conscius est quid sit bonum et quid malum*.

Respondeo dicendum quod, sicut supra dictum est, lex, cum sit regula et mensura, dupliciter potest esse in aliquo: uno modo, sicut in regulante et mensurante; alio modo, sicut in regulato et mensurato, quia inquantum participat aliquid de regula vel mensura, sic regulatur vel mensuratur. Unde cum omnia quae divinae providentiae subduntur, a lege aeterna regulentur et mensurentur, ut ex dictis patet; manifestum est quod omnia participant aequaliter legem aeternam, inquantum scilicet ex impressione eius habent inclinationes in proprios actus et fines. Inter cetera autem

rationalis creatura excellentiori quodam modo divinae providentiae subiacet, inquantum et ipsa fit providentiae particeps, sibi ipsi et aliis providens. Unde et in ipsa participatur ratio aeterna, per quam habet naturalem inclinationem ad debitum finem. Et talis participatio legis aeternae in rationali creatura lex naturalis dicitur. Unde cum Psalmista dixisset: *Sacrificate sacrificium iustitiae*, quasi quibusdam quaerentibus quae sunt iustitiae opera, subiungit: *Multi dicunt, Quis ostendit nobis bona?* cui quaestioni respondens, dicit: *Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine*: quasi lumen rationis naturalis, quo discernimus quid sit bonum et malum, quod pertinet ad naturalem legem, nihil aliud sit quam impressio divinae luminis in nobis. Unde patet quod lex naturalis nihil aliud est quam participatio legis aeternae in rationali creatura.

Ad primum ergo dicendum quod ratio illa procederet si lex naturalis esset aliquid diversum a lege aeterna. Non autem est nisi quaedam participatio eius, ut dictum est.

Ad secundum dicendum quod omnis operatio rationis et voluntatis derivatur in nobis ab eo quod est secundum naturam, ut supra habetur: est: nam omnis ratiocinatio derivatur a principiis naturaliter notis, et omnis appetitus eorum quae sunt ad finem, derivatur a naturali appetitu ultimi finis. Et sic etiam oportet quod prima directio actuum nostrorum ad finem, fiat per legem naturalem.

Ad tertium dicendum quod etiam animalia irrationalia participant rationem aeternam suo modo, sicut et rationalis creatura. Sed quia rationalis creatura participat cum intellectualiter et rationaliter, ideo participatio legis aeternae in creatura rationali proprie lex vocatur: nam lex est aliquid rationis, ut supra dictum est. In creatura autem irrationali non participatur rationaliter: unde non potest dici lex nisi per similitudinem.

a) *subditur*. – *subditus* erf F, *subdetur* Pa.
£) *autem*. – *autem etiam* ABCDGHILj.

γ) *malum*. – *quid malum* PILj.
o) *procederet*. – *procedit* ABCDEFGHKL

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM SIT ALIQUA LEX HUMANA

Infm, qu. xcv, nrt. 1.

AD TERTIUM SIC PROCEditur. Videtur quod non sit aliqua lex humana. Lex enim naturalis est participatio legis aeternae, cui dictum est: Sed per legem aeternam omnia sunt ordinatissima, ut Augustinus dicit, in I *de Lib. Arb.* Ergo lex naturalis sufficit ad omnia humana ordinanda. Non est ergo necessarium quod sit aliqua lex humana.

2. Praeterea, lex habet rationem mensurae, ut dictum est. Sed ratio humana non est mensura rerum, sed potius e converso, ut in X *Metaphysica* dicitur. Ergo ex ratione humana nulla lex procedere potest.

3. Praeterea, mensura debet esse certissima, ut dicitur in X *Metaphysica*. Sed dictamen humanae rationis de rebus gerendis est incertum; se-

QUAESTIO XC1, ARTICULUS IV		>55
• ve» u.	eundum illud <i>Sap.</i> ix <i>Cogitationes mortalium timidae, et incertae providentiae nostrae.</i> Ergo ex ratione humana nulla lex procedere potest.	Ad primum ergo dicendum quod ratio humana non potest participare ad plenum dictamen rationis divinae, sed suo modo et imperfecte. Et ideo sicut ex parte rationis speculativae, p̄r naturalem participationem divinae sapientiae, inest nobis cognitio quorundam communium principiorum, non autem cuiuslibet veritatis propria cognitio, sicut in divina sapientia continetur; ita etiam ex parte rationis practicae naturaliter homo participat legem aeternam secundum quaedam communia principia, non autem secundum particulares directiones singulorum, quae tamen in aeterna lege continentur. Et ideo necesse est ulterius quod ratio humana procedat ad particulares quasdam legum sanctiones.
• oP. »i. «r.	Sed contra est quod Augustinus, in I <i>de Lib. Arb.</i> *, ponit duas leges, unam aeternam et aliam temporalem, quam dicit esse humanam.	Ad secundum dicendum quod ratio humana secundum se non est regula rerum: sed principia ei naturaliter indita, sunt quaedam regulae generales et mensurae omnium eorum quae sunt per hominem agenda, quorum ratio naturalis est regula et mensura, licet non sit mensura eorum quae sunt a natura *
• qu .xc, uλ i,	Respondeo dicendum quod, sicut supra ♦ dictum est, lex est quoddam dictamen practicae rationis. Similis autem processus esse invenitur rationis practicae et speculativae: utraque enim ex quibusdam principiis ad quasdam conclusiones procedit, ut superius * habitum est. Secundum hoc ergo dicendum est quod, sicut in ratione speculativa ex principiis indemonstrabilibus naturaliter cognitis producuntur conclusiones diversarum scientiarum, quarum cognitio non est nobis naturaliter indita, sed per industriam rationis inventa; ita etiam ex praeceptis legis naturalis, quasi ex quibusdam principiis communibus et indemonstrabilibus, necesse est quod ratio humana procedat ad aliqua magis particulariter disponenda. Et istae particulares dispositiones adinventae secundum rationem humanam, dicuntur leges humanae, servatis aliis conditionibus quae pertinent ad rationem legis, ut supra * dictum est. Unde et Tullius dicit, in sua <i>Rhetor.</i> *, quod <i>initium iuns est a natura projectum</i> *; <i>dēmdē quaedam m consuetudinem ex utilitate rationis venerunt; postea res et a natura projectas et a consuetudine probatas legum metus et religio sanxit.</i>	Ad tertium dicendum quod ratio practica est circa operabiliu, quae sunt singularia et contingentia: non autem circa necessaria, sicut ratio speculativa. Et ideo leges humanae non possunt illam inlallibilitatcm habere quam habent conclusiones demonstrativae scientiarum. Nec oportet quod omnis mensura sit omni modo infallibilis et certa, sed secundum quod est possibile in genere suo P.
roq.,l»t>. II. c. uŕ.		

3) *profectum.* – *perpetum* ABCDEFGIKLpH ; iiJcm mox *per/telas,* r) *iuo.* – illo EFL-
et pru *probatas, prtJatas.*

Commentaria Cardinalis Caietani

IX articulis primo, secundo et tertio eiusdem quaestionis, collige quod homo tribus legibus eget ad sui rectitudinem moralem, seclusa rectitudine requisita pro caelesti patria. Nam eget lege aeterno, naturali et hunuina: quae nihil aliud sunt quam ratio divinae gubernationis in Deo, principia practica naturaliter per sc nota, et conclusiones eorum pcr discursum rationis adinventae. Quibus si coniungatur quod homo, super haec, est ordinatus ad finem supcrnaiuralcm adscriptura ♦ civis caelestis patriae, manifestum erit quod oportet legem quartam superaddere, scilicet divinam, ut in quarto articulo dicitur: quae secundum diversitatem status hominis in ordine illo supernaturali, distincta est in veterem et novam.	II. In responsione ad secundum tertii articuli eiusdem quaestionis, nota differentiam inter res naturales et morales: quod illae mensurant nostrum intellectum, utpote causae cius; morales vero mensurantur ab intellectu nostro, non quocumque, sed naturali indito a Deo, quia effectus sunt rationis naturalis ut primi principii moralium, quae sunt α nobis.
• 4 tcripiura p	

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM FUERIT NECESSARIUM ESSE ALIQUAM LEGEM DIVINAM

Port. I, qu. i, art. t; IP III., qu. χττ, art. i, «d i; Part. III, qu. 1x, an. 5, ad 3; III *Sent.*. ditU xxxvij, art. i;
In Psalm, χνιπ; *Ad Gâtât.*, cap. in, Iccu vxi.

	QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur qtiod non fuerit necessarium esse aliquam lc- fc gem divinam. Quia, ut dictum est *, lex naturalis est quaedam participatio legis aeternae in nobis. Sed lex aeterna est lex divina, ut dictum est * Ergo non oportet quod praeter legem naturalem, el leges humanas ab ea derivatas, sit aliqua alia lex divina \	<i>dimisit hominem in manu consilii sui.</i> Consilium autem est actus rationis, ut supra * habitum est. · Qe-m.art. t ?
• An. 2.		
• Art. I.		· απ. ρτμ μ *
3		
• V<Γ».	2. <i>Pr a e t e r e a</i> , <i>Eccli.</i> xv * dicitur quod <i>Deus</i>	

1 *divina.* – Om. EF.

j») *humo.* – Om. codices.

nationem naturalem eis inditam. Ergo mulio minus creatura rationalis debet ꝑ habere aliquam legem divinam praeter naturalem legem.

Sed contra est quod David expetit legem a Θβ0 ski poni, dicens ♦ *Legem pone mihi, Domine, in via iustificationum tuarum.*

Respondeo dicendum quod praeter legem naturalem ct legem humanam, necessarium fuit ad directionem humanae vitae habere legem divinam. Et hoc propter quatuor rationes. Primo quidem, quia per legem dirigitur homo ad actus proprios in ordine ad ultimum finem. Et si quidem homo ordinaretur tantum ad finem qui non excederet proportionem naturalis facultatis hominis, non oporteret quod homo haberet aliquid directivum ex parte rationis, supra legem naturalem ct legem humanitus * positam, quae ab ea derivatur. Sed quia homo ordinatur ad finem bcatitudinis aeternae, quae excedit proportionem naturalis facultatis humanae, ut supra * habitum est; ideo necessarium fuit ut supra legem naturalem ct humanam, dirigeretur etiam ad suum finem lege divinitus data.

Secundo, quia propter incertitudincm humani iudicii, praecipue dc rebus contingentibus et particularibus, contingit de actibus humanis diversorum esse diversa indicia, ex quibus etiam diversae ct contrariae leges procedunt. Ut ergo homo absque omni dubitatione scire possit quid ei sit agendum et quid vitandum, necessarium fuit ut in actibus propriis dirigeretur per legem divinitus datam, de qua constat quod non potest errare.

Tertio, quia dc his potest homo legem ferre de quibus potest iudicare. Indicium autem hominis esse non potest dc interioribus motibus, qui latent, sed solum dc exterioribus actibus, qui apparent. Et tamen ad perfectionem virtutis requiritur quod in utrisque actibus homo rectus existât. Et ideo lex humana non potuit cohibere

et ordinare sufficienter interiores actus, sed necessarium fuit quod ad hoc superveniret lex divina.

Quarto quia, sicut Augustinus dicit, in l *de Lib. Arb.* * lex humana non potest omnia quae male fiunt, punire vel prohibere: quia dum auferre vellet omnia mala, sequeretur quod etiam multa bona tollerentur, et impediretur utilitas boni communis, quod est necessarium ad conversationem humanam. Ut ergo nullum malum improhibitum et impunitum remaneat, necessarium fuit supervenire legem divinam, per quam omnia peccata prohibentur.

Et istae quatuor causae tanguntur in Psalmo XVIII * ubi dicitur: *Lex Domini immaculata*, idest nullam peccati turpitudinem permittens; *conversans animas*, quia non solum exteriores actus, sed etiam interiores dirigit; *testimonium Domini fidele*, propter certitudinem veritatis et rectitudinis; *sapientiam praestans parvulis*, inquantum ordinat hominem ad supcrnaturalem finem et divinum.

An primum ergo DICENDUM quod per naturalem legem participatur lex aeterna secundum proportionem capacitatis humanae naturae. Sed oportet ut altiori modo dirigatur homo in ultimum finem supcrnaturalem. Et ideo superadditur lex divinitus data, per quam lex aeterna participatur altiori modo.

Ad secundum dicendum quod consilium est inquisitio quaedam: unde oportet quod procedat ex aliquibus principiis. Ncc sufficit quod procedat ex principiis naturaliter inditis, quae sunt praecepta legis naturae, propter praedicta -: sed oportet quod superaddantur quaedam alia principia, scilicet praecepta legis divinae.

Ad tertium dicendum quod creaturae irrationales non ordinantur ad altiorem finem quam sit finis qui est proportionate naturali virtuti ipsarum. Et ideo non est similis ratio.

γ) *Mff.* – oportet co4kc .
δ) *humamlut.* – humanam I.K.

ς) *ferre.* – facere P4.

ARTICULUS QUINTUS

UTRUM LEX DIVINA SIT UNA TANTUM

Infra, qu. cni. απ. i; *Ad Galat.*, cap. i, Icet. n.

D QUINTUM sic proceditur. Videtur quod lex divina sit una tantum. Unius enim regis in uno regno est una lex. Sed totum humanum genus comparatur ad Deum sicut ad unum regem; secundum Psalmi xlv i * *Rex omnis terrae Deus.* Ergo est una tantum lex divina.

2. Praeterea, omnis lex ordinatur ad finem quem legislator intendit in eis quibus legem fert. Sed unum et idem est quod Deus intendit in omnibus hominibus; secundum illud l *ad Tini.* ¶ *Vult omnes homines salvos fieri, et ad agnitionem veritatis venire.* Ergo una tantum est lex divina.

3. Praeterea, lex divina propinquior esse vi-

detur legi aeternae, quae est una, quam lex naturalis, quanto altior est revelatio gratiae quam cognitio naturae. Sed lex naturalis est una omnium hominum. Ergo multo magis lex divina.

Sed contra est quod Apostolus dicit, *ad Heb. vu* * *Translato sacerdotio, necesse est ut legis translatio fiat.* Sed sacerdotium est duplex, ut ibidem * dicitur: scilicet sacerdotium Leviticum. et sacerdotium Christi. Ergo etiam duplex est lex divina: scilicet lex vetus, et lex nova.

Respondeo dicendum quod, sicut in Primo dictum est, distinctio est causa numeri. Dupliciter autem inveniuntur aliqua distingui. Uno modo, sicut ea quae sunt omnino specie diversa: ut

• Ver., e.

• V<τ>. 4.

QUAESTIO XCI, ARTICULUS VI		i57
•vat.u.n.	equus et bos. Alio modo, sicut perfectum et imperfectum in eadem specie: sicut puer et vir. Et hoc modo lex divina distinguitur in legem veterem et legem novam. Unde Apostolus, <i>ad Gal.</i> m * comparat statum veteris legis statui puerili existent! sub paedagogo: statum autem novae legis comparat statui viri perfecti, qui iam non est sub paedagogo.	3»
	Attenditur autem perfectio et imperfectio utriusque @ legis secundum tria quae ad legem pertinent, ut supra dictum est. Primo enim ad legem pertinet ut ordinetur ad bonum commune sicut ad finem, ut supra * dictum est. Quod quidem potest esse duplex. Scilicet bonum sensibile et terrenum: et ad tale bonum ordinabat directe lex vetus; unde statim, <i>Exodi</i> lll * in principio legis, invitatur populus ad regnum terrenum Chanaanaeorum. Et iterum bonum intelligibile et caeleste: et ad hoc ordinat lex nova. Unde statim Christus ud regnum caelorum in suae praedicationis principio invitavit, dicens: <i>Poenitentiam agite: appropinquavit enim regnum caelorum</i> , Matth. řv Et ideo Augustinus dicit, in IV <i>contra Faustum</i> * quod <i>temporalium rerum promissiones Testamento</i> * reteri continentur, et ideo relus appellatur: sed aeternae vitae promissio ad novum pertinet Testamentum.	
•Qa.xc.	Secundo ad legem pertinet dirigere humanos actus secundum ordinem iustitiae *. In quo etiam superabundat lex nova legi veteri, interiores actus animi ordinando; secundum illud Matth. * <i>Nisi abundaverit iustitia vestra plus quam Scribarum et Phariseaeorum, non intrabitis in regnum caelorum.</i> Et ideo dicitur quod <i>lex vetus cohibet manum, lex nova animum</i> *.	
• ver», s, 17.		
•vm. 17.		
• u.		
?		
•An. r«cccd		
• vct».30.		
λ) utrtusq̃w. – Om. P. ?) Testamento. – lll Tutamento P.		γ) rudimenta. – indumenta CDFGll.pABH, erudtmenta et d. • Pro continerentur, continentur P.

ARTICULUS SEXTUS	
UTRUM SIT ALIQUA LEX FOMITIS	
Infra, qu. χαπ, nrt. 3; <i>AJ Rom.</i> , cap. vu, lcci. iv.	
• Cap. W. - Ci. Eb. ft. «P. x. α	sex̃tum sic proceditur. Videtur quod S* l aN ua *cx ûcil enim Isiorus' *Ω V Etyniol. * quod <i>lex ratione</i> * ^-^^^ <i>consistit</i> . pomes autem non consistit ratione , sed magis a ratione deviat. Ergo fomes non habet rationem legis,
	2. Praeterea, omnis lex obligatoria est, ita quod qui ipsam non servant, transgressores dicuntur. Sed fomes non constituit aliquem transgressorem ex hoc quod ipsum non sequitur, sed magis transgressor redditur si quis ipsum sequatur. Ergo fomes non habet rationem legis.
• Qu. xc. art. 3.	3. Praeterea, lex ordinatur ad bonum commune, ut supra * habitum est. Sed fomes non inclinatur ad bonum commune, sed magis ad bonum privatum. Ergo fomes non habet rationem legis.
Sed contra est quod Apostolus dicit, <i>Rom.</i> vu * <i>Video aliam legem m membris meis, repugnantem legi mentis meae.</i>	
Respondeo dicendum quod, sicut supra * dictum est, lex essentialiter invenitur in regulante et mensurante, participative autem in eo quod mensuratur et regulatur; ita quod omnis inclinatio vel ordinatio quae invenitur in his quae subiecta sunt legi, participative dicitur lex, ut ex supradictis * ,HJ. patet. Potest autem in his quae subduntur legi, aliqua inclinatio inveniri dupliciter a legislatore. Uno modo, inquantum directe inclinatur suos subditos ad aliquid; et diversos ll interdum ad diver-	
«I ratione. – in ratione E; mox in ratione P.	
,i) diversos. – Om. P.	
?	

T
3«
2
3«
Sic igitur sub Deo legislatore diversae creaturae diversas habent naturales inclinationes, ita ut quod uni est quodammodo lex, alteri sit contra legem: ut si dicam quod furibundum esse est quodammodo lex canis, est autem contra legem ovis vel alterius mansueti animulis. Est ergo hominis lex, quam sortitur ex ordinatione divina secundum propriam conditionem, ut secundum rationem operetur. Quae quidem lex fuit tam valida in primo statu, ut nihil vel praeter rationem vel contra rationem posset subrepere homini. Sed dum homo a Deo recessit, incurrit in hoc quod feratur 0 secundum impetum sensualitatis: et unicuique etiam particulariter hoc contingit, quanto magis a ratione recesserit: ut sic quodammodo bestiis assimiletur. quae sensualitatis impetu feruntur; secundum illud Psalmi XLViii * *Homo, cum in honore esset, non intellexit: comparatus est iumentis insipientibus, et similis factus est illis.*

Sic igitur ipsa sensualitatis inclinatio, quae fomes dicitur, in aliis quidem animalibus simpliciter habet rationem legis, illo tamen modo quo

in talibus lex dici potest, secundum directam inclinationem ‘. In hominibus autem secundum hoc non habet rationem legis, sed magis est deviatio a lege rationis. Sed inquantum pcr divinam iustiliam homo destituitur originali iustitia et vigore rationis, ipse impetus sensualitatis qui cum ducit, habet rationem legis, inquantum est poenalis et ex lege divina consequens, hominem destituente ζ propria dignitate.

Ad primum ergo dicendum quod ratio illa procedit de fomite secundum se considerato, prout inclinatur ad malum. Sic enim non habet rationem legis, ut dictum est *, sed secundum quod sequitur ex divinae legis iustitia; tanquam si diceretur lex esse quod aliquis nobilis, propter suam culpam r* ad servilia opera induci permetteretur.

Ad secundum dicendum quod obiectio illa procedit de eo quod est lex quasi regula et mensura: sic enim deviantes a lege transgressores constituuntur. Sic autem fomes non est lex, sed per quandam participationem, ut supra * dictum est. · ih&

Ad tertium dicendum quod ratio illa procedit de fomite quantum ad inclinationem propriam, non autem quantum ad suam originem. Et tamen si consideretur inclinatio sensualitatis prout est in aliis animalibus, sic ordinatur ad bonum commune, idest ad conservationem naturae in specie vel in individuo. Et hoc est etiam in homine, prout sensualitas subditur rationi. Sed fomes dicitur secundum quod exit rationis ordinem.

γ) *at lex*, – Om. EFK.
i) *feratur*. – *ferretur* ABCDEHIL, *feretur* FG.
c) *inclinationem*. – *legit* «ddit P.

ζ) *destituente*. – *destitutum* Pd.
r4) *propter tuam culpam*. – r.v *na culpa* EF.

Commentaria Cardinalis Caiotani

• AH. I.
In articulo quinto, sicut ncc in quarto, nihil occurrit scribendum. In quaestione siquidem centesimascptima ' inferius patebunt, si qua sunt dubia in quinto articulo.

In sexto autem articulo, notu illa verba: *destituitur originali iustitia et vigore rationis*, pro quaestione ccontcsima-

nona, ubi dc integritate et corruptione naturae humanae erit sermo. – Habes etiam ex hoc articulo quid proprie significat fomes, inclinationem scilicet portis sensitivae exeuntis a rationis ordine.

• C
tro

· in corpor».

r.

• C
S.

• Q

• Q

•a.
T.J. X
1(XX.

QUAESTIO NONAGESIMASECUNDA
DE EFFECTIBUS LEGIS

IN DUOS ARTICULOS DIVISA

•a. qu. it io-

T~XEINDE considerandum est de effectibus legis *
i y Et circa hoc quaeruntur duo.
Primo: utrum effectus legis sit homines facere
bonos.

Secundo: utrum effectus legis sint imperare,
vetare, permittere et punire, sicut Legispe-
ritus * dicit.

•CtUb. l f., A
Lrg. rtSfuUt.
cw.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM EFFECTUS LEGIS SIT FACERE HOMINES BONOS

II *Cont. fient.*, cap. exn; X *Ethic.*, lcCl. xiv.

S. Tn. krt. vi.

•qo. lv, lII.4.

•Qa. xc. «rt. ».

kcLtx.

LtS'lici i5-

β

•£ Γ/

γ

iτ£ kii.V-

v

,βΛ'''

•a. «-s. i.

S u primum sic proceditur. Videtur quod
legis a non sit facere homines bonos.
Homines enim sunt boni per virtutem:
virtus enim est quae bonum facit habent
ut dicitur in II *Ethic.* Sed virtus est homini
a solo Deo: ipse enim *eam facit in nobis sine*
nobis, ut supra; dictum est in definitione virtutis.
Ergo legis non est facere homines bonos.

2. Praeterea, lex non prodest homini nisi legi
obediat. Sed hoc ipsum quod homo obedit legi, est
ex bonitate. Ergo bonitas praeexigitur in homine
ad legem. Non igitur lex facit homines bonos.

3. Praeterea, lex ordinatur ad bonum com-
mune, ut supra dictum est. Sed quidam bene
se habent in his quae ad commune pertinent,
qui tamen in propriis non bene se habent. Non
ergo ad legem pertinet quod faciat homines bo-
nos.

4. Praeterea, quaedam leges sunt tyrannicae,
ut Philosophus dicit, in sua *Politica* *. Sed tyran-
nus non inlen(jjt aj bonitatem subditorum, sed
solum ad propriam utilitatem. Non ergo legis est
facere homines bonos.

Sed contra est quod Philosophus dicit, in II
Ethic. quod *voluntas cuiuslibet legislatoris haec*
est, ut faciat cives? bonos.

Respondeo dicendum quod, sicut supra dictum
est, lex nihil aliud est quam dictamen rationis m
praesidente, quo subditi gubernantur. Cuiuslibet
autem subditi virtus est ut bene subdatur ei a
quo gubernatur: sicut videmus quod γ virtus ira-
scibilis et concupiscibilis in hoc consistit quod
sint bene obedientes rationi. Et per hunc mo-
dum *virtus cuiuslibet subiecti est ut bene subji-*
ciatur principanti, ut Philosophus dicit, in I *Po-*
lit *. Ad hoc autem ordinatur unaquaeque lex,
ut obediatur ei a subditis. Unde manifestum est
quod hoc sit proprium legis, inducere subiectos
ad propriam ipsorum virtutem. Cum igitur virtus
sjt *quae bonum facit habentem* sequitur quod
proprius effectus legis sit bonos facere cos quibus

datur, vel simpliciter vel secundum quid. Si enim
intentio ferentis legem tendat in verum bonum,
quod est bonum commune secundum iustitiam
divinam regulatum, sequitur quod per legem ho-
mines fiant boni simpliciter. Si vero intentio le-
gislatoris feratur ad id quod non est bonum sim-
pliciter, sed utile vel delectabile sibi, vel repugnans
iustitiae divinae; tunc lex non facit homines bonos
simpliciter, sed secundum quid, scilicet in ordine
ad tale regimen. Sic autem bonum invenitur etiam
in per se malis: sicut aliquis dicitur bonus latro,
quia operatur accommode ad finem.

Ad primum ergo dicendum quod duplex est vir-
tus, ut ex supradictis * patet: scilicet acquisita, et * LW'
infusa. Ad utramque autem aliquid operatur ope-
rum assuetudo, sed diversimode: nam virtutem
quidem acquisitam causât; ad virtutem autem
infusam disponit, et eam iam habitam conservat
et promovet. Et quia lex ad hoc datur ut dirigat
actus humanos, inquantum actus humani operan-
tur ad virtutem, intantum lex facit homines bonos.
Unde et Philosophus dicit, II *Polit.* quod *legis-*
latores assuefacientes faciunt bonos. Ica' '

Ad secundum dicendum quod non semper ali-
quis obedit legi ex bonitate perfecta virtutis: sed
quandoque quidem ex timore poenae; quandoque
autem ex solo dictamine rationis, quod est quod-
dam principium virtutis, ut supra * habitum est. 'Q).

Ad tertium dicendum quod bonitas cuiuslibet
partis consideratur in proportionem ad suum totum:
unde et Augustinus dicit, in III *Confess.* *, quod "Cap.™
turpis omnis pars est quae suo toti non congruit.
Cum igitur quilibet homo sit pars civitatis, im-
possibile est quod aliquis homo sit bonus, nisi
sit bene proportionate bono communi: nec to-
tum potest bene consistere ' nisi ex partibus sibi
proportionalis. Unde impossibile est quod bonum
commune civitatis bene se habeat, nisi cives sint
virtuosi, ad minus illi quibus convenit principari.
Sufficit autem, quantum ad bonum communis,
quod alii intantum sint virtuosi quod principum

a) legD. - effectui aJJit P.
?) cirtt. - fimntf ACDGILpB, homine PEHIKj.

γ) ridemut quoJ. - Om. Pj.
2) couxutere. - cxutcec Pa.

mandatis obcdiant. Et ideo Philosophus dicit, in HI 7[^]/zZ 4, quod *eadem est virtus principis ct boni piri; non autem eadem est virtus cuiuscumque ciris et boni viri*.

Ad quartum dicendum quod lex tyrannica, cum non sit secundum rationem, non est simpliciter lex, sed magis est quaedam perversitas legis. Et

tamen inquantum habet aliquid dc ratione legis, intendit ad hoc quod cives sint boni. Non enim habet de ratione legis nisi secundum hoc quod est dictamen alicuius praesidentis in subditis, et ad hoc tendit ut subditi legi sint bene obedientes; quod est eos esse bonos, non simpliciter, sed in ordine ad tale regimen.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo primo quaestionis nonagcsiinacscundae, dubium occurrit circa rationem, ex co quod aut falsum assumit, aut intentum non infert. Propositio namque fundans rationem litterae est ista *Virtus cuiuslibet subditi est ut bene subiiciatur principanti*. Haec autem propositio aut ititelligitur formaliter dc subdito inquantum subditus: aut materialiter dc eo qui est subditus. Si formaliter, propositio est vera: scd non infert nisi quod lex facit subditos, inquantum subditos, bonos. Hoc autem non est facere homines bonos: quia sicut aliud est esse hominem ct aliud esse subditum, ita alia est bonitas hominis ct alia est bonitas subditi. Et tamen titulus articuli quaerit an sit legis facere *homines bonos*: et in corpore articuli infertur cx ista propositione quod legis est inducere subiectos *ad propriam ipsorum virtutem*. – Si vero materialiter intclligitur, tunc, licet inferret mtentum, ipsa tamen universaliter est falsa. Et subversionem pareret totiui. doctrinae: materialis enim sermo a doctrina alienus est.

Π. Ad hoc dicitur quod sermo est formalis, verus ct efficax ad intentum inferendum. Advertendum namque est quod non est sermo de hac vel illa lege, scd dc lege in communi, continente aeternam, divinam, etc.: et quod homo non solutu in ordine ad hoc vel illud, scd etiam in ordine ad felicitatem naturalem ct propriam ct politicam, ct supcrnaturalcm, est subditus. Ex his namque habetur quod bonitas hominis inquantum homo, et bonitas hominis inquantum subditi, licet universaliter non coīcidant, quandoque tamen coincidunt, scilicet respectu legis ordinantis hominem ad veram felicitatem, sive naturalem sive supcrnaturalem : ac per hoc, quod lex factivn bonitatis in subdito in ordine ad felicitatem, est ctium (activa bonitatis propriae in homine, quoniam illamct est qua subditus ordinatur ad verum felicitatem.

Est ergo propositio litterae formaliter intclligcndn. Quod cx eo patet quod Auctor sub illa subsumit dc bona ct mala lege, ct concludit quod legis est facere subditos bonos simpliciter vel secundum quid, ut bonos latrones. Et cum dicitur quod non infen intentum, quia alia est ratio subditi ct hominis: iam patet responsio, quod licet universaliter non sit eadem ratio, respectu tamen legis ad veram felicitatem, sub qua infert Auctor fieri homines bonos, eadem est ratio hominis ct subditi, non secundum relationem significatam per ly *subditus*, scd secundum rationem fundantem sublectionem, homo enim, cx hoc quod homo, ordinem habet ad felicitatem mediante virtute propria.

III. In responsione ad tertium eiusdem articuli primi. dubium occurrit ex eo quod Auctor videtur ct contradicere sibi, ct falsum dicere. Contradicere quidem sibi, quia in principio illius responsionis dicit quod *impossibile est ut aliquis homo sit bonus, nisi sit bene pruportionatus bono communi*: ct in calce dicit quod *alia est virtus boni viri et boni civis*. Si namque diversa est virtus viri ct civis, potest esse vir bonus et civis non bonus: ct c converso rivis bonus ct vir non bonus. Et si impossibile est aliquem esse virum bonum ct non bonum civem, quomodo alia est virtus boni viri ct boni civis?

Eohum autem dicitur, quia vir solitarius, sapientiae contemplatione contentus, est bonus vir, utpote virtutis heroicae: ct tamen non est bonus civis, quia nec est civis.

IV. In eadem responsione est aliud dubium, quin falsum videtur quod eadem sit virtus boni viri ct boni principis: nam virtus boni viri est monastica, principis vero politica. – Et nihilominus voluntaria etiam videtur differentia inter necessitatem virtutis simpliciter in principe et

non in cive. Nam sicut ad bonum communitalis sufficit quod cives subditi principum mandatis obcdiant, ita sufficit quod princeps recta, opportuna ad bonum communitalis, mundet, ct exequatur, quantum sua interest, proportionaliter sicut alii. Quid enim ad communitalcm magis de mulitiu privata rectorum quam civium, si ad commune omnes faciunt quod oportet? Nulla enim apparet formalis differentia, sed solum secundum magis et minus. Constat enim quod principis privata malitia magis nocet, quia conspectius in sc crimen habet: sed non quod noceat per se communi bono, ct malitia civium per accidens.

V. Ad primum dubium * dicitur quod non falsius, nec contradictio est in littera. Ad cuius evidentiam, recolendum est cx Prima Parte * quod bonum simpliciter attenditur secundum ultimum perfectionem: ct quod non refert, quoad dici ct esse bonum simpliciter, nn illa ultima perfectio sit distincta u praecedente, an sit eadem cum praecedente. Unde homo dicitur bonus simpliciter non secundum perfectionem substantialem, ved accidentalem, non quamcumque, scd virtutis moralis. Propter quod quaestio dc identitate ct diversitate virtutis hominis ct civis, non repugnat propositioni primae in responsione positae, scilicet quod *impossibile est quod aliquis sit bonus, et non sit bene proportionates bono communi*. Sive enim eadem, sive alia sit virtus boni hominis ct boni civis, impossibile est quod homo sit bonus sine additione aliqua, et non bonus civis civilitate ordinata ud felicitatem ventm. Quia homo, inquuntum homo, est pars civitatis, quia est animal politicum: sicut homo inquantum homo, est disciplinabilis. Ac per hoc, ct in habendo bonitatem hominis, oportet quod habeat proportionem ad bonum commune civitatis, saltem in praeparatione animi : non enim est recte dispositus secundum prudentiam ct alias cardinales virtutes, qui non est praeparatus ad id ad quod tenetur. Et in habendo bonitatem simpliciter, oportet quod hebeat bonitatem primam, qua est in se bonus, ct consequentem, qua est pars bona: aliter non posset talis homo dici bonus nisi secundum quid. Si ergo homo est bonus, cum bonitas sua sit aut pars «ut parens bonitatis civilis, impossibile est quin sil recte commensuratus communitati, quod est esse bonum cisem. Quamvis e contra eveniat, ut scilicet aliquis sit bonus civis ct non simpliciter bonus. Quin bonum simpliciter consurgit cx causa integra, bonum autem secundum quid cx aliquo particulari; civis autem bonus non nisi bonitatem secundum quid importat Et ideo in littera dicitur quod *sufficit quod obcdiant mandatis principum*. Unde patet nullam esse contradictionem.

Quod etiam nulla sit falsitas propter hominem heroicum, ex co patet quia de hominibus sermo est: heroicus autem huiusmodi plus quam humo est. divinum vitam imitatus. Et quia etiam heroicus in praeparatione animi est recte dispositus nd communitalis bonum. Et rursus est optime commensunirus caelesti patriae.

VI. Ad secundum dubium * dicitur quod in Secunda Secundae. Domino concedente, cx proposito tractabitur de identitate ct diversitate prudentiae monasticae cl politicae, in quadragesimasepuma quaestione *, ubi dicitur quare magis virtus boni viri idcntificatur virtuti principis quam civis, cum in virtute boni viri claudatur utrumque. scilicet posse bene praeesse et bene subesse.

Dc necessitate vero virtutis monasticae in principe magis quum in cive, dc qua hic tractatur, dicendum est quod, cum inter principem ct cives tantum intersit quod princeps vices lotius multitudinis in se gerit, utpote curam illius

* cf. nam.in.

* Qu. r., <λ. i, ad i; qu. v», * 3.

* I

- Q tfr.

*Qu. s:qu.

* Ci. nam. iv.

* Id j,

' An. u, Cocv

habens, cives autem partes sunt; consequens est quod privata malitia principis ad male praecipendum toti multitudini cum inducet, et sic communi bono sufficiens est nocere. Privata nutem malitia civium, bono existente principe, communi bono, etsi dissonet, non tamen nocere sufficit: quia efficacem actionem ad commune non hnbct, sed di-

minutum. Propter quod oportet, si commune bonum publicum recte sc hnbct, habere principem qui sit ct vir ct princeps bonus. Unde *Ecclc.* x - dicitur: *lac terrae cuius rex est puer, ct cuius principes mane comedunt*, idest sine prudentia, ut puer, ct sine temperantia, indulgentes primum ventri: utraque autem virtus est monastica.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM LEGIS ACTUS CONVENIENTER ASSIGNENTUR

Secundum sic proceditur. Videtur quod legis actus non sint convenienter assignati in hoc quod dicitur quod legis actus sunt tria. Jactus est *imperare*, vel *punire*. * *Lex enim omnis praeceptum commune est*, ut Lcgisconsultus * dicit. Sed idem est imperare quod praecipere. Ergo alia tria « superfluunt.

2. Praeterea, effectUS legis CSt Ut inducat Subditos ad bonum, sicut supra * dictum est. Sed consilium est de meliori bono quam praeceptum. Ergo magis pertinet ad legem consulere quam praecipere.

3. Praeterea, sicut homo aliquis incitatur ad bonum per poenas, ita etiam et per praemia. Ergo sicut punire ponitur effectus legis, ita etiam et praemiare.

4. Praeterea, intentio legislatoris est ut homines faciat bonos, sicut supra * dictum est. Sed ille qui solo metu poenarum obedit legi, non est bonus: nam *timore servili, qui est limor poenarum, etsi bonum aliquis Jaciat, non tamen bene aliquidfit*, ut Augustinus dicit *. Non ergo videtur esse proprium legis quod puniat.

Sed contra est quod Isidorus dicit, in V *Ety-VU*l. *Lex autem aliquid, ut: Vir fortis praemium petat. Aut vetat, ut: Sacrarum virginum nuptias nulli liceat petere. Aut punit, ut: Qui eadem fecerit, capite plectatur.*

Respondeo dicendum quod, sicut enuntiatio est rationis dictamen per modum enuntiandi, ita etiam lex per modum praecipendi. Rationis autem proprium est ut ex aliquo ad aliquid inducat. Unde sicut in demonstrativis scientiis ratio inducit ut assentiat conclusioni per quaedam principia, ita etiam inducit ut assentiat legis praecepto per aliquid.

Praecepta autem legis sunt de actibus humanis, in quibus lex dirigit, ut supra dictum est. Sunt

autem tres differentiae humanorum actuum. Nam sicut supra dictum est, quidam actus sunt boni ex genere, qui sunt actus virtutum: et respectu horum, ponitur legis actus praecipere vel imperare; *praecipit enim lex omnes actus virtutum*, ut dicitur in V *Ethic.* *. Quidam vero sunt actus mali ex genere, sicut actus vitiosi: et respectu horum, lex habet prohibere. Quidam vero ex genere suo sunt actus indifferentes: et respectu horum, lex habet permittere. Et possunt etiam indifferentes dici omnes illi actus qui sunt vel parum boni vel parum mali. - Id autem per quod inducit lex ad hoc quod sibi obediatur, est timor poenae: et quantum ad hoc, ponitur legis effectus punire.

Ad primum ergo dicendum quod, sicut cessare a malo habet quondam rationem boni, ita etiam prohibitio habet quandam rationem praecepti. Et secundum hoc, large accipiendo praeceptum, universaliter lex praeceptum dicitur.

Ad secundum dicendum quod consulere non est proprius actus legis, sed potest pertinere etiam ad personam privatam, cuius non est condere legem. Unde etiam Apostolus, I *ad Cor.xw*^, cum consilium quoddam daret, dixit: *Ego dico, non Dominus*. Et ideo non ponitur inter effectus legis.

Ad tertium dicendum quod etiam praemiare potest ad quemlibet perimere: sed punire non perlinet nisi ad ministrum legis, cuius auctoritate poena infertur. Et ideo praemiare non ponitur actus legis, sed solum punire.

Ad quartum dicendum quod per hoc quod aliquis incipit assuefieri *i* ad vitandum mala et ad implendum bona propter metum poenae, perducitur quandoque ad hoc quod delectabiliter * et ex propria voluntate hoc faciat. Et secundum hoc, lex etiam puniendo perducit ad hoc quod homines sint boni.

a) tria. — quatuor codicev et a. H assuefieri. — assuescere F, assuefacere ceteri et a. y) delectabiliter. — w delectabili BLFIL, ex delectabiliter ACD, delectabili G.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo secundo nihil aliud scribendum occurrit nisi quod advertas quod, quin de propriis actibus legis est sermo, ut responsiones ad argumenta ♦ insinuant; et permittere inter legis actus ponitur; quod solius superioris proprie est permittere. Alii autem non obviantes malo, cum possunt, negligent! aut tacentis potius quam permittentis excreant officium. Nisi utendo lega participative, dicuntur permittere: sicut accidit in fratre permittente monitum fratrem coinciderc in malum, ut adhibeat scum testes, secundum legem Domini -, pro communi bono, et similibus.

• VLiii. c. «oa, icer>- 16.

QUAESTIO NONAGESIMATERTIA

DE LEGE AETERNA

IN SEX ARTICULOS DIVISA

Tunc considerandum est de singulis legibus. Et primo, de lege aeterna; secundo, de lege naturali tertio, de lege humana quarto, de lege veteri; quinto, de lege nova, quae est lex Evangelii. De sexta autem lege, quae est lex fomitis, sufficiat quod dictum est cum de peccato originali ageretur. Circa primum quaeruntur sex. Primo: quid sit lex aeterna.

Secundo: utrum sit omnibus nota. Tertio: utrum omnis lex ab ea derivetur. Quarto: utrum necessaria subiiciantur legi aeternae. Quinto: utrum contingentia naturalia subiiciantur legi aeternae. Sexto: utrum omnes res humanae ei subiiciantur.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM LEX AETERNA SIT SUMMA RATIO IN DEO EXISTENS

Supra, quod xxi, I.

primum sic proceditur. Videtur quod lex aeterna non sit ratio summa in Deo existens. Lex enim aeterna est una tantum. Sed rationes rerum in mente divina sunt plures: dicit enim Augustinus, in libro *Octoginta trium Quaest.*, quod *Deus singula fecit propriis rationibus*. Ergo lex aeterna non videtur esse idem quod ratio in mente divina existens.

2. Praeterea, de ratione legis est quod verbo promulgetur, ut supra dictum est. Sed Verbum in divinis dicitur personaliter, ut in Primo habitum est: ratio autem dicitur essentialiter. Non igitur idem est lex aeterna quod ratio divina.

3. Praeterea, Augustinus dicit, in libro *de Vera Relig.*, *Apparet supra mentem nostram legem esse, quae veritas dicitur*. Lex autem supra mentem nostram existens est lex aeterna. Ergo veritas est lex aeterna. Sed non est eadem ratio veritatis et rationis. Ergo lex aeterna non est idem quod ratio summa.

Sed contra est quod Augustinus dicit, in *de Lib. Arb.*, quod *lex aeterna est summa ratio t cui semper obtemperandum est*.

Respondeo dicendum quod, sicut in quolibet artifice praexistit ratio eorum quae constituuntur per artem, ita etiam in quolibet gubernante oportet quod praexistat ratio ordinis eorum quae agenda sunt per eos qui gubernationi subduntur. Et sicut ratio rerum fiendarum per artem vocatur ars vel exemplar rerum artificiarum, ita etiam ratio gubernantis actus subditorum, rationem legis obtinet, servatis aliis quae supra esse diximus de legis ratione. Deus autem per suam sapientiam conditor est universarum rerum ad quas comparatur sicut artifex ad artificia, ut in Primo habitum est. Est etiam gubernator

omnium actuum et motionum quae inveniuntur in singulis creaturis, ut etiam in Primo habitum est. Unde sicut ratio divinae sapientiae inquantum per eam cuncta sunt creata, rationem habet artis vel exemplari vel ideae; ita ratio divinae sapientiae moventis omnia ad debitum finem, obtinet rationem legis. Et secundum hoc, lex aeterna nihil aliud est quam ratio divinae sapientiae, secundum quod est directiva omnium actuum et motionum.

Ad primum ergo dicendum quod Augustinus loquitur ibi de rationibus idealibus, quae respiciunt proprias naturas singularum rerum: et ideo in eis invenitur quaedam distinctio et pluralitas, secundum diversos respectus ad res, ut in Primo habitum est. Sed lex dicitur directiva actuum in ordine ad bonum commune, ut supra dictum est. Ea autem quae sunt in seipsis diversa, considerantur ut unum, secundum quod ordinantur ad aliquod commune. Et ideo lex aeterna est una, quae est ratio huius ordinis.

Ad secundum dicendum quod circa verbum quodcumque duo possunt considerari: scilicet ipsum verbum, et ea quae verbo exprimuntur. Verbum enim vocale est quiddam ab ore hominis prolatum; sed hoc verbo exprimuntur quae verbis humanis significantur. Et eadem ratio est de verbo hominis mentali, quod nihil est aliud quam quiddam mente conceptum, quo homo exprimit mentaliter ea de quibus cogitat. Sic igitur in divinis ipsum Verbum, quod est conceptio paterni intellectus, personaliter dicitur: sed omnia quaecumque sunt in scientia Patris, sive essentialia sive personalia, sive etiam Dei opera, exprimuntur hoc Verbo, ut patet per Augustinum, in *XV de Trin.* Et inter cetera quae hoc Verbo exprimuntur, etiam ipsa lex aeterna Verbo ipso exprimi-

7a. cm. an. 5. ibi J. qa. xxu, art. 3.

Quod XT, 1

Quod xc, xrt. x

o. n.

cap. x.

a) *Ifgibui*. – Om. B.

?) *rerum*. – n. i/ururum AUCDITGH111.

tur. Nec tamen propter hoc sequitur quod lex aeterna personaliter in divinis dicatur. Appropriatur tamen Filio, propter convenientiam quam habet ratio ad verbum.

Ad tertium DICENDUM quod ratio intellectus divini aliter se habet ad res quam ratio intellectus humani. Intellectus enim humanus est mensuratus a rebus, ut scilicet conceptus hominis non sit

verus propter seipsum, sed dicitur verus ex hoc quod consonat γ rebus: *ex hoc enim quod res est vel non est, opinio vera vel falsa est* *. Inielle-
cuius vero divinus est mensura rerum quia una-
quaeque res intantum habet de veritate, inquan-
tum imitatur intellectum divinum, ut in Primo * 'Qu-m. »n.t.
dictum est. Et ideo intellectus divinus est venis
secundum se. Unde ratio eius est ipsa veritas.

γ; *consonat.* – cowftrt AHK(pBi), *constant* CDIL(pll), *constat ex* E, *consonat ex* F, *concordat* »B.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM LEX AETERNW SIT OMNIBUS NOTA

Supra, qu. xu, ari. 4, aJ 3; *In lob*, cup. »I, Icci. I.

n secundum sic proceditur. Videtur quod lex aeterna non sit omnibus nota. Quia ut dicit Apostolus, I *ad Cor.* -, *quae sunt Dei, nemo novit nisi Spiritus Dei.* Sed lex aeterna est quaedam ratio in mente divina existons. Ergo omnibus est ignota nisi soli Deo.

2. Praeterea, sicut Augustinus dicit, in libro •ut.i, «p n. *de Lib. Arb.* *, *lex aeterna est qua iustum est ut omnia sint ordinatissima.* Sed non omnes cognoscunt qualiter omnia sint ordinatissima. Non ergo omnes cognoscunt legem aeternam.

3. Praeterea, Augustinus dicit, in libro •ap. xxxI. *Relig.* *, quod *lex aeterna est de qua homines širtkciuit indicare non possunt.* Sed sicut in I *Ethic.* * dicitur, *unusquisque bene iudicat quae cognoscit.* Ergo lex aeterna non est nobis nota.

Sed contra est quod Augustinus dicit, in libro •toc. dt *de Lib. Arb.* , quod *aeternae legis notio nobis impressa est.*

Respondeo dicendum quod dupliciter aliquid cognosci potest: uno modo, in seipso; alio modo, in suo effectu, in quo aliqua similitudo eius invenitur; sicut aliquis non videns solem in sua substantia, cognoscit ipsum in sua irradiatione. Sic igitur dicendum est quod legem aeternam nullus potest cognoscere secundum quod in se ipsa est, nisi solum a beati, qui Deum per essentiam vident ♦ Sed omnis creatura rationalis ipsam cognoscit secundum aliquam eius irradiationem, vel maiorem vel minorem. Omnis enim cognitio veritatis est quaedam irradiatio et participatio legis aeternae, quae est veritas incommutabilis,

ut Augustinus dicit, in libro *de Vera Relig.* * Ve-
ritatem autem omnes aliqualiter cognoscunt, ad minus quantum ad principia communia legis naturalis. In aliis vero quidam plus et quidam minus participant de cognitione veritatis; et secundum hoc etiam plus vel minus cognoscunt legem aeternam.

Ai» primum ergo dicendum quod ea quae sunt Dei. in scipsis quidem cognosci a nobis non possunt: sed tamen in effectibus suis nobis manifestantur, secundum illud *Rom.* I ♦ *Invisibilia Dei* •v«1. *per ea quae facta sunt, intellecta, conspiciuntur.*

Ad secundum dicendum quod legem aeternam etsi unusquisque cognoscat pro sua capacitate, secundum modum praedictum nullus tamen eam - incorpore, comprehendere potest non enim totaliter manifestari potest per suos effectus. Et ideo non oportet quod quicumque cognoscit legem aeternam secundum modum praedictum, cognoscat totum ordinem rerum, quo omnia sunt ordinatissima.

Ad tertium dicendum quod iudicare de aliquo potest intelligi dupliciter. Uno modo, sicut vis cognitiva diiudicat de proprio obiecto; secundum illud Ζοῶχι Nonne auris verba diiudicat. et •v«η. *fauces comedentis saporem?* Et secundum istum modum iudicii, Philosophus dicit quod *unusquisque bene iudicat ? quae cognoscit*, iudicando scilicet an sit verum quod proponitur. Alio modo, secundum quod superior iudicat de inferiori quodam pratico indicio, an scilicet ita debeat esse vel non ita. Et sic nullus potest iudicare de lege aeterna.

a) *solum.* – *solus Deus ct* Pj.

pj *iudicat.* – *diiudicat* *indicat de his* K.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM OMNIS LEX A LEGE AETERNA DERIVETUR

tertium sic proceditur. Videtur quod hion omnis lex a lege aeterna derivetur. Est enim quaedam lex fomitis, ut šupra dictum est. Ipsa autem non derivatur a lege divina, quae est lex aeterna: ad ipsam enim

perlinet prudentia carnis, de qua Apostolus dicit, *ad Rom.* vm *, quod *legi Dei non potest esse subie-* •vTM. ".
eta. Ergo non omnis lex procedit a lege aeterna.
2. Praeterea, a lege aeterna nihil iniquum procedere potest: quia sicut dictum est ♦ *lex aeterna*

• Qa. xa, vi. 6.

est secundum quant iustum est ut omnia sint ordinatissima. ScJ quaedam leges sunt iniquae; secundum illud Isaiae x * *I ae qui condunt leges iniquas.* Ergo non omnis lex procedit a lege aeterna.

3. Praeterea, Augustinus dicit, in I *de Lib. Arbit.* ♦ quod *lex quae populo regendo scribitur, recte multa permittit quae per divinam providentiam vindicantur.* Sed ratio divinae providentiae est lex aeterna, ut dictum est ♦ Ergo nec etiam omnis lex recta procedit a lege aeterna.

Sed contra est quod, *Prov.* vm * divina sapientia dicit: *Per me reges regnant, et legum conditores insta decernunt.* Ratio autem divinae sapientiae est lex aeterna, ut supra * dictum est. Ergo omnes leges a lege aeterna procedunt.

Respondeo dicendum quod, sicut supra * dictum est, lex importat rationem quandam directivam actuum ad finem. In omnibus autem moventibus ordinatis oportet quod virtus secundi moventis derivetur a virtute moventis primi: quia movens secundum non movet nisi inquantum movetur a primo. Unde et in omnibus gubernantibus idem videmus, quod ratio gubernationis a primo gubernante ad secundos 3 derivatur: sicut ratio eorum quae sunt agenda in civitate, derivatur a rege per praeceptum in inferiores administratores. Et in artificialibus etiam ratio artificialium actuum derivatur ab architectare ad inferiores artifices, qui manu operantur. Cum ergo lex aeterna sit ratio gubernationis in supremo gubernante, necesse est quod omnes rationes gubernationis quae sunt in inferioribus gubernantibus, a lege aeterna deriventur. Huiusmodi autem rationes inferiorum gubernantium sunt quaecumque aliae leges praeter legem aeternam. Unde omnes leges, inquantum

participant de ratione recta, intantum derivantur a lege aeterna. Et propter hoc Augustinus dicit, in I *de Lib. Arb.* * quod *in temporali lege nihil est iustum ac legitimum, quod non ex lege aeterna homines sibi derivaverunt.*

Ad primum ergo dicendum quod fomes habet rationem legis in homine, inquantum est poena consequens divinam iustitiam: et secundum hoc manifestum est quod derivatur a lege aeterna. Inquantum vero inclinatur ad peccatum, sic contrariatur legi Dei, et non habet rationem legis, ut ex supradictis * patet.

Ad secundum dicendum quod lex humana intantum habet rationem legis, inquantum est secundum rationem rectam: et secundum hoc manifestum est quod a lege aeterna derivatur. Inquantum vero a ratione recedit, sic dicitur lex iniqua: et sic non habet rationem legis, sed magis violentiae cuiusdam. – Et tamen in ipsa lege iniqua inquantum servatur aliquid de similitudine legis propter ordinem potestatis eius qui legem fert secundum hoc etiam derivatur a lege aeterna: *omnis enim potestas a Domino Deo est*, ut dicitur *Rom.* xni *

Ad tertium dicendum quod lex humana dicitur aliqua permittere, non quasi ea approbans, sed quasi ea dirigere non potens. Multa autem diriguntur lege divina quae dirigi non possunt lege humana * plura enim subduntur causae superiori quam inferiori. Unde hoc ipsum quod lex humana non se intromittat de his quae dirigere non potest, ex ordine legis aeternae provenit. Secus autem esset si approbaret ea quae lex aeterna reprobatur. Unde ex hoc non habetur quod ideo humana non derivetur a lege aeterna, sed quod non perfecte eam assequi possit.

a) *urcuidoi.* – *secundum* LF.

fi) *fer/.* – *fecit* PLtf. – *ctiam* om. EK, *ergo* ceteri.

Commentaria Cardinalis Caietani

misso primo articulo, cuius difficultates in Prima Parte * V_Zclarae sunt; et secundo, quia clarus est: in tertio dubium occurrit, quin Auctor deficere videtur ab intento, nunc falsum dicere, cum dicit: *Rationes inferiorum gubernantium sunt quaecumque aliae leges praeter aeternam.* Si namque de omni lege praeter aeternam loquitur, falsum dicit: quia lex divina non est ratio inferioris gubernatoris, sed Dei, et est alia ab aeterna, ut patet in qu. xci *. Si autem non intendit de lege divina, non habetur conclusio intenta, scilicet quod omnis lex ab aeterna derivatur.

II. Ad hoc dicitur quod Auctor intendit etiam de lege divina quod derivatur ab aeterna. Quia ponit ipsam esse per participationem legis aeternae; ut expresse patet superius in qu. xci, art. 4, ad 1, ubi dixit: *Et ideo superadditur lex divinitus data, per quam lex aeterna participatur al-tion modo.* – Nec est verum quod lex divina non sit ratio inferiorum gubernantium. Quoniam lex divina non dicitur divina a subiecto, tanquam sit aliquid in Deo ' sola enim lex aeterna est formaliter in Deo. Sed dicitur divina ab aucto-

ritate, a modo et a fine: est namque a Deo suprematur-liter data et ducendum in Deum supernaturalcm finem. Et est lex divina ratio supernaturalis data homini ut scipsum gubernet: et proprie ea est ratio inferiorum gubernantium, scilicet hominum, non ab eis adinventata, sed a Deo suscepta. Et de lege veteri patet *Act.* vu ♦; *Accepistis legem in dispositione angelorum.* De nova nutem inferius habebitur quod est ipsa gratia Spiritus Sancti. Neutrum autem horum est in Deo nisi causaliter: sed in hominis anima utrumque, primum per intellectum et memoriam, secundum per essentiam animae et voluntatem. Et per hoc patet quod tam lex aeterna quam naturalis et divina, sic rationis ordinatio ad bonum commune a Deo, qui curam habet communitatis, promulgata. Et inter aeternam et alias haec est differentia, quod aeterna est in Deo, ac per hoc est ipse Deus; aliae nutem non sunt in Deo, sed effectus eius in creaturis rationalibus. Ac per hoc, illa est causa, ceterae sunt participationes illius: illa aeterna, reliquae temporales.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

Qu. xxi, an. i.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM NECESSARIA ET AETERNA SUBIICIANTUR LEGI AETERNAE

quartum sic proceditur. Videtur quod necessaria et aeterna subiiciantur legi aeternae. Omne enim quod rationabile rationi subditur. Sed voluntas divina est rationabilis: cum sit iusta. Ergo rationi subditur. Sed lex aeterna est ratio divina. Ergo voluntas Dei subditur legi aeternae. Voluntas autem Dei est aliquod aeternum. Ergo etiam aeterna et necessaria legi aeternae subduntur.

2. Praeterea, quicquid subiicitur regi, subiicitur legi regis. Filius autem, ut dicitur I ad Cor. xv *, *subiectus erit Deo et Patri, cum tradiderit ei regnum*. Ergo Filius, qui est aeternus, subiicitur legi aeternae.

3. Praeterea, lex aeterna est ratio divinae providentiae. Sed multa necessaria subduntur divinae providentiae: sicut permanentia substantiarum incorporealium et corporum caelestium. Ergo legi aeternae subduntur etiam necessaria.

Sed contra, ea quae sunt necessaria, impossibile est aliter se habere: unde cohibitione non indigent. Sed imponitur hominibus lex ut cohibeantur a malis, ut ex supradictis patet. Ergo ea quae sunt necessaria, legi non subduntur.

Respondetur dicendum quod, sicut supra dictum est, lex aeterna est ratio divinae gubernationis. Quaecumque ergo divinae gubernationi subduntur, subiiciuntur etiam legi aeternae: quae vero gubernationi aeternae non subduntur, neque legi aeternae subduntur. Horum autem distinctio attendi potest ex his quae circa nos sunt. Humanae enim gubernationi subduntur ea quae per homines fieri possunt: quae vero ad naturam hominis pertinent, non subduntur gubernationi humanae, scilicet quod homo habeat animam, vel manus aut

pedes. Sic igitur legi aeternae subduntur omnia quae sunt in rebus a Deo creatis, sive sint contingentia sive sint necessaria: ea vero quae perlinent ad naturam vel essentiam divinam, legi aeternae non subduntur, sed sunt realiter ipsa lex aeterna.

Ad primum ergo dicendum quod de voluntate Dei dupliciter possumus loqui. Uno modo, quantum ad ipsam voluntatem: et sic, cum voluntas Dei sit ipsa eius essentia, non subditur gubernationi divinae neque legi aeternae, sed est idem quod lex aeterna. Alio modo possumus loqui de voluntate divina quantum ad ipsa quae Deus vult circa creaturas: quae quidem subiecta sunt legi aeternae, inquantum horum ratio est in divina sapientia. Et ratione horum, voluntas Dei dicitur rationabilis. Alioquin, ratione sui ipsius, magis est dicenda ipsa ratio.

An secundum dicendum quod Filius Dei non est a Deo factus, sed naturaliter ab ipso genitus. Et ideo non subditur divinae providentiae aut legi aeternae: sed magis ipse est lex aeterna per quandam appropriationem, ut patet per Augustinum, in libro *de Cera Eelig*. * Dicitur autem esse subiectus Patri ratione humanae naturae, secundum quam etiam Pater dicitur * esse maior eo.

Tertium concedimus: quia procedit de necessariis creatis.

Ad quartum * dicendum quod, sicut Philosophus dicit, in V *Metaphys*. quaedam necessaria habent causam suae necessitatis: et sic hoc ipsum quod impossibile est ea aliter esse habent ab alio. Et hoc ipsum est cohibitio quaedam efficacissima: nam quaecumque cohibentur, intantum cohiberi dicuntur, inquantum non possunt aliter facere quam de eis disponatur.

a) «w. – xe habere P>B ci a, te pB.

£) intantum. – in communi ACDEFGHILpB, in communi intantum Pe.

ARTICULUS QUINTUS

UTRUM NATURALIA CONTINGENTIA SUBSINT LEGI AETERNAE

quintum sic proceditur. Videtur quod naturalia contingentia non subsint legi aeternae. Promulgatio enim est de ratione legis, ut supra * dictum est. Sed promulgatio non potest fieri nisi ad creaturas rationales, quibus potest aliquid denuntiari. Ergo solae creaturae rationales subsunt legi aeternae. Non ergo naturalia contingentia.

2. Praeterea, ea quae obediunt rationi, participant aliququaliter ratione, ut dicitur in I *Ethic*. * Lex autem aeterna est ratio summa, ut supra dictum est. Cum igitur naturalia contingentia non

participent aliququaliter ratione, sed penitus sint irrationabilia, videtur quod non subsint legi aeterna.

3. Praeterea, lex aeterna est efficacissima. Sed in naturalibus contingentibus accidit defectus. Non ergo subsunt legi aeternae.

Sed contra est quod dicitur *Pror*. vm *. *Quando circumdabat mari terminum suum, et legem ponebat aquis ne transirent fines suos*.

Respondetur dicendum quod aliter dicendum est de lege hominis, et aliter de lege aeterna, quae est lex Dei. Lex enim hominis non se extendit

a) ponebat. – dabat ABCDEFGHILe.

nisi ad creaturas rationales quae homini subji-
ciuntur. Cuius ratio est quia lex est directiva actuum
qui conveniunt subiectis gubernationi alicuius:
unde nullus, proprie loquendo, suis actibus legem
imponit. Quaecumque autem aguntur circa usum
rerum irrationalium homini subditarum, aguntur
per actum ipsius hominis moventis huiusmodi res:
nam huiusmodi irrationales creaturae non agunt
scipsas, sed ab altis aguntur, ut supra * habitum
est. Et ideo rebus irrationalibus homo legem im-
ponere non potest, quanluncumque ei sublidan-
tur. Rebus autem rationalibus sibi subiectis potest
imponere legem, inquantum suo praecepto, vel
denuntiatione quacumque, imprimit menti carum
quandam regulam quae est principium agendi.

Sicut autem homo imprimit, denuntiando, quod-
dam interius principium actuum homini sibi suble-
cto, ita etiam Deus imprimit toti naturae principia
priorum actuum. Et ideo per hunc modum
dicitur Deus praecipere toti naturae; secundum
illud Psalmi cxlvui ♦ *Praeceptum posuit, et non
praeteribit.* Et per hanc etiam rationem omnes
motus et actiones totius naturae legi aeternae
subduntur. Unde alio modo creaturae irrationales
subduntur legi aeternae, inquantum moventur a
divina providentia, non autem per intellectum
divini praecepti, sicut creaturae rationales.

Ad primum ergo dicendum quod hoc modo se
habet impressio activi principii intrinseci, quan-
tum ad res naturales, sicut se habet promulgatio
legis quantum ad homines: quia per legis pro-
mulgationem imprimitur hominibus quoddam di-
rectivum principium humanorum actuum, ut di-
ctum est

Ad secundum dicendum quod creaturae irrationa-
les non participant ratione humana, nec ei obe-
diunt: participant tamen, per modum obedientiae,
ratione divina. Ad plura enim se extendit virtus
rationis divinae quam virtus rationis humanae.
Et sicut membra corporis humani moventur ad
imperium rationis, non tamen participant ratione,
quia non habent aliquam apprehensionem ordi-
natam ad rationem: ita etiam creaturae irratio-
nales moventur a Deo. nec tamen propter hoc

Ad tertium dicendum quod defectus qui acci-
dunt in rebus naturalibus, quamvis sint praeter
ordinem causarum particularium, non tamen sunt
praeter ordinem causarum universalium; et prae-
cipue causae primae, quae Deus est, cuius pro-
videntium nihil subterfugere potest, ut in Primo ♦
dictum est. Et quia lex aeterna est ratio divi-
nae providentiae, ut dictum est *, ideo defectus
rerum naturalium legi aeternae subduntur.

p) *carum.* – *cius* BCDEFGIHKI.pA et a.

Commontariu Cardinalis Caietani

In aniculis quarto, quinto et sexto eiusdem quaestionis,
nihil aliud occurrit scribendum nisi quod in quinto ar-
ticulo notes illud: *Nullus, proprie loquendo, suis actibus*

legem imponit. Et hoc pro difficultate illa, utrum princeps
subdatur legibus

*Cf. qtt-xoii, fA.
5. Coasxar.

ARTICULUS SEXTUS

UTRUM OMNES RES HUMANAЕ SUBIICIANTUR LEGI AETERNAE

XTUM SIC PROCEDERET. Videtur quod
omnes res humanae subiiciantur
aeternae. Dicit enim Apostolus, *ad*
v * *Si spiritu * ducimini, non estis*
sub lege. Sed viri iusti, qui sunt lilii Dei per ado-
ptionem, Spiritu Dei aguntur; secundum illud *Rom.*
vin * *Qui Spiritu Dei aguntur, hifilii Dei sunt.*
Ergo non omnes homines sunt sub lege aeterna.
2. Praeterea, Apostolus dicit, *ad Rom.* vut
Prudentia carnis inimica est Deo: legi enim Det
subiecta non est. Sed multi homines sunt in qui-
bus prudentia carnis dominatur. Ergo legi aeter-
nae, quae est lex Dei, non subjiiciuntur omnes
homines.

3. Praeterea, Augustinus dicit, in I *de Eib. Arb*
quod *lex aeterna est qua mali miseriam, boni*
vitam beatam merentur. Sed homines iam beati,
vel iam damnati, non sunt in statu merendi. Ergo
non subsunt legi aeternae.

Sed contra est quod Augustinus dicit, XIX *de*
Civ. Dei ♦ *Nulla modo aliquid legibus summi*

Creatoris Ordinatorisque subtrahitur, a quo pax
universitatis administratur.

Respondeo dicendum quod duplex est modus
quo aliquid subditur legi aeternae, ut ex supra-
dictis * patet: uno modo, inquantum participatur
lex aeterna per modum cognitionis; alio modo,
per modum actionis et passionis, inquantum par-
ticipatur per modum interioris principii motivi.
Et hoc secundo modo subduntur legi aeternae
irrationales creaturae, ut dictum est *. Sed quia
rationalis natura, cum eo quod est commune
omnibus creaturis, habet aliquid sibi proprium
inquantum est rationalis, ideo secundum utrum-
que modum legi aeternae subditur: quia et no-
tionem legis aeternae aliquo modo habet, ut su-
pra * dictum est; et iterum unicuique rationali
creaturae inest naturalis inclinatio ad id quod est
consonum legi aeternae; *sumus enim innati ad*
habendum virtutes, ut dicitur in II *Ethic.*

Uterque tamen modus imperfectus quidem est,
et quodammodo corruptus, in mulis; in quibus et

a) *spiritu.* – *Del* eddunt Pa.

β) *Ordinatori^uc.* – *ordinationibus* BCDGIL.pAH, *ordinationi^ue*
PEFrf, *ordinationcm.JUC* K.

?

· An.

· Ibid.

· Art. a.

* Can. i, η. > -
s. rft. tc *

Vcn. «#.
Λ

Vcn. U.

Ver», 7-

Qp. »i.

Cap. @».

inclinatio naturalis ad virtutem depravatur per habitum vitiosum; et iterum ipsa naturalis cognitio boni in eis obtenebratur per passiones et habitus peccatorum. In bonis autem uterque modus invenitur perfectior: quia et supra cognitionem naturalem boni, superadditur eis cognitio fidei et sapientiae; et supra naturalem inclinationem ad bonum, superadditur eis interius motivum gratiae et virtutis.

Sic igitur boni perfecte subsunt legi aeternae, tanquam semper secundum eam agentes. Mali autem subsunt quidem legi aeternae, imperfecte quidem quantum ad actiones ipsorum, prout imperfecte cognoscunt et imperfecte inclinantur ad bonum: sed quantum deficit ex parte actionis, suppletur ex parte passionis, prout scilicet in tantum patiuntur quod lex aeterna dictat de eis, in quantum deficiunt facere quod legi aeternae convenit. Unde Augustinus dicit, in *1 de Lib. Arb.* *: *lustos sub aeterna lege agere existimo*. Et in libro *de Catechizandis Rudibus* * dicit quod *Deus ex ista miseria animarum se deserentium, conveuentissimis legibus inferiores partes creaturae suae novit ornare* ^Y.

Ad primum ergo dicendum quod illud verbum Apostoli potest intelligi dupliciter. Uno modo, ut esse sub lege intelligatur ille qui nolens obligationi legis * subditur, quasi cuidam ponderi. Unde Glossa * ibidem dicit quod *sub lege est qui timore supplicii quod lex minatur, non amore iustitiae, a malo opere abstinet*. Et hoc modo spirituales viri non sunt sub lege: quia per caritatem, ^I hoc, et beati et damnati subsunt legi aeternae.

quam Spiritus Sanctus cordibus eorum infundit, voluntarie id quod legis est. implent. - Alio modo potest etiam intelligi in quantum hominis opera qui Spiritu Sancto agitur, magis dicuntur esse opera Spiritus Sancti quam ipsius hominis. Unde cum Spiritus Sanctus non sit sub lege, sicut nec Filius, ut [§] supra dictum est; sequitur quod huiusmodi opera, in quantum sunt Spiritus Sancti, non sint sub lege. Et huic attestatur quod Apostolus dicit, *11 ad Cor.* tu * *Ubi Spiritus Domini, ibi libertas*.

An secundum dicendum quod prudentia carnis non potest subiici legi Dei ex parte actionis: quia inclinatur ad actiones contrarias legi Dei. Subiicitur tamen legi Dei ex parte passionis: quia meretur pati poenam secundum legem divinae iustitiae. - Nihilominus tamen in nullo homine ita prudentia carnis dominatur, quod totum bonum naturae corrumpatur. Et ideo remanet in homine inclinatio ad agendum ea quae sunt legis aeternae. Habitum est enim supra * quod peccatum non tollit totum bonum naturae.

An tertium dicendum quod idem est per quod aliquid conservatur in fine, et per quod movetur ad finem: sicut corpus grave gravitate quiescit in loco inferiori, per quam etiam ad locum ipsum movetur. Et sic dicendum est quod, sicut secundum legem aeternam aliqui merentur beatitudinem vel miseriam, ita per eandem legem in beatitudinem vel miseriam conservantur. Et secundum hoc, et beati et damnati subsunt legi aeternae.

' cap. 1.

• ap. xnu.

ï

a

• orJio. Aug.

y) ornare. - ordinare PHKj.

i obligationi legb. - obligation™ legit PBDEGILLd, obligatio*™ legitur CpA, obligationem tegi *A.

QUAESTIO NONAGESIMAQUARTA

DE LEGE NATURALI

IS SEX ARTICULOS DIVISA

• Ci. qu. Mail, latraj

Deinde considerandum est de lege naturali * Et circa hoc quaeruntur sex. Primo : quid sit lex naturalis. Secundo : quae sint praecepta legis naturalis.

Tertio: utrum omnes actus virtutum sint de lege naturali. Quarto: utrum lex naturalis sil una apud omnes. Quinto: utrum sit mutabilis. Sexto: utrum possit a mente hominis deleri.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM LEX NATURALIS SU HABITUS

Primum sic proceditur. Videtur quod lex naturalis sil habitus. Quia ut Philosophus dicit, in II *Ethic.* -, *tria sunt in anima: potentia, habitus et passio.* Sed naturalis lex non est aliqua potentiarum animae, nec aliqua passionum: ut palet enumerando per singula. Ergo lex naturalis est habitus.

2^a Praeterea, Basilius * dicit quod conscientia.. synderesis, est *lex intellectus nostri*: quod non potest intelliigi nisi de lege naturali. Sed synderesis est habitus quidam, ut in Primo * habitum est. Ergo lex naturalis est habitus.

3. Praeterea, lex naturalis semper in homine manet, ut infra " patebit. Sed non semper ratio hominis, ad quam lex pertinet, cogitat de lege naturali. Ergo lex naturalis non est actus, sed habitus.

Sed contra est quod Augustinus dicit, in libro *cic Bono Coniugali* quod *habitus est quo aliquid agitur cum opus est.* Sed naturalis lex non est huiusmodi: est enim in parvulis et damnatis, qui per eam agere non possunt. Ergo lex naturalis non est habitus.

Respondeo dicendum quod aliquid potest dici esse * habitus dupliciter. Uno modo, proprie et essentialiter: et sic lex naturalis non est habitus. Dictum est enim supra * quod lex naturalis est aliquid per rationem constitutum: sicut etiam propositio est quoddam opus rationis. Non est autem idem quod quis agit, et quo quis agit: aliquis enim per habitum grammaticae agit orationem congruam. Cum igitur habitus sil quo quis agit, non potest esse quod lex aliqua sit habitus proprie et essentialiter.

Alio modo potest dici habitus id quod habitu tenetur: sicut dicitur fides id quod fide tenetur. Et hoc modo, quia praecepta legis naturalis quandoque considerantur in actu a ratione, quandoque autem sunt in ea habitualiter tantum, secundum hunc modum potest dici quod lex naturalis sit habitus. Sicut etiam principia indemonstrabilia in speculativis non sunt ipse habitus principiorum, sed sum principia quorum est habitus.

Ad primum ergo dicendum quod * Philosophus iniendu ibi investigate genus virtutis: et cum manifestum sil quod virtus sil quoddam principium actus, illa tantum ponit quae sunt principia humanorum actuum, scilicet potentias, habitus et passiones. Praeter haec autem tria sunt quaedam alia in anima: sicut quidam actus, ut velle est in volente; et etiam cognita sunt in cognoscente; et proprietates naturales animae insunt ei, ut immortalitas et alia huiusmodi.

Ad secundum dicendum quod synderesis dicitur lex intellectus nostri, inquantum est habitus continens praecepta legis naturalis, quae sunt prima principia operum humanorum.

Ad tertium dicendum quod ratio illa concludit quod lex naturalis habitualiter tenetur. Et hoc concedimus.

Ad id vero quod in contrarium obiicitur, dicendum quod eo quod habitualiter inest. quandoque aliquis uti non potest propter aliquod impedimentum: sicut homo non potest uti habitu scientiae propter somnum. Et similiter puer non potest uti habitu intellectus principiorum, vel etiam lege naturali, quae ei habitualiter inest. propter defectum aetatis.

) dici cut. - ast E, dici K.
p) ip/c. - Ipii PAIIa. ptuprlc K.

7) quod. - quod quia EF; pro ct cum mamfestum iit quod, cum ♠Λ, quod ceteri; pro illa, ct idea illa K.

Commentaria Cardinali Caietani

• Non. u.

In quaestione nonagesimaquarta, primo notandum est pro mtdlcctu multorum articulorum communiter; deinde singilluim dicetur *. In communi igitur scito quod, quemadmodum in speculativis, praeter prima principia communissima, inveniuntur prima - principia per se nota in geometria, in arithmetica, etc.; ita in practices, praeter communis-

sima praecepta prima, scilicet c.vae *bonum prosequendum, malum esse pilandum*, sunt propria praecepta etiam prima in illo ordine; ita quod secundum unumquemque inclinationis naturalis gradum, sunt aliqua praecepta prima, ut principia propria per se nota, et reliqua praecepta secunda, ut conclusiones ex eis dependentes. Verbi gratia, in homine

sunt tres inclinationes naturales: scilicet ad esse et vivere, ad generationem, et ad rationaliter se habendum ad se et alios. Prima praecepta in singulis inclinationibus sunt de fine primario illius habendo, conservando, consequendo, et de illius contrariis vitandis; secunda autem praecepta sunt de fine secundario eiusdem inclinationis et illius contrariis, et etiam facilitatem et difficultatem praebentibus primario fini. Verbi gratia, in inclinatione nostra ad esse et vivere, comedere, non comedere, pertinent ad prima praeceptum: quia comestione conservatur vita, quae est primarius finis illius, et non comedendo absque dubio destruitur. Tali nutem cibo vel potu uti, quibus homo ad promptitudinem vitae, quae est finis secundarius eiusdem, utitur, pertinet ad secunda praecepta eiusdem inclinationis; ad quae etiam spectat moderamen cibi, potus et exercitii, quibus facilius vita conservatur, et horum contraria; iuxta doctrinam Auctoris in IV *Sent.*, dist. xxxvii, qu. x. *

Art. e

Propter quod, quando legis aliquid esse contra prima praecepta legem naturae, non recurras statim ad communissima praecepta, quae sunt prima simpliciter; sed respice in qua materia est sermo, et recurre ad praecepta prima in illo ordine; et intuendo primum finem non quoad bene esse, sed quoad esse, perspicies quid veritati habereant quae legis, etc. – Et quoniam principia prima in tali ordine reducuntur ad prima simpliciter, et dependent ab eis, et defenduntur ab illis; et nunc principia prima in tali ordine, licet secundum se sint per se nota, non oportet esse per se nota quoad nos, ac per hoc contingit quae sunt secundum se principia per se nota, esse quoad nos con-

clusiones: idcirco prima praecepta propria illi inclinationi ad vivere, appellantur quandoque conclusiones, vel quasi conclusiones, et secunda praecepta, respectu primorum simpliciter, et quoad nos».

II. Ad singulos autem articulos deveniendo, in primo, manda memoriae quod synderesis est habitus legis naturalis, non lex ipsa, proprie loquendo.

In secundo, quod omnia praecepta legis naturae radicantur in uno primo, ratione cuius dicitur lex una.

In tertio, quod actus secundum suam speciem vocantur materialiter sumpti. Verbi gratia, comedere in eoena aut prandio gallinam, est actus virtuosus uni, et vitiosus alteri: et sic de aliis.

In quarto, quod resolutio doctrinae. Auctoris ex calce corporis articuli sumenda est, quomodo scilicet rectitudo in propriis conclusionibus naturalis legis non est eadem apud omnes: scilicet propter defectum in paucioribus. Et cave ne misceas ius humanum: sed infra latitudinem naturalis iuris, vel contra non praeter illud, morare et discurre.

In quinto, quod proprie loquitur de primis praeceptis et secundis. Non solum namque prima simpliciter, sed prima in quolibet ordine, sunt immutabilia omnino: salva tamen dispensatione divina, ut infra * diffusius patebit, cui natura quodlibet omnis subiecta est.

In sexto autem articulo, *secundaria praecepta* etiam pro primis principiis in tali ordine supponunt: et debilia dicuntur u cordibus hominum, quin non apud omnes per se nota sunt, ut praecepta prima simpliciter. Ex tali namque ignorantia emanat illud; *Omne iuvans statuit Iupiter esse pium*.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM LEX NATURALIS CONTINEAT PLURA PRAECEPTA, VEL UNUM TANTUM

IV *Sent.*, «Itat. XXXIU, qu. i, an. i.

ad secundum sic proceditur. Videtur quod lux naturalis non contineat plura praecepta, sed unum tantum. Lux enim continetur in genere praecepti, ut supra * habitum est. Si igitur essent nulla praecepta legis naturalis, sequeretur quod etiam essent multae leges naturales.

2. Praeterea, lex naturalis consequitur hominis naturam. Sed humana natura est una secundum totum, licet sit multiplex secundum partes. Aut ergo est unum praeceptum tantum legis naturae, propter unitatem totius: aut sunt multa, secundum multitudinem partium humanae naturae. Et sic oportebit quod etiam ea quae sunt de inclinatione concupiscibilis, pertineant ad legem naturalem,

3. Praeterea, lex est aliquid ad rationem pertinentis, ut supra dictum est. Sed ratio in homine est una tantum. Ergo solum unum praeceptum est legis naturalis.

Sed contra est quia sic se habent praecepta legis naturalis in homine quantum ad operabilia, sicut se habent prima principia in demonstrativis. Sed prima principia indemonstrabilia sunt plura. Ergo etiam praecepta legis naturae sunt plura.

Respondetur dicendum quod, sicut supra dictum est, praecepta legis naturae hoc modo se habent ad rationem practicam. sicut principia prima demonstrationum se habent ad rationem speculativam: utraque enim sunt quaedam principia per se

nota. Dicitur autem aliquid per se notum dupliciter: uno modo, secundum se; alio modo, quoad nos. Secundum se quidem quaelibet propositio dicitur per se nota, cuius praedicatum est de ratione alicuius rei: contingit tamen quod ignoranti definitionem subiecti, talis propositio non erit et per se nota. Sicut ista propositio, *Homo est rationale*, est per se nota secundum sui naturam, quia qui dicit hominem, dicit rationale: et tamen ignoranti quid sit homo, haec propositio non est per se nota. Et inde est quod, sicut dicit Boetius, in libro *de Hebdomad.* *, quaedam sunt dignitates vel propositiones per se notae communiter omnibus: et huiusmodi sunt illae propositiones quarum termini sunt omnibus noti. ut. *Omne totum est maius sua parte*, et, *Quae uni et eidem sunt aequalia, sibi invicem sunt aequalia*. Quaedam vero propositiones sunt per se notae solis sapientibus, qui terminos propositionum intelligunt quid significant: sicut intelligenti quod angelus non est corpus, per se notum est quod non est circumscriptive in loco, quod non est manifestum rudibus, qui hoc non capiunt.

In his autem quae in apprehensione omnium? cadunt, quidam ordo invenitur. Nam illud quod primo cadit in apprehensione, est ens, cuius intellectus includitur in omnibus quaecumque quis apprehendit. Et ideo primum principium indemonstrabile est quod *non est simul affirmare et negare*, quod fundatur supra rationem entis et

«) erit. – ert EF, citet celeri.

SvMMAK TIIKOU D. THOMAS T. IV'.

p) omniunt. – hominum Pj.

non entis: et super hoc principio omnia alia fundantur, ut dicitur in IV *Metaphys.* Sicut autem ens est primum quod cadit in apprehensione simpliciter, ita bonum est primum quod cadit in apprehensione practicae rationis, quae ordinatur ad opus: omne enim agens agit propter finem, qui habet rationem boni. Et ideo primum principium in ratione practica est quod fundatur supra rationem boni, quae est. *Bonum est quod omnia appetunt.* Hoc est ergo primum praeceptum legis, quod *bonum est faciendum et prosequendum, et malum vitandum.* Et super hoc fundantur omnia alia praecepta legis naturae: ut scilicet omnia illa facienda vel vitanda pertineant ad praecepta legis naturae, quae ratio practica naturaliter apprehendit esse bona humana.

Quia vero bonum habet rationem finis, malum autem rationem contrarii, inde est quod omnia illa ad quae homo habet naturalem inclinationem, ratio naturaliter apprehendit ut bona, et per consequens ut opere prosequenda, et contraria eorum ut mala et vitanda. Secundum igitur ordinem inclinationum naturalium, est ordo praceptorum legis naturae. Inest enim primo inclinatio homini ad bonum secundum naturam in qua communicat cum omnibus substantiis: prout scilicet quaelibet substantia appetit conservationem sui esse secundum suam naturam. Et secundum hanc inclinationem, pertinent ad legem naturalem ea per quae vita hominis conservatur, et contrarium impeditur. – Secundo inest homini inclinatio

ad aliqua magis specialia, secundum naturam in qua communicat cum ceteris animalibus. Et secundum hoc, dicuntur ea esse de lege naturali *quae natura omnia animalia docuit**, ut est coniunctio: maris et feminae, et educatio liberorum, et similia. – Tertio modo inest homini inclinatio ad bonum secundum naturam rationis, quae est sibi propria: sicut homo habet naturalem inclinationem ad hoc quod veritatem cognoscat de Deo, et ad hoc quod in societate vivat. Et secundum hoc, ad legem naturalem pertinent ea quae ad huiusmodi inclinationem spectant: utpote quod homo ignorantiam vitet, quod alios non offendant cum quibus debet conversari, et cetera huiusmodi quae ad hoc spectant.

Ad primum ergo dicendum quod omnia ista praecepta legis naturae, inquantum referuntur ad unum primum praeceptum, habent rationem unius legis naturalis.

Ad secundum dicendum quod omnes inclinationes quarumcumque partium humanae naturae, puta concupiscibilis et irascibilis, secundum quod regulantur ratione, perlinent ad legem naturalem, et reducuntur ad unum primum praeceptum, ut dictum est*. Et secundum hoc, sunt multa praecepta legis naturae in seipsis, quae tamen communicant in una radice.

Ad tertium dicendum quod ratio, etsi in se una sit, tamen est ordinativa omnium quae ad homines spectant. Et secundum hoc, sub lege rationis continentur omnia ea quae ratione regulari possunt.

γ) alia. – principia addunt EF.
δ. ordinatur. – ordinat EF.
ι) primum. – Om. ACEFLpB.

ζ) coniunctio. – commixtio Pa.
η) inclinationes. ~ huiusmodi inclinations Pe.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM OMNES ACTUS VIRTUTUM SINT DE LEGE NATURAE

TERTIUM SIC proceditur. Videtur quod non omnes actus virtutum sint de lege naturae. Quia, ut supra* dictum est, de iratione legis est ut ordinetur ad bonum commune. Sed quidam virtutum actus ordinantur ad bonum privatum alicuius: ut patet praecipue in actibus temperantiae. Non ergo omnes actus virtutum legi subduntur naturali.

2. Praeterea, omnia peccata aliquibus virtuosic actibus opponuntur. Si igitur omnes actus virtutum sint de lege naturae, videtur ex consequenti quod omnia peccata sint contra naturam. Quod tamen specialiter de quibusdam peccatis dicitur.'

3. Praeterea, in his quae sunt secundum naturam, omnes conveniunt. Sed in actibus virtutum non omnes conveniunt: aliquid enim est virtuosum uni, quod est alteri vitiosum. Ergo non omnes actus virtutum sunt de lege naturae.

Sed contra est quod Damascenus dicit, in III libro, quod *virtutes sunt naturales*. Ergo et actus virtuosii subjacent legi naturae.

Respondeo dicendum quod de actibus virtuosis dupliciter loqui possumus: uno modo, inquantum sunt virtuosii; alio modo, inquantum sunt tales actus in propriis speciebus considerati. Si igitur loquamur de actibus virtutum inquantum sunt virtuosii, sic omnes actus virtuosii perlinent ad legem naturae. Dictum est enim* quod ad legem naturae pertinet omne illud ad quod homo inclinatur secundum suam naturam. Inclinatur autem unumquodque naturaliter ad operationem sibi convenientem secundum suam formam: sicut ignis ad calefaciendum. Unde cum anima rationalis sit propria forma hominis, naturalis inclinatio inest cuilibet homini ad hoc quod agat secundum rationem. Et hoc est agere secundum virtutem. Unde secundum hoc, omnes actus virtutum sunt de lege naturali: dictat enim hoc naturaliter unicuique propria ratio, ut virtuose agat. – Sed si loquamur de actibus virtuosis secundum seipsos, prout scilicet in propriis speciebus considerantur sic non omnes actus virtuosii sunt de lege naturae. Multa enim secundum virtutem fiunt, ad quae natura

•Qu. XC. «π,-

hb. III, Op.
m.

• Dc
thod. lib.
1Y. XI». –
IV, ap.

• Inprxi
tatu.

• Ver». t

X».

• Art. 2.

• Ub. V.
a

• An. 3, I

• Art. pracCti.

•Exp. 1. –
lect. t.

* et Coma»tt».

o.»,

non primo inclinatur; sed per rationis inquisitionem ea homines adinvenerunt, quasi * utilia ad bene vivendum.

An primum ergo dicendum quod temperantia est circa concupiscentias naturales cibi et potus et vengreorum, quae quidem ordinantur ad bonum commune naturae, sicut et alia legalia ordinantur ad bonum commune morale.

Ad secundum dicendum quod natura hominis potest dici vel illa quae est propria homini et secundum hoc, omnia peccata, inquantum sunt contra rationem, sunt etiam conira naturam, ut patet per Damascenum, in 11 libro Vel illa quae

est communis homini et aliis animalibus: et secundum hoc, quaedam specialia peccata dicuntur esse contra naturam; sicut contra commixtionem maris et feminae, quae est naturalis omnibus animalibus, est concubitus masculorum, quod specialiter dicitur vilius contra naturam.

Ad tertium dicendum quod ratio illa procedit de actibus secundum scipsos consideratis. Sic enim, propter diversas hominum conditiones, contingit quod aliqui actus sunt aliquibus virtuosius, tanquam eis proportionali et convenientes, qui tamen sunt aliis vitiosius, tanquam eis non proportionali.

• De Ude Or. th>d. lib. II, un. nr. ixv - Cf. lib. I\, cap. u.

a) ^uati. - Om. EF.

propria homini. - proprii hamlnit K, propria hominis P.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM LEX NATURAE SIT UNA APUD OMNES

¶ ¶ qu. Lvn, art. 3, nJ i; HI Sent., diit. ixmi, ¶t J; art. 4. ad 3; IV, dhL xxxnt, qu. r, art. a, ad l; Ik Mato, qu. u, art. 4, »d «3; V Ethle., lkt. xu.

quantum sic proceditur. Videtur quod naturae non sil una apud omnes. Dicitur enim in *Decretis*, dist. t ♦ quod *naturale est quod in Lege et in Euangelio continetur*. Sed hoc non est commune omnibus: quia, ut dicitur *Rom.* * *non omnes obediunt Euangelio*. Ergo lex naturalis non est una apud omnes.

• v<n. it.

2. Praeterea, *ea quae sunt secundum legem, ¶tsia esse dicuntur*, ut dicitur in V *Ethic.* * Sed ¶n c°dem libro ¶ dicitur quod nihil est ita iustum apud omnes, quin apud aliquos diversificetur. Ergo lex etiam naturalis non est apud omnes eadem.

• An. 3. >

3. Praeterea, ad legem naturae pertinet id ad quod homo secundum naturam suam inclinatur, ut supra * dictum est. Sed diversi homines naturaliter ad diversa inclinantur: alii quidem ad concupiscentiam voluptatum, alii ad desideria honorum, alii ad alia. Ergo non est una lex naturalis apud omnes.

• ub.V, cap.iv.

• An.3.3.

• ap.t.-s.T».

k””*

Sed contra est quod Isidorus dicit, in libro *Etymol.* * *Jus naturale est commune omnium nationum* ¶.

Respondeo dicendum quod, sicut supra * dictum est, ad legem naturae pertinent ea ad quae homo naturaliter inclinatur; inter quae homini proprium est ut inclinetur ad agendum secundum rationem. Ad rationem autem pertinet ex communibus ad propria procedere, ut patet ex l *Physic.* Aliter tamen circa hoc se habet ratio speculativa, et aliter ratio practica. Quia enim ratio speculativa praecipue negotiatur circa necessaria, quae impossibile est aliter se habere, absque aliquo defectu invenitur veritas in conclusionibus propriis, sicut et in principiis communibus. Sed ratio practica negotiatur circa contingentia, in quibus sunt operationes humanae: ei ideo, etsi in com-

munibus sil aliqua necessitas, quanto magis ad propria descenditur, tanto magis invenitur defectus. Sic igitur in speculativis est eadem veritas apud omnes tam in principiis quam in conclusionibus: licet veritas non apud omnes cognoscatur in conclusionibus, sed solum in principiis, quae dicuntur *communes conceptiones*. In operatives autem non est eadem veritas vel rectitudo practica apud omnes quantum ad propria, sed solum quantum ad l communia: et apud illos apud quos est eadem rectitudo in propriis, non est aequaliter omnibus nola.

τ

Sic igitur patet quod, quantum ad communia principia rationis sive speculativae sive praeficae, est eadem veritas seu rectitudo apud omnes, et aequaliter nota. Quantum vero ad proprias conclusiones rationis speculativae, est eadem veritas apud omnes, non tamen aequaliter omnibus nota: apud omnes enim verum est quod triangulus habet tres angulos aequales duobus rectis, quamvis huc non sil omnibus notum. Sed quantum ad proprias conclusiones rationis practicae, nec est eadem veritas seu rectitudo apud omnes; nec eliam apud quos est eadem, est aequaliter nota. Apud omnes enim hoc rectum est et verum, ut secundum rationem agatur. Ex hoc autem principio sequitur quasi conclusio propria, quod deposita sint reddenda. Et hoc quidem ut in pluribus verum est: sed potest in aliquo casu contingere quod sit damnosum, et per consequens irrationabile, si deposita reddantur; puta si aliquis petat ad impugnandam patriam. Et hoc tanto magis invenitur deficere, quanto magis ad particularia descenditur, puta si dicatur quod deposita sunt reddenda cum tali cautione, vel tali modo quanto enim plures conditiones particulares ap- ponuntur. tanto pluribus modis poterit deficere,

Β

3 omnium nationum. - omni nationi Va.
r) etsi. - si PACKI.a. - Pro necessitas, veritas vel nécessitai EF.

T) propria ... aj. - Om. ABCDEFGII.pll.
Ô) rnoi/o. - materia ABCD1 FGII.pH, modo it / materia sil.

ut non sit rectum vel in reddendo vei in non reddendo.

Sic igitur dicendum est quod lex naturae, quantum aci prima principia communia, est eadem apud omnes et secundum rectitudinem, et secundum notitiam. Sed quantum ad quaedam propria, quae sunt quasi conclusiones principiorum communium, est cadum ꝑ apud omnes ut in pluribus et secundum rectitudinem et secundum notitiam :

Sed ut in paucioribus potest deficere * et quantum ac| rectitudinem, propter aliqua particularia impedimenta (sicut etiam naturae generabiles et corruptibiles deficiunt ut in paucioribus, propter impedimenta), et etiam quantum ad notitiam; et hoc propter hoc quod aliqui habent depravatam rationem ex passione, seu ex mala consuetudine, seu ex mala habitudine naturae; sicut apud Germanos olim latrocinium non reputabatur iniquum, cum tamen sit expresse contra legem naturae,

ut refert Iulius Caesar, in libro *de Helio Gallico* * Ad primum ergo dicendum quod verbum illud

non est sic intelligendum quasi omnia quae in Lege et in Evangelio continentur, sint de lege naturae. cum multa tradantur ibi supra naturam: sed quia ea quae sunt de lege naturae, plenarie ibi traduntur. Unde cum dixisset Gratianus quod *ius naturale est quod in Lege et in Euangelio continetur*, statim, exemplificando, subiunxit: *quo ꝑ quisque iubetur alii facere quod sibi vult fieri*.

Ad secundum dicendum quod verbum Philosophi est intelligendum de his quae sunt naturaliter iusta non sicut principia communia, sed sicut quaedam conclusiones ex his derivatae; quae ut in pluribus rectitudinem habent, et ut in paucioribus deficiunt.

Ad tertium dicendum quod, sicut ratio in homine dominatur et imperat aliis potentiis, ita oportet quod omnes inclinationes naturales ad alias potentias pertinentes ordinentur secundum rationem. Unde hoc est apud omnes communiter rectum, ut secundum rationem dirigantur omnes hominum inclinationes.

1) *eit udr̃m.* - *ctac autem* ACDLpBII, eixd G, *dicitur eadem* EF. - j ꝑ *quo.* - ACdI bGHlKljx, *ut quod* B, *vel quo mtrgo* A. Pro *ut, etiam ut Pa.*

ARTICULUS QUINTUS

UTRUM LEX NATURAE MUTARI POSSIT

Infn, qu, xcvn, jh . l, »4 l; ll» ll», qu, i.vn. art. 2, ed l; III *Sent.*, dta. xxxvu, <rt. 3; an. <rd j; IV, dist. xxxni, qu. l, art. i, »di; *Oe Malo*, qu. n, en. 4, a.l i3; V *Idhic.*. Icct. xn.

j^h Quintum sic proceditur. Videtur quod J^SyJex naturae mutari possit. Quia super illud *Eccli.* xvn * *Addidit cis disciplinam et legem vitae*, dicit Glossa ♦ *Legem litterae, quantum ad correctionem legis naturalis, scribi voluit*. Sed illud quod corrigitur, mutatur. Ergo lex naturalis potest mutari.

2. Praetere^ contra legem naturalem est occisio innocentis, et etiam adulterium et furtum, Sed ista inveniuntur esse mutata a Deo: puta cum Deus praecepit Abrahae quod occideret filium innocentem, ut habetur *Gen.* xxn * et cum praecepit Judaeis ut mutuata Aegyptiorum vasa subriperent, ut habetur *Exod.* xn * et cum praecepit Osee ut uxorem fornicariam acciperet, ut habetur *Osce* i * Ergo lex naturalis potest mutari.

3. Praeterea, Isidores dicit, in libro *Etymol.* quod *communis omnium possessio, et una libertas, est de ture naturali*. Sed haec videmus esse commutata per leges humanas. Ergo videtur quod lex naturalis sit mutabilis.

Sed cONTrâ est quod dicitur in *Decretis*, dist. § *Naturale ius ab exordio rationalis creaturae. Nec variatur tempore, sed immutabile permanet*.

Respondeo dicendum quod lex naturalis potest intelligi mutari dupliciter. Uno modo, per hoc quod aliquid ei addatur. Et sic nihil prohibet legem naturalem mutari: multa enim supra legem

naturalem superaddita sunt, ad humanam vitam utilia, tam per legem divinam, quam etiam per leges humanas.

Alio modo intelligitur ꝑ mutatio legis naturalis per modum subtractionis, ut scilicet aliquid desinat esse de lege naturali, quod prius fuit secundum legem naturalem. Et sic quantum ad prima principia legis naturae, lex naturae est omnino immutabilis. Quantum autem ad secunda praecepta ♦ quae diximus * esse quasi quasdam proprias conclusiones propinquas primis principiis, sic lex naturalis non immutatur quin ut in pluribus rectum sit semper quod lex naturalis habet. Potest tamen immutari ? m aliquo particulari, et in paucioribus, propter aliquas speciales causas impediētes observantiam talium praeceptorum, ut §upra dictum est.

Ad primum ergo dicendum quod lex scripta dicitur esse data ad correctionem legis naturae, vel quia per legem scriptam suppletum est quod legi naturae deerat: vel quia lex naturae in aliquorum cordibus, quantum ad aliqua, corrupta erat intuntum ut existimarent esse bona quae naturaliter sunt mala; et talis corruptio correctione indigebat.

An secundum dicendum quod naturali morte moriuntur omnes communiter, tam nocentes quam innocentes. Quae quidem naturalis mors divina

9) *intlligitur.* - *potat intelligi* Pj.

) *immutari.* - *mutari* cd. *a*, *mutari et* P. — *in aliquo particulari.* H.

		QUAESTIO XCIV	ARTICULUS VI	i73
.v«r»6.		potestate inducitur propter peccatum originale; secundum illud l <i>Reg.</i> n ♦ <i>Dominus mortificat et vivificat</i> . Et ideo absque aliqua iniustilia, secundum mandatum Dei, potest infligi mors cui-cumque homini, vel nocenti vel ĩnnocenti – Si-militer etiam adulterium est concubitus cum uxore aliena: quae quidem est ei deputata secundum legem γ divinitus traditam. Unde ad quamcum-que mulierem aliquis accedat ex mandato divino, non est adulterium nec fornicatio * – Et eadem ratio est de furto, quod est acceptio rei alienae. Quidquid enim accipit aliquis ex mandato Dei, qui est Dominus universorum, non accipit absque voluntate domini, quod est furari. – Nec solum in rebus humanis quidquid a Deo mandatur, hoc ipso est debitum: sed etiam in rebus naturalibus	quidquid a Deo fit, est quodammodo naturale, ut in Primo * dictum est. Au tertium dicendum quod aliquid dicitur esse de iure naturali dupliciter. Uno modo, quia ad hoc natura inclinatur: sicut non esse iniuriam al-teri faciendam. Alio modo, quia natura non in-duxit l contrarium: sicut possemus dicere quod hominem esse nudum est de iure naturali, quia natura non dedit ei vestitum, sed ars adinvenit. Et hoc modo <i>communis omnium possessio, et omnium una libertas</i> , dicitur esse de iure natu-rali: quia scilicet distinctio possessionum et ser-vitus non sunt inductae a natura, sed per homi-num rationem, ad utilitatem humanae vitae. Et sic ζ in hoc lex naturae non est mutata nisi per additionem.	
		γ) <i>legem.</i> – <i>Dei</i> addit l'.	9 <i>induxit.</i> – <i>inducit</i> Pa.	
		5) <i>aligulr.</i> – Om. codice».	ζ) <i>fie.</i> – <i>tie ellam</i> Pa.	

ARTICULUS SEXTUS

UTRUM LEX NATURAE POSSIT A CORDE HOMINIS ABOLERI

Supra, art. 4; infra, qu. xax, art. 3, ad 3.

D sextum sic proceditur. Videtur quod lex naturae possit a corde hominis abo-
• Vm. m. ³
• Ordia,

BB BB *gentes, quae legem non habent*, etc., di-
cit Glossa * quod *in interion homine per gra-
tiam innovato, lex iustitiae inscribitur, quam dele-
verat culpa*. Sed lex iustitiae est lex naturae. Ergo
lex naturae potest deleri.

2. Praeterea, lex gratiae est efficacior quam
lex naturae. Sed lex gratiae deletur per culpam.
Ergo multo magis lex naturae potest deleri.

3. Praeterea, illud quod lege statuitur, induci-
tur quasi iustum. Sed nulla sunt ab hominibus
statuta contra legem naturae. Ergo lex naturae
potest a cordibus hominum aboleri.

Sed contra est quod Augustinus dicit, in *ll*
Confess. * *Lex tua scripta est in cordibus ho-
minum, quam nec ulla quidem delet iniquitas*. Sed
lex scripta in cordibus hominum est lex natura-
lis. Ergo lex naturalis deleri non potest.

Respondeo dicendum quod, sicut supra * dictum
est, ad legem naturalem pertinent primo quidem
quaedam praecepta communissima, quae sunt
omnibus nota: quaedam autem secundaria prae-
cepta magis propria, quae sunt quasi conclusio-
nes propinquae principiis \ Quantum ergo ad illa

principia communia, lex naturalis nullo modo po-
test a cordibus hominum deleri in universali.
Deletur tamen in particulari operabili, secundum
quod ratio impeditur applicare commune princi-
pium ad particulare operabile, propter concupi-
scentiam vel aliquam aliam passionem, ut supra *
dictum est. – Quantum vero ad alia praecepta se-
cundaria, potest lex naturalis deleri de cordibus
hominum, vel propter malas persuasiones, co'modo
quo etiam in speculativis errores contingunt circa
conclusiones necessarias; vel etiam propter pra-
vas consuetudines et habitus corruptos; sicut apud
quosdam non reputabantur latrocinia peccata ♦
vel etiam vitia contra naturam, ut etiam Aposto-
lus dicit, *ad Rom.* i *

Ad primum ergo dicendum quod culpa delet le-
gem naturae in particulari, non autem in univer-
sali, nisi forte quantum ad secunda praecepta
legis naturae, eo modo quo dictum est *

Ad secundum dicendum quod gratia etsi sit clfi-
cacior quam natura, tamen natura essentialior est
homini, et ideo magis permanens.

Ad tertium dicendum quod ratio illa procedit
de secundis praeceptis legis naturae, contra quae
aliqui legislatores statuta aliqua fecerunt, quae
sunt iniqua.

a) *aboleri.* – *deleri* EFK.

js) *tua.* – Oin. codices.

QUAESTIO NONAGESIMAQUINTA
DE LEGE HUMANA

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA

•Cf. qo.iaif, In-
trod.
• Qu. xeti.
• Qo. MCTH.

Deinde a considerandum est de lege humana.
Et primo quidem, de ipsa lege secundum se;
secundo, de potestate eius; tertio, de eius mu-
tabilitate.
Circa primum quaeruntur quatuor.

Primo: de utilitate ipsius.
Secundo: de origine eius.
Tertio: de qualitate ipsius.
Quarto: de divisione eiusdem.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM FUERIT UTILE ALIQUAS LEGES PONI AB HOMINIBUS

Supra, qu. xrx, art. 3; X *Eihlc*[^] lect. xiv.

PRIMUM SIC PROCI DITUR. VjJuUir qtlod
non fuerit utile aliquas leges poni ab
hominibus. Intentio enim cuiuslibet le-
gis est ut per eam homines fiant boni,
sicut supra dictum est. Sed homines magis in-
ducuntur ad bonum voluntarii per monitiones,
quam coacti per leges. Ergo non fuit necessa-
rium leges ponere.

2. Praeterea, sicut dicit Philosophus, in V
*iudicem confugiunt homines sicut ad
iustum animatum*. Sed iuslitia animata est melior
quam inanimata, quae legibus continetur. Ergo
melius fuisset ut exeeutio iustitiae committeretur
arbitrio indicum, quam quod super hoc lex aliqua
ederetur.

3. Praeterea, lex omnis directiva est actuum
humanorum, ut ex supradictis patet. Sed cum
humani actus consistant in singularibus, quae sunt
infinita, non possunt ea quae ad directionem hu-
manorum actuum pertinent, sufficienter conside-
rari, nisi ab aliquo sapiente, qui inspiciat singula.
Ergo melius fuisset arbitrio sapientum dirigi actus
humanos, quam aliqua lege posita. Ergo non fuit
necessarium leges humanas ponere.

Sed contra est quod Isidores dicit, in libro
Etymol.: *Factae sunt leges ut earum metu hu-
mana coerceretur audacia, lutaque sil inter im-
probos innocentia, et in ipsis improbis formidato
supplicio refrenetur nocendi facultas*. Sed haec
sunt maxime necessaria humano generi. Ergo
necessarium fuit ponere leges humanas.

Respondeo dicendum quod, sicut ex supradi-
ctis patet, homini naturaliter inest quaedam
aptitudo ad virtutem; sed ipsa virtutis perfectio
necesse est quod homini adveniat per aliquam
disciplinam. Sicut etiam videmus quod per ali-
quam industriam subvenitur homini in suis ne-
cessitatibus, puta in cibo et vestitu, quorum initia
quaedam habet a natura, scilicet rationem et ma-

nus, non autem ipsum complementum, sicut ce-
tera animalia, quibus natura dedit sufficienter te-
gumentum et cibum. Ad hanc autem disciplinam
non de facili invenitur homo sibi sufficiens. Quia
perfectio virtutis praecipue consistit in retrahendo
hominem ab indebitis delectationibus, ad quas
praecipue homines sunt proni, et maxime iuven-
es, circa quos efficacior est disciplina. Et ideo
oportet quod huiusmodi disciplinam, per quam
ad virtutem perveniatur, homines ab alio sor-
liantur. Et quidem quantum ad illos iuvenes qui
sunt proni ad actus virtutum, ex bona dispositione
naturae, vel consuetudine, vel magis divino mu-
nere, sufficit disciplina paterna, quae est per mo-
nitiones. Sed quia inveniuntur quidam protervi
et ad vitia proni, qui verbis de facili moveri non
possunt; necessarium fuit ut per vim et metum
cohiberentur a malo, ut saltem sic male facere
desistentes, et aliis quietam vitam redderent, et
ipsi tandem per huiusmodi assuetudinem ad hoc
perducerentur quod voluntarie facerent quae prius
metu implebant, et sic fierent virtuosus. Huiusmodi
autem disciplina cogens metu poenae, est disci-
plina legum. Unde necessarium fuit ad pacem ho-
minum et virtutem, ut leges ponerentur: quia sicut
Philosophus dicit, in I *Polit.* *sicut homo, si sit
perfectus virtute, est optimum animalium; sic, si sit
separatus a lege et iuslitia, est pessimum omnium;*
quia homo habet arma rationis ad explendas con-
cupiscentias et saevitias, quae non habent alia
animalia.

Ad primum ergo dicendum quod homines bene
dispositi melius inducuntur ad virtutem monitio-
nibus voluntariis quam coactione: sed quidam
male dispositi non ducuntur ad virtutem nisi
cogantur.

Ad secundum dicendum quod, sicut Philosophus
dicit, in I *Rhetor.* *melius est omnia ordinari lege,
quam dimittere indicum arbitrio*. Et hoc propter

a) *Deinde*. – *Consequenter* codices.
coacti per leges. – *tracti per legem* EFK, *tracti per leges* ceteri,
y) *ederetur*. – *conderetur* P.

c) *humanas*. – Om. codices.
i) *perveniatur*. – *pervenitur* EFKL.

tria. Primo quidem, quia facilius est invenire paucos sapientes, qui sufficiant ad rectas leges ponendas, quam multos, qui requirerentur ad recte indicandum de singulis. – Secundo, quia illi qui leges ponunt, ex multo tempore considerant quid lege ferendum sit: sed indicia de singularibus factis fiunt ex casibus subito exortis. Facilius autem ex multis consideratis potest homo videre quid rectum sit, quam solum ex aliquo uno facto. – Tertio, quia legislatores indicant in universali, et ζ de futuris: sed homines iudiciis praesidentes iudicant de praesentibus, ad quae affi-

ciuntur amore vel odio, aut aliqua cupiditate; et sic eorum depravatur indicium.

Quia ergo iustitia animata iudicis non invenitur in multis; et quia flexibilis est; ideo n̄ necessarium fuit, in quibuscumque est possibile, legem determinare quid iudicandum sit, et paucissima arbitrio hominum committere.

Ad tertium dicendum quod quaedam singularia, quae non possunt lege comprehendi, *nccesse est committere tuditibus*, ut ibidem * Philosophus · Num. a. dicit: puta *de eo quod est facium esse vel non esse*, et de aliis huiusmodi.

ζ) in universali, ft. – Om. EF.

») ideo. – ratio ABF, non pC, om. »C. – Pro /mit., committere, fuit ut ... committerentur codices, fuit ut... committeretur ed. a.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM OMNIS LEX HUMANITUS POSITA A LEGE NATURALI DERIVETUR

HI *Cont. Gent.*, cip. r.xxix; III *Sent.*, diet, xxxril, irt. 3; IV, diet χτ. qu. :n, ui. i, qu' 4; 4rt. 3, qū i; V *Ethic.*, lecu xn.

h̄ SECUNDUM SIC PROCEDITUR. VidclUF quod non omnis lex humanitus posita a lege naturali derivetur. Dicit enim Philoso-
a
«
est quod ex principio * quidem nihil differt utrum sic vel aliter fiat. Sed in his quae oriuntur ex lege naturali, differt utrum sic vel aliter liat. Ergo ea quae sunt legibus humanis statuta, non omnia derivantur a lege naturae.

2. Praeterea, ius positivum dividitur contra ius naturale: ut palet per Isidorum, in libro *Ety-moi* * ct per Philosophum, in V *Ethic.* * Sed ea quae derivantur a principiis communibus legis naturae sicut conclusiones, perlinent ad legem naturae, ut supra * dictum est. Ergo ea quae sunt de lege humana, non derivantur a lege naturae.

3. Praeterea, lex naturae est eadem apud omnes: dicit enim Philosophus, in V *Ethic.* ♦ quod *naturale iustum p̄ est quod ubique habet eandem potentiam*. Si igitur leges humanae a naturali lege derivarentur, sequeretur quod etiam ipsae essent caedem apud omnes. Quod patet esse falsum.

4. Praeterea, eorum quae a lege naturali derivantur, potest aliqua ratio assignari. Sed *non omnium quae a maioribus lege statuta sunt. ratio* TMddipotest, ut Jurisperitus * dicit. Ergo non omnes leges humanae derivantur a lege naturali.

Sed contra est quod Tullius dicit, in sua 7?/le-tor. * *Ees a natura p̄fectas, et a consuetudine probatas, legum metus ct religio sanxit*.

Respondeo dicendum quod, sicut Augustinus dicit, in I *de Lib. Arb.* *non ridetur esse lex, quae iusta non fuerit*. Unde inquantum habet de iustitia, intantum habet de virtute legis. In rebus autem humanis dicitur esse aliquid iustum ex eo quod est rectum secundum regulam rationis. Rationis autem prima regula est lex naturae, ut ex

supradictis * patet. Unde omnis lex humanitus posita intantum habet de ratione legis, inquantum a lege naturae derivatur. Si vero in aliquo a lege naturali discordet, iam non erit lex, sed legis corruptio.

Sed sciendum est quod a lege naturali dupliciter potest aliquid derivari: uno modo, sicut conclusiones ex principiis; alio modo, sicut determinationes quaedam aliquorum communium. Primus quidem modus est similis ei quo τ in scientiis ex principiis conclusiones demonstrativae producuntur. Secundo vero modo simile est quod in artibus formae communes determinantur ad aliquid speciale: sicut artifex formam communem domus necessc est quod determinet ad hanc vel illam domus figuram. Derivantur ergo quaedam a principiis communibus legis naturae per modum conclusionum: sicut hoc quod est *non esse occidendum*, ut conclusio quaedam derivari potest ab eo quod est *nulli esse malum faciendum*. Quaedam vero per modum determinationis: sicut lex naturae habet quod ille qui peccat, puniatur; sed quod tali poena l puniatur, hoc est quaedam determinatio legis naturae.

Utraque igitur inveniuntur in lege humana posita. Sed ea quae sunt primi modi, continentur lege humana c non tanquam sint solum lege posita, sed habent etiam aliquid vigoris ex lege naturali. Sed ea quae sunt secundi modi, ex sola lege humana vigorem habent.

Ad primum ergo dicendum quod Philosophus loquitur de illis quae sunt lege posita per determinationem vel specificationem quandam praeceptorum legis naturae.

Ad secundum dicendum quod ratio illa procedit de his quae derivantur a lege naturae tanquam conclusiones.

a) r.v principio. – principio P.
p) iustum. – ius IM.
y) quo. – quod ABCDEFGHI.u.

δ) pw. – vc! tali addiinf Px
t) lege humana. – humane D, in lege humana Pe.

An TERTIUM dicendum quod principia communia legis naturae non possunt eodem modo applicari omnibus, propter multam varietatem rerum humanarum. Et exinde ζ provenit diversitas legis positivae apud diversos.

Ad quartum dicendum quod verbum illud lurisperiti intelligendum est in his quae sunt introducta a maioribus circa particulares determinationes legis naturalis; ad quas quidem determinationes

se habet expertorum et prudentum iudicium sicut ad quaedam principia; inquantum scilicet statim vident quid congruentius sit particulariter determinari r*. Unde Philosophus dicit, in VI *Ethic.* *, quod in talibus *oportet attendere expertorum et seniorum vel prudentum indemonstrabilibus enuntiationibus et opinionibus, non minus quam demonstrationibus.*

ζ) exinde. – ex hoc Pa. – Pro positivae, positae BCDEGH1KI a, ponendae F.

η) determinuari. – determinandum Prt.

Commentaria Cardinalis Caiotani

In articulo secundo quaestionis nonagcsimac quintac, omisso primo, dubium occurrit de secundo modo derivationis α lege naturali, scilicet per modum determinationis, inquantum dicitur quod est similis determinationi formae artificialis communis nd specialem, sicut anifex formam domus ad hanc vel illam figuram determinat. Quia aut intendit de determinatione universalis ad minus universale vel singulare. Et hoc non. Tum quia frustra de artificialibus esset sermo magis quam de aliis. Tum quia tam minus universale quam singulare, cx universali derivatur ut conclusio cx principio: cx hoc namque quod omne malum est fugiendum, deducitur syllogistice conclusio quod tale malum, et hoc malum, est fugiendum. Et sic secundus modus coincidret cum primo. – Aut intendit determinationem formae nd materiam, vel e converso. Et hoc non. Quia utrique contradicit declaratio sua: *sicut artifex detcrniin.it fermant communem domus ad hanc rei illam fipuram domus.* Forma namque domus, et talis figura domus, non se habent ut materia et forma, sed ut magis et minus commune, ut patet.

11. Ad hoc dicitur quod in lege considerari possunt tria: primo, ipsa materia legis, puta quia est de punitione, vel de tali poena; secundo, ipsa vis legis, de qua iam * dictum est in quo consistit; tertio, actus praeceptus vel prohibitus n lege. Si consideremus originem legis pure positivae n naturali quoad materiam, vcrificotum invenimus quod oritur a naturali per modum determinationis, ul in littera dicitur; ut patet facile inductive. Ex hoc cnim iurc naturae quod mali sunt puniendi, derivatur, determinando punitionem ad talem punitionem, et malos ad tales malos, quod fures sunt suspendendi. Similiter cx hoc iurc naturae quod abstinendum est propter contemplationem, etc., derivatur, determinando abstinentiam ad privationem esus carni-um, etc., quod iciunandum est. Et similiter cx hoc naturae iurc quod Dei cultui tempus aliquod impendendum est, derivatur, determinatione temporis et cultus, quod dic Dominica audiat missa. Et sic de aliis.

111. Et si huic coniungas quod huiusmodi determinatio non condat vim legis, nisi fiat ad commune bonum ab habente curam multitudinis ratiocinante et eligente magis hoc quam illud sub illo communi; videbis et quod per modum artis, scilicet per rationem et proacrcsim *, haec determinatio fit; et quod hac determinatione non solum materia legis pure positivae [ut] derivatur a iurc naturae ut speciale a communi, sed etiam ipsa vis legis positivae, ut darticulatio quaedam juris naturae, proficiscitur eodem modo: ut merito in littera non dicatur quod ius positivum *quoad materiant*, aut *quoad vim*, derivatur a naturali, sed absolute, ut complecteretur utrumque. Ex illis cnim communibus conceptionibus habentibus vim legis a natura, determinando per electionem auctoritatem habentis, veniunt

propositiones minus communes habentes vim legis ab ipsa determinatione artis gubernativae, quae a naturali lege proficiscitur.

IV. Si autem actus praeceptos vel prohibitos a pure positiva lege intuitus fueris, videbis quod, dum conditur lex positiva, determinatur ius naturale ad positivum ut forma nd materiam. Ex hoc cnim quod abstinentia a carnibus et Incticiniis etc., iurc ponitur esse iciunium, supponitur virtuti temperantiae telis actus, et vitio intemperantiae contrarius actus: et sic determinatur forma virtutis temperantiae ad talem materiam. Et si huic iunxeris quod formale in virtute est de iurc naturae, ut in quaestione praecedente 0 habitum est; durum erit quod iuxta istam determinationem ius positivum determinat naturale ut formam ad materiam.

V. Et scito quod bncc tria quae diximus, licet sic ordinata videantur quod prius natura est determinatio materiae specialis sub communi, deinde applicatio formae (virtutis) vel vitii nd materiam, tertio est vis legis: nam prius est consiluire hos actus esse virtuosos vel vitiosos, quam praecipere vel prohibere illos: – si diligenter tamen considerata fuerit differentia inter intellectum practicum et speculativum, et inter mala cx sc et quia prohibita; apparebit quod secundo loco est vis legis, quae praecipiendo constituit bona, et prohibendo mala; et sic tertio loco fit applicatio virtutis ad materiam. Et quoniam commune formale respectu specialis est; et in ipsa determinatione communis ad speciale gubernatoris arte auctoritatis e facta, applicatio formae virtutis ad materiam consistit; consequens est quod, dum Auctor ius positivum α naturali originori dicit per modum determinationis quo ars formam communem ad specialem determinat, nihil dictorum praetermisit; sed dicta omnia sub illo determinationis modo conclusit, quo et speciale formali quodam fluxu a communiori, et ° materiale a formali derivatur.

VI. Ad obiecta autem * dicitur quod aliud est loqui de communi, et aliud de eodem universaliter distributo: nam in primo sophisma Consequentis, ad minus commune determinate descendendo, committitur; in secundo, non. Lex autem naturae, relata ad ius positivum, non communis universaliter distributi, sed communis indefinite rationem habet. Verbi gratia, non est lex naturae quod malus puniatur omni poena, sed quod puniatur indefinite. Et cx hoc cessat secunda obicctio. Meminit autem artificialium, quia determinatio ista per rationem et electionem fit, dum arte gubernmiva fit, sicut et alia artificialia.

VII. In eodem secundo articulo nota *quod quid est iuris pure positivi*, ex V *Ethic.*, scilicet *quod a principio nihil differt*: ut cx eo scias discernere quando aliquid est solum de iurc positivo, et quando de iure naturae vel gentium.

* qu. XC.

*Vide Afriv^vj. iii. VIII, c4D.

n t

An- >

*UtPet< d.«su.

' Ci. nua. t

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM ISIDORUS CONVENIENTER QUALITATEM LEGIS POSITIVAE DESCRIBAT

tertium sic proceditur. Videtur quod Isidorus inconvenienter qualitatem legis describat, dicens * *Erit lex honesta, instans, possibilis secundum naturam, secundum consuetudinem patriae, loco temporisque conveniens. necessaria, utilis; manifesta quoque, ne aliquid per obscuritatem in captionem contineat; nullo privato commodo, sed pro communi utilitate civium scripta.* Supra enim in tribus conditionibus qualitatem legis explicaverat, dicens: *Lex erit omne quod ratione constiterit, dumtaxat quod religioni congruat, quod disciplinae conveniat, quod saluti projiciat.* Ergo superflue postmodum conditiones legis multiplicat.

2. Praeterea, iustitia pars est honestatis; ut Tullius dicit, in *l de Offic.* * Ergo postquam dixerat *honestam*, superflue additur *instans*.

3. Praeterea, lex scripta, secundum Isidorum, contra consuetudinem dividitur. Non ergo debuit in definitione legis poni quod esset *secundum consuetudinem patriae*.

4. Praeterea, Necessarium dupliciter dicitur. Scilicet id quod est necessarium simpliciter, quod impossibile est aliter se habere: et huiusmodi necessarium non subiacet humano iudicio: unde talis necessitas ad legem humanam non pertinet. Est etiam aliquid necessarium propter finem: ei talis necessitas idem est quod utilitas. Ergo superflue utrumque ponitur, *necessaria* et *utilis*.

Sed contra est auctoritas ipsius Isidori.

Respondeo dicendum quod uniuscuiusque rei quae est propter finem, necesse est quod forma determinetur secundum proportionem ad finem; sicut forma serrae talis est qualis convenit scilicet, ut patet in *Physic.* ♦ Quaelibet etiam res recta et mensurata oportet quod habeat formam proportionalem suae regulae et mensurae. Lex autem humana utrumque habet: quia et est aliquid ordinatum ad finem; et est quaedam re-

gula vel mensura regulata vel mensurata quadam superiori mensura; quae quidem est duplex, scilicet lex divina et lex naturae ♦ ut ex supradictis patet. Finis autem humanae legis est utilitas hominum; sicut etiam Jurisperitus dicit. Et ideo Isidorus in conditione legis, primo quidem tria posuit: scilicet quod *religioni congruat*, inquantum scilicet est proportionata legi divinae; quod *disciplinae conveniat*, inquantum est proportionata legi naturae; quod *saluti projiciat*, inquantum est proportionata utilitati humanae.

Et ad haec tria omnes aliae conditiones quas postea ponit, reducuntur. Num quod dicitur *honestam*, refertur ad hoc quod religioni congruat. – Quod autem subditur, *iustans, possibilis secundum naturam, secundum consuetudinem patriae, loco temporisque conveniens*, additur ad hoc quod conveniat disciplinae. Attenditur enim humana disciplina primum quidem quantum ad ordinem rationis. qui importatur in hoc quod dicitur *instans*. Secundo, quantum ad facultatem agentium. Debet enim esse disciplina conveniens unicuique secundum suam possibilitatem, observata etiam possibilitate naturae (non enim eadem sunt imponenda pueris, quae imponuntur viris perfectis): et secundum humanam consuetudinem; non enim potest homo solus in societate vivere, aliis morem non gerens. Tertio, quantum ad debitas circumstantias, dicit, *loco temporisque conveniens*. – Quod vero subditur, *necessaria, utilis*, etc., refertur ad hoc quod expediat saluti: ut necessitas referatur ad remotionem malorum; utilitas, ad consecutionem bonorum; manifestatio vero, ad cavendum nocuum quod ex ipsa lege posset provenire. – Et quia, sicut supra dictum est, lex ordinatur ad bonum commune, hoc ipsum in ultima parte determinationis ostenditur.

Et per hoc patet responsio ad obiecto.

3) positivae. – pom-.xdac ABCDEiGIKLpH.
β) civium. – omnium codices.

T) proportionalem. – prnportionatam PÖ.
3) aliis. – aliorum Pa.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM ISIDORUS CONVENIENTER PONAT DIVISIONEM HUMANARUM LEGUM

V *Ethic.*, l. cct. xn.

Quartum sic proceditur. Videtur quod inconvenienter Isidorus divisionem legum humanarum ponat *, sive iuris humani. Sub hoc enim iure comprehendit *ins gentium, quod* ideo sic nominatur, ut ipse dicit quia *eo omnes fere gentes utuntur*. Sed sicut ipse dicit *, *ins naturale est quod est commune omnium nationum*. Ergo ius gentium non continetur sub iure positivo humano, sed magis sub iure naturali.

2. Praeterea, ea quae habent eandem vim. non videntur formaliter differre, sed solum materialiter. Sed *leges, plebiscita, senatusconsulta*, et alia huiusmodi quae ponit * omnia habent eandem vim. Ergo videtur quod non differant nisi materialiter. Sed talis distinctio in arte non est curanda: cum possit esse in infinitum. Ergo inconvenienter huiusmodi divisio humanarum legum introducit.

• cap.

3. Praeterea, sicut in civitate sunt principes et sacerdotes et milites, ita etiam sunt et alia hominum officia. Ergo videtur quod, sicut ponitur * quoddam *ius militare*, et *ius publicum*, quod consistit in sacerdotibus et magistratibus; ita etiam debeant poni alia iura, ad alia officia civitatis pertinentia.

•
• cjp. «»

4. Praeterea, ea quae sunt per accidens, sunt praetermittenda. Sed accidit legi ut ab hoc vel illo homine feratur. Ergo inconvenienter ponitur divisio legum humanarum ex nominibus legislatorum, ut scilicet quaedam dicatur *Cornelia*, quaedam *Falcidia*, etc.

In contrarium auctoritas Isidori sufficiat.

Respondeo dicendum quod unumquodque potest per se dividi secundum id quod in eius ratione continetur. Sicut in ratione animalis continetur anima, quae est rationalis vel irrationalis: et ideo animai proprie et per se dividitur secundum rationale et irrationale; non autem secundum album et nigrum, quae sunt omnino praeter rationem eius. Sunt autem multa de ratione legis humanae, secundum quorum quodlibet lex humana proprie et per se dividi potest. Est enim primo de ratione legis humanae quod sit derivata a lege naturae, ut ex dictis * patet. Et secundum hoc dividitur ius positivum in *ius gentium* et *ius civile*, secundum duos modos quibus aliquid derivatur a lege naturae, ut supra * dictum est. Nam ad ius gentium pertinent ea quae derivantur ex lege naturae sicut conclusiones ex principiis: ut iustae emptiones 9, venditiones, et alia huiusmodi, sine quibus homines ad invicem convivere non possent T; quod est de lege naturae, quia homo est naturaliter animal sociale, ut probatur *n | *Pvhl*. * Quae vero derivantur a lege naturae per modum particularis determinationis, pertinent ad ius civile, secundum quod quaelibet civitas aliquid sibi accommodum * determinat.

Secundo est de ratione legis humanae quod ordinetur ad bonum commune civitatis. Et secundum hoc lex humana dividi potest secundum diversitatem eorum qui specialiter dant operam

ad bonum commune: sicut sacerdotes, pro populo Deum orantes; principes, populum gubernantes; et milites, pro salute populi pugnantes. Et ideo istis hominibus specialia quaedam iura aptantur.

Tertio est de ratione legis humanae ut instituat a gubernante communitatem civitatis, sicut supra dictum est. Et secundum hoc distinguuntur leges humanae secundum diversa regimina civitatum. Quorum unum, secundum Philosophum, in Ill *Polit*, ♦ est regnum, quando scilicet civitas gubernatur ab uno: et secundum hoc accipiuntur *constitutiones principum*. Aliud vero regimen est arislocratia, idest principatus optimorum, vel optimum: et secundum hoc sumuntur *responsa prudentum*, et etiam *senatusconsulta*. Aliud regimen est oligarchia, idest principatus paucorum divitum et potentum: et secundum hoc sumitur *ius praetorium*, quod etiam *honorarium* dicitur. Aliud autem regimen est populi, quod nominatur democraticalia: et secundum hoc sumuntur *plebiscita*. Aliud autem est tyrannicum, quod est omnino corruptum: unde ex hoc non sumitur aliqua lex. Est etiam aliquod: regimen ex istis commixtum, quod est optimum: et secundum hoc sumitur *lex* «quam maiores natu simul cum plebibus sanxerunt». Et Isidorus dicit ♦

Quarto vero de ratione legis humanae est quod sit directiva humanorum actuum. Et secundum hoc, secundum diversa de quibus leges feruntur, distinguuntur leges, quae interdum ab auctoribus nominantur: sicut distinguitur *Lex Iulia de Adulteriis*. *Lex Cornelia de Sicariis* ¶, et sic de aliis, non propter auctores, sed propter res de quibus sunt.

Ad primum ergo dicendum quod ius gentium est quidem aliquo modo naturale homini, secundum quod est rationalis, inquantum derivatur a lege naturali per modum conclusionis quae non est multum remota a principiis. Unde de facili in huiusmodi homines consenserunt. Distinguitur tamen a lege naturali, maxime ab eo quod est omnibus animalibus commune.

Ad alia patet responsio ex his quae dicta sunt *

a) illo. – alio E, ab alio P.

e) emptiones. – occisfonct ABCDEGLptl; addunt vel EF, et IK
y) passent. – possunt IM.

Z) accommodum. – ad commodum K(»H:), accommode Po.

i) vel. – et codtcca.

ζ) aliquod. – aliud EFK.

ii) .Sicariis. – fucariis ABDI.pC, fricariis Ct, focariis II, usurariis fucoriis K.

Commentaria Cardinalis Caiotani

In articulo quarto eiusdem quaestionis, omisso tertio, dubium est circa illa verba: *Est et aliquod regimen ex istis commixtum, quod est optimum*. Quia hoc adversatur doctrinae Auctoris in pluribus locis: ut patet in Prima Parte, qu. an, art. 3, et in IV *Contra Gent.*, cap. lxxvi, ubi tenet quod optimum regimen est regimen unius, et probat, ut patet ibidem.

11. Ad hoc multipliciter respondetur. Primo, quod regimen unius est optimum respectu aliorum regiminum simplicium; non autem commixtorum. Et ideo nulla est contrarietas.

Secundo, quod regimen unius est optimum secundum speciem regiminis. Regimen autem commixtum est optimum secundum partium dispositionem: ut inferius in qu. cv, art. i, explicatur, dum littera ista ibi explanatur, dicendo

quod regimen compositum ex regimine unius propter virtutem, et appositione multorum sub ipso principandum propter virtutem, per electionem populi, est optimum, ut pote mixtum ex regno, arislocratia et democratica.

Tertio dicitur quod, quia comparatio est inter distincta secundum id in quo distinguuntur, propterea cum unum et idem clauditur in utroque comparatorum, ne comparetur idem ad seipsum, comparatio intelligitur secundum adiuncta. Ac per hoc, cum regimen unius, et regimen commixtum ex regimine unius et maiorum et plebis, comparantur; ex una parte sumitur regimen unius, et ex alia regimen mixtum, non quatenus includit regimen unius et addit aliam bonitatem, sed secundum bonitates adiunctas. Et dicitur quod regimen unius est optimum; ut in pluribus locis a Philosopho * et divo Thoma habes. Cum hoc tamen

• Qn. ic. iav

• Cic. i. i. 13.;
• IK ka n.
Ct cir. n. iii;
• nikaa

•

• L. «. d. » ap
«xbh. II. ap. I.

• Ia corpac-

• Ct
hb. XI, of. t.
n. u. -
bb. xn. k. ^ . IA
• De Reptato.
PWec. Mkl. C
ii. - Ci. loo A
num. privet

stat quod, loquendo de regimine pure humano, considerat» omnibus quae sunt in mixto, regimen mixtum est optimum; ut hic, et inferius loco allegato, habetur. – Verum quia in primo sensu comparatio formaliter et simpliciter exercetur, in secundo autem comparatur unum et idem secundum se ad seipsum cum adiunctis bonitatibus, comparatio non est

multum artificiosa. Ideo primus sermo, scilicet quod regimen unius est optimum, amplectendus est simpliciter: secundus autem, scilicet quod regimen commixtum est optimum, pie exponendus, et non extendendus est, ne sit causa erroris.

Et hinc tertiam responsionem sequere, vir docte.

QUAESTIO NONAGESIMASEXTA

DE POTESTATE LEGIS HUMANAЕ

IN SEX ARTICULOS DIVISA

Deinde considerandum est de potestate legis humane . Et circa hoc quaeruntur sex. Primo: utrum lex humana debeat poni in communi. Secundo: utrum lex humana debeat omnia vitia cohibere.

Tertio: utrum omnium virtutum actus habeat ordinare. Quarto: utrum imponat homini necessitatem quantum ad forum conscientiae. Quinio: utrum omnes homines legi humane subdantur. Sexto: utrum his qui sunt sub lege, liceat agere praeter verba legis.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM LEX HUMANA DEBEAT PONI IN COMMUNI MAGIS QUAM IN PARTICULARI

V *Ethic.*, lc<t. xvi.

PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod lex humana non debeat poni in communi, sed magis in particulari. Dicitur enim Philosophus, in V *Ethic.* * quod *legalia sunt quaecumque in singularibus lege ponunt ?; et etiam sententialia*, quae sunt etiam singularia, quia de singularibus actibus sententiae feruntur. Ergo lex non solum ponitur in communi, sed etiam in singulari.

2. Praeterea, lex est directiva humanorum fluetuum, ut supra * dictum est. Sed humani actus in singularibus consistunt. Ergo leges humane non debent * in universali ferri, sed magis in singulari.

3. Praeterea, lex est regula et mensura humanorum actuum, ut supra * dictum est. Sed mensura debet esse certissima, ut dicitur in X *Metaphysi* Cum ergo in actibus humanis non possit esse aliquod universale cerium \ quin in particularibus deficiat; videtur quod necesse sit leges non in universali, sed in singulari 4 poni.

Sed contra est quod Jurisperitus dicit *, quod *iura constitui oportet in his quae saepius accidunt: ex his autem quae forte uno casu accidere possunt, iura non constituuntur.*

Respondetur dicendum quod unumquodque quod est propter finem, necesse est quod sit fini proportionatum. Finis autem legis est bonum commune: quia. ut Isidores dicit, in libro *Elymoi*. *nullo privato commodo, sed pro communi utilitate civium lex debet esse conscripta.* Unde oportet leges humanas esse proportionatas ad bonum commune. Bonum autem commune constat ex multis. Et ideo oportet quod lex ad nulla respiciat, et secundum personas, et secundum negotia,

et secundum tempora Constituitur enim communitas civitatis ex nullis personis; et eius bonum per multiplices actiones procuratur; nec ad hoc solum instituitur quod aliquo modico tempore duret, sed quod omni tempore perseveret per civium successionem, ut Augustinus dicit, in XXII *de Civ. Dei* *

Ad primum ergo dicendum quod Philosophus in V *Ethic.* ponit tres partes iusti legalis, quod est ius positivum. Sunt enim quaedam quae simpliciter in communi ponuntur. Et haec sunt leges communes. Et quantum ad huiusmodi, dicit quod *legale est quod ex principio quidem nihil differt sic vel aliter, quando autem ponitur, differt*: puta quod captivi statuto pretio redimantur.-Quaedam vero sunt quae sunt communia quantum ad aliquid, et singularia quantum ad aliquid. Et huiusmodi dicuntur *privilegia*, quasi *leges privatae*: quia respiciunt singulares personas, et tamen potestas eorum extenditur ad multa negotia. Et quantum ad hoc, subdit: *adhuc quaecumque in singularibus lege ponunt.* – Dicuntur etiam quaedam legalia, non quia sint leges, sed propter applicationem legum communium ad aliqua particularia lacta sicut sunt sententiae, quae pro iure habentur. Et quantum ad hoc, subdit: *et sententialia.*

Ad secundum dicendum quod illud quod est directivum. oportet esse plurium directivum: unde in X *Metaphys.* * Philosophus dicit quod omnia quae sunt unius generis, mensurantur aliquo uno, quod est primum in genere illo. Si enim essent tot regulae vel mensurae quot sunt mensurata vel regulata, cessaret utilitas regulae vel men-

a) necessitatem quantum. – quandam necessitatem IFI.
b) legem potius PBGIKI^ lege ponuntur EF1. – Pro etiam, sunt EF.
c) leges humane non debent. – lex humana non debet P.
d) certum. – ita certum P.
e) singulari. – singularibus Pa.
f) quod. – quod quia P.
g) tempora. – regulas et secundum tempora EF.

h) solum. – Om. P.
i) partes iusti. – parta iustitiae K, species iuris Pa.
j) quae sunt. – quaedam I Kpl, quidem celeri, quidem quae sunt cJ. a.
k) adhuc. – Om. IT; pro lege ponunt, legem ponunt PBHKA. lege ponuntur I F.
l) facta. – factam BGDGILpA.
m) utilitas. – utique utilitas P.t.

surae, quae est ut ex uno multa possint cognosci. Et ita nulla esset utilitas legis, si non se extenderet nisi ad unum singularem actum. Ad singulares enim actus dirigendos dantur singularia praecepta prudentium sed lex est *praeceptum commune*, ut supra [‡] dictum est.

Ad tertium dicendum quod *non est eadem certitudo quaerenda in omnibus*, ut in I *Ethic.* dicitur. Unde in rebus contingentibus, sicut sunt naturalia et res humanae, sufficit talis certitudo ut aliquid sit verum ut in pluribus ^{*} licet interdum deficiat in paucioribus.

ç) *prudentium.* – *praesidentium* Va.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM AD LEGEM HUMANAM PERTINEAT OMNIA VITIA COHIBERE

Supr., qu. xc», art. 4; qu. XOP, art. 3, ad 3; infra. art. 3, ad 1; qu. xevui, art. i; II. ¶ qu. i.xn, nrt. 3, ad 1; qu. i.xrtti, an. t, ad t; qu. Lxxrtii, an. i. rd 3; *De Stolo*, qu. xm, art. 4, ad 6; *Quodl.* II, qu. v, art. 3, ad 1, j; *In lob*, cap. xi, tert. 1; *In Psalm.* mn.

¶D secundum sic proceditur. Videtur quod [^]|y>ad legem humanam pertineat omnia Jvilia cohibere. Dicit enim Isidorux in libro *Etymol.* ^{*} quod *leges sunt factae ut earum metu ^{*} coerceatur audacia.* Non autem sufficienter coaceretur, nisi quaelibet mala cohiberentur per legem. Ergo lex humana debet quaelibet mala cohibere.

2. Praeterea, intentio legislatoris est cives facere virtuosos. Sed non potest esse aliquis virtuosos, nisi ab omnibus vitiis compescatur. Ergo ad legem humanam perlinet omnia vitia compescere.

3. Praeterea, lex humana a lege naturali derivatur, ut supra ^{*} dictum est. Sed omnia vitia repugnant legi naturae. Ergo lex humana omnia vitia debet cohibere.

Sed contra est quod dicitur in I *de Lib. Arb.* *Videtur mihi legem istam quae populo regendo scribitur, recte ista permittere, ct divinam providentiam vindicare.* Sed divina providentia non vindicat nisi vitia. Ergo recte lex humana permittit aliqua vitia, non cohibendo ipsa.

Respondeo dicendum quod, sicut iam ^{*} dictum est, lex ponitur ut quaedam regula vel mensura humanorum actuum. Mensura autem debet esse homogenea mensurato, ut dicitur in X *Metaphys.* diversa enim diversis mensuris 0 mensurantur. Unde oportet quod etiam leges imponantur hominibus secundum eorum conditionem: quia, ut Isidorus dicit ♦ lex debet esse *possibilis et secundum naturam, et secundum consuetudinem patriae.* Potestas autem sive facultas operandi ex interiori habitu seu dispositione procedit: non enim idem est possibile ei qui non habet habitum virtutis, et virtuoso; sicut etiam non est idem possibile puero ct viro perfecto. Et propter hoc non ponitur eadem lex pueris quae ponitur adultis: multa enim pueris permittuntur quae in adultis lege puniuntur, vel etiam vituperantur. Et similiter multa sunt permittenda hominibus non perfectis

virtute, quae non essent toleranda in hominibus virtuosis.

Lex autem humana ponitur multitudini hominum, in qua maior pars est hominum non perfectorum virtute. Et ideo lege humana non prohibentur omnia vitia [‡]a quibus virtuosii abstinent ^{*} sed solum graviora, a quibus possibile est maiorem partem multitudinis abstinere; ct praecipue quae sunt in nocumentum aliorum, sine quorum prohibitione societas humana conservari non posset, sicut prohibentur lege humana homicidia et furta ct huiusmodi.

Ad primum ergo dicendum quod audacia pertinere videtur ad invasionem aliorum. Unde praecipue pertinet ad illa peccata quibus iniuria proximis irrogatur; quae lege humana prohibentur, ut dictum est ^{*}

Ad secundum dicendum quod lex humana intendit homines inducere ad virtutem, non subito, sed gradatim. Et ideo non statim multitudini imperfectorum imponit ea quae sunt iam virtuosorum, ut scilicet ab omnibus malis abstineant. Alioquin imperfecti, huiusmodi praecepta ferre non valentes, in deteriora mala prorumperent: sicut dicitur *Prov. xxx ^{*} ct Matth. ix ^{*} dicitur quod, *si vinum novum,* idest praecepta perfectae vitae, *mittatur in utres veteres,* idest in homines imperfectos, *utres rumpuntur, et vinum effunditur,* idest, praecepta contemnuntur, et homines ex contemptu ad peiora mala y prorumpunt.*

Ad tertium dicendum quod lex naturalis est quaedam participatio legis aeternae in nobis ♦ lex autem humana deficit a lege aeterna. Dicit enim Augustinus, in I *de Lib. Arb.* *∴ Lex ista quae regendis civitatibus fertur, multa concedit atque impunita relinquit, quae per divinam providentiam vindicantur. Neque enim quia non omnia facit, ideo quae facit, improbanda sunt.* Unde etiam lex humana non omnia potest prohibere quae prohibet lex naturae.

• Lib. Vt cap. ix.

³

• Qu. xcr, «rt.

[‡] op ».

• qb.xc.mt. 1,3.

• S.Th. lccct. 1b. -bid. hb. IX. c. " o_ %

Ub.II. up. x; lib. » , «p. X».

a) *metu.* – *humana* addit «B. ,q *mensuri/.* – Om. PKa.

y) *mala.* – Om. EF.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM LEX HUMANA peaeicipiat actus omnium virtutum

Infra, qu. c, art. a; V *Ethic.*, IccU u.

Sed tertium sic proceditur. Videtur quod lex humana non praecipiat actus omnium vitutum. Actibus enim virtutum opponuntur actus vitiosi. Sed lex humana non prohibet omnia vitia, unde commune.

Ergo etiam non praecipit actus omnium virtutum.

2. Praeterea, actus virtutis a virtute procedit. Sed virtus est finis legis: et ita quod est ex virtute, sub praecepto legis cadere non potest. Ergo lex humana non praecipit actus omnium virtutum.

3. Praeterea, lex ordinatur ad bonum commune, ut dictum est. Sed quidam actus virtutum non ordinantur ad bonum commune, sed ad bonum privatum. Ergo lex non praecipit actus omnium virtutum.

Sed contra est quod Philosophus dicit, in V s^kcî.'n." * quod *praecipit lex fortis operafacere, et quae temperati, et quae mansueti; similiter autem secundum alias virtutes et malitias, haec quidem iubens, haec autem prohibens.*

Respondeo dicendum quod species virtutum dislinSuunlur secundum obiccta, ut ex supradictis * patet. Omnia autem obiecta virtutum referri possunt vel ad bonum privatum alicuius personae, vel ad bonum commune multitudinis: sicut ea quae sunt fortitudinis potest aliquis exequi vel propter conservationem civitatis x, vel ad conservandum ius amici sui; et simile est in aliis. Lex autem, ut dictum est ordinatur ad bonum corn-

mune. Et ideo nulla virtus est de cuius actibus lex praecipere non possit. Non tamen de omnibus actibus omnium virtutum lex humana praecipit: sed solum de illis qui sunt ordinabiles ad bonum commune, vel immediate, sicut cum aliqua directe propter bonum commune fiunt; vel mediale, sicut cum aliqua ordinantur a legislatore perimentia ad bonam disciplinam, per quam cives informantur ut commune ? bonum iustitiae et pa-

An primum ergo dicendum quod lex humana non prohibet omnes actus vitiosos, secundum obligationem praecepti, sicut nec praecipit omnes actus virtuosos. Prohibet tamen aliquos actus singulorum vitiorum, sicut etiam praecipit quosdam actus singularum virtutum.

Ad secundum dicendum quod aliquis actus dicitur est virtutis dupliciter. Uno modo, ex eo quod homo operatur virtuosu: sicut actus iustiline est facere recta, et actus fortitudinis facere fortia. Et sic lex praecipit aliquos actus virtutum.- Alio modo dicitur actus virtutis, quia aliquis operatur virtuosa eo modo quo virtuosos operatur. Et talis actus semper procedit a virtute: nec cadit sub praecepto legis sed est finis ad quem legislator ducere intendit.

Ad tertium dicendum quod non est aliqua virtus cuius actus non sint ordinabiles ad bonum commune, ut dictum est vel mediate vel immediate. . lº

ai civitatis. - civitatum enihec.
0) commune. - omne ABCDGHII .

γ) iustitiae. - virtutis iuititiac Pa.

Commeatalia C; xiinalis Caietani

In articulis primo, secundo et tertio nonagcsiniacsxtac quae-
stionis, hoc notandam occurrit primo, quod cum in secundo articulo concluditur negativa de prohibitione omnium vitiorum, intclligitur de omnibus vitiis secundum totam suam latitudinem, idest omnes eorum actus; et non de omnibus vitiis, idest habitibus vitiosis: ut patet ex responsione nd primum in articulo tertio, ubi dicitur quod prohibentur omnia vitia, sed non secundum omnes actus eorum.

II. In articulo tertio specialiter occurrit dubium de illa propositione: *Omnia obiecta virtutum referri possunt ad bonum privatum alicuius personae, vel ad bonum commune multitudinis.* Num obiectum supremae virtutis , in cuius attinctione consistit felicitas, non potest referri ad bonum privatum aut commune, quia csl superioris noturae, ut putet in x *Ethic.*

III. Ad hoc dupliciter dicitur. Primo, quod Auctor non loquitur de omnibus virtutibus, sed illis quorum opposita sunt vitia: ut patet in toto processu articuli. Virtutes autem intellectuales speculativae, de quibus fit obiectio, non opponuntur vitiis, sed ignorantiae pravae dispositionis. - Sed huee responsio dissonat ab universali simpliciter, ut in littera iit:

et n calce corporis articuli, ubi dicitur quod «*legislatore ordinantur pertinentia ad bonam disciplinam, per quam cires informantur ut commune bonum iustitiae et pacis conservent*; constat enim non nihil ad haec conferre disciplinam speculativam, licet mediate.

IV. Secundo ergo dicitur quod obiccta virtutum possunt dupliciter sumi. Primo, secundum sc: et sic falsum est quod possunt recte referri in bonum privatum aut publicum. - Secundo, secundum actus quibus homo attingit illa. Et sic nihil prohibet omnium virtutum obiccta ad privatum vel publicum bonum recte referri posse. Nam licet Deus gloriosus non sic referibilis recte in meum vel cuiusque creaturae bonum, actus tamen quibus contemplamur illum, in nostrum bonum recte referuntur et secundum sc, et secundum utilitates consequentes. Et hoc sufficit praesenti intentioni ad concludendum quod lex humana de actibus omnium virtutum intcUcctualiupi et moralium disponere potest. Et disponit de speculativa sapientia. Juni homines aliquos illi vacare iubet, ut, sapientes facti, etiam ad minora iudicanda potenliores sint, etc.

• αρ.™,™.™.
lcCt-Xf xt-

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM LEX HUMANA IMPONAT HOMINI NECESSITATEM IN FORO CONSCIENTIAE

¶ D QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod lex humana non imponat homini necessitatem in foro conscientiae. Interior enim potestas non potest imponere legem in iudicio superioris potestatis. Sed potestas hominis, quae fert legem humanam, est infra potestatem divinam. Ergo lex humana non potest imponere legem quantum ad indicium divinum, quod est indicium conscientiae.

2. Praeterea, iudicium conscientiae maxime dependet ex divinis mandatis. Sed quandoque divina mandata evacuantur per leges humanas; secundum illud Matth. xv ♦ *Irritum fecistis mandatum Dei propter traditiones vestras*. Ergo lex humana non imponit necessitatem homini quantum ad conscientiam.

3. Praeterea, leges humanae frequenter ingerunt calumniam et iniuriam hominibus; secundum illud Isaiae x ♦ *Tac qui condunt leges iniquas, et scribes iniustitias scripserunt, ut opprimerent in iudicio pauperes, et vim facerent causae humilium populi mei*. Sed licitum est unicuique oppressionem et violentiam evitare. Ergo leges humanae non imponunt necessitatem homini quantum ad conscientiam.

Sed contra est quod dicitur I Pet. ii * *Haec est gratia, si propter conscientiam sustineat quis tristitias, patiens iniuste*.

RESPONDEO dicendum quod leges positae humanitus vel sunt iustae, vel iniustae. Si quidem iustae sint, habent vim obligandi in foro conscientiae a lege aeterna, a qua derivantur: secundum illud Prov. vili * *Per me reges regnant, et legum conditores iusta decernunt*. Dicuntur autem leges iustae et ex fine, quando scilicet ordinantur ad bonum commune; et ex auctore, quando scilicet lex lata non excedit potestatem ferentis; et ex forma, quando scilicet secundum aequalitatem proportionis imponuntur subditis onera in ordine ad bonum commune. Cum enim unus homo sit pars multitudinis, quilibet homo hoc ipsum quod est et quod habet, est multitudinis: sicut et quaelibet pars id quod est. est totius. Unde et natura * aliquod detrimentum infert parti, ut salvet totum. Et secundum hoc, leges huiusmodi, onera propor-

tionabiliter inferentes, iustae sunt, et obligant in foro conscientiae, et sunt leges legales.

Iniustae autem sunt leges dupliciter. Vno modo, per contrarietatem ad bonum humanum, et contra praedictis: vel ex fine, sicut cum aliquis praesidens leges imponit onerosas subditis non pertinentes ad utilitatem communem, sed magis ad propriam cupiditatem vel gloriam; vel etiam ex auctore, sicut cum aliquis legem fert ultra sibi commissam potestatem; vel etiam ex forma, puta cum inaequaliter onera multitudini dispensantur, etiam si ordinentur ad bonum commune. Ei huiusmodi magis sunt violentiae quam leges: quia, sicut Augustinus dicit, in libro *de Lib. Arb.* * *lex esse non videtur, quae iusta non fuerit*. Unde tales leges non obligant in foro conscientiae: nisi forte propter vitandum scandalum vel turbationem, propter quod etiam homo iuri suo debet cedere, secundum illud Matth. xxi *Qui angaria- verit te mille passus, vade cum eo alia duo; et qui abstulerit tibi tunicam, da ei et pallium*.

Alio modo leges possunt esse iniustae per contrarietatem ad bonum divinum: sicut leges tyrannorum inducentes ad idololatriam, vel ad quodcumque aliud quod sit contra legem divinam. Et tales leges nullo modo licet observare: quia sicut dicitur Act. v * *obedire oportet Deo magis quam hominibus*.

An primum ergo dicendum quod, sicut Apostolus dicit, *ad Rom.* xxi ♦ *omnis potestas humana a Deo est: et ideo qui potestati resistit*, in his quae ad ordinem potestatis pertinent, *Dei ordinationi resistit*. Et secundum hoc efficitur reus quantum ad conscientiam.

Ad secundum dicendum quod ratio illa procedit de legibus humanis quae ordinantur contra Dei mandatum. Et ad hoc ordo potestatis non se extendit. Unde in talibus legi humanae non est parendum.

Ad tertium dicendum quod ratio illa procedit de lege quae infert gravamen iniustum subditis: ad quod etiam ordo potestatis divinitus concessus non se extendit. Unde nec in talibus homo obligatur ut obediat legi, si sine scandalo vel maiori detrimento resistere possit.

a) iudicio. – indicem EF. – Pro hominis, humana P.i.
β) scilicet. – Oro. »Il. proprie ceten.
γ) natura. – sibi EF; parti om. ACDEFGILpBH.

Commontaria Cardinalis Caietani

In articulo quarto eiusdem quaestionis, adverte diligenter, ut scias applicare conditiones legis iustae vel iniustae ad particulares leges. Quia inde multos casus conscientiae in gabellis et gravaminibus, et huiusmodi publicis, clarificabis: praesertim ex fine, et aequalitate proportionali, quum teneatur servare iustitiam distributivam.

II. In eodem articulo quarto dubium occurrit an lex humana ita obliget in foro conscientiae, quod homo teneatur mori pro eius observatione. Et est occasio dubi-

tandi quia quidam dicunt quod ius positivum non habet hanc potestatem, nisi in causa fidei, vel tuendae reipublicae. Propterea inquiunt quod licite, propter evitandam mortem, celebrare quis potest coram excommunicatis nomium. etc., et omnia positiva iur. non servare.

III. Sed hanc opinionem esse erroneam multipliciter monstratur. Primo, ex ratione tacta in littera: scilicet quia quilibet homo non solum secundum id quod habet, sed hoc ipsum quod est, multitudinis est; sicut quaelibet pars

id quod est, totius est. Ex hoc namque sequitur quod lex humana, quae, sicut quaelibet alia lex, nd commune bonum respicit, potestatem habet supra id quod est quilibet homo, ne per hoc super vitam ipsius. Ac per hoc, potest dispo- nere ct ordinare dc expositione vitae cuiusque pro com- muni bono, pro quo fit omnis lex, ut in qu. ex, art. 2, dictum est.

Amplius, lex humana est praeceptiva et obligativa ad peccatum mortale : ut manifeste patet cum praecipitur ali- quid sub poena excommunicationis latae sententiae, vel sub poena capitis. Ergo est constitutiva alicuius actus in hoc quod sit peccatum mortale. Ergo est obligativa ad evitan- dum magis netum illum quam mortem corporalem : quia mors animae fugienda est magis quam mors corporis. Per- inde est ergo dicere quod lex humana non potest obligare hominem ad mortem pro sui observatione, ct dicere quod lex humana non potest constituere aliquem netum in hoc quod sit peccatum mortale: imnio in hoc quod sit pecca- tum , quia etiam pro vitando veniali tcnctur homo mori.

Et confirmatur. Quia homo tenetur potius mori quam contrahere matrimonium sine dispensatione cum sorore con- sobrina: ct tamen hoc solo positivo iurc est prohibitum. Similiter sacerdos tcnctur mori porius quam missam cele- brare absque calice, corporali, altari ct lumine, vestibus sacerdotalibus, et aliis requisitis cx iurc humano. – Accedit ad haec cap. *Sacris, Dc his quae vi mctttsvc causa Jiunt*, ubi in materia iuris positivi, scilicet dc incursu excom- municationis propter participationem cum excommunicato,

Innocentius III dicit quod metus non excusat ab excom- municatione, quin potius debet inori quam peccare mor- taliter.

IV. Unde totum oppositum illius opinionis est verum. Illa namque putat quod regulariter lex positiva non obligat ad mortem pro sui observatione, qunntumcumquc praeci- piat; in casu autem, scilicet pro fide vel patria, sic. Nos autem, secundum veritatem, dicimus quod universaliter lex praeceptiva obligat ud mortem pro sui observatione; in casu autem non, ex benignitate legum, ut forte accidit in lege de vitandis excommunicatis. De qua. quiu non est ad propositum nisi exemplnritcr, nihil dico nisi quod dicentes quod ideo licet cx metu cudente in constantem virum ce- lebrare coram excommunicatis, quia lex humana non obli- gat ud mortem pro sui observantia, errant: et nisi aliunde huic metui subveniant, falsa est doctrina excusans partici- pationem cx metu, sicut de aliis dictum est *

V. Et adverte hic diligentissime quod, quia lex positiva, praecipiendo seu statuendo, facit de actibus indifferentibus virtuosos vel vitiosos, dum sub aliqua virtute aut vitio actum determinat fore: praecipiendo enim abstinentiam, ponit ictum illum sub temperantia; praecipiendo solutio- nem gabcllne, ponit actum illum sub iustitia; praecipiendo cultum divinum, ponit sub religione; et sic de aliis: – ct propterca, sicut in foro conscientiae tenetur quis ud actus virtutum, ct ad c\vitandos netus vitiorum, nec excusatur metu, etc.; ita non excusatur ab iniuatitifi, n sacrilegio, etc., qui determinata sic a lege contemnit aut incurrit, etc.

ARTICULUS QUINTUS

UTRUM OMNES SUBJICIANTUR LEGI

I /tom., cap. XIII, leer. I.

QUINTUM sic proceditur. Videtur quod omnes legi subiiciantur. Illi enim subiiciuntur legi, quibus lux poni- Sed Apostolus dicit, I *ad Tim. t* ♦

quod *iusto non est lex posita*. Ergo iusti non subiiciuntur legi humanae.

2. Praeterea, Urbanus Papa dicit, et habetur in *Decretis*, xix, qu. 11: Qz/f *lege privata ducitur, nulla ratio exigit ut publica constringatur*. Lege autem privata Spiritus Sancti ducuntur omnes viri spirituales, qui sunt filii Dei; secundum illud *Rom. ¶m Qui Spiritu Dei aguntur. hifilii Dei sunt*. Ergo non omnes homines legi humanae subiiciuntur.

3. Praeterea, ¶urisperitus dicit quod *princeps legibus solutus est*. Qui autem est solutus a lege, non subditur legi. Ergo non omnes subiecti sunt legi.

Sed contra est quod Apostolus dicit, *Rom. ¶ni Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit*. Sed non videtur esse subditus potestati, qui non subiicitur legi quam fert potestas. Ergo omnes homines debent esse legi humanae subiecti.

Respondeo dicendum quod, sicut ex ¶upradictis patet, lex dc sui ratione duo habet: primo quidem, quod est regula humanorum actuum :t; secundo, quod habet vim coactivam. Dupliciter ergo ali- quis homo potest esse legi subiectus. Uno modo, sicut regulatum regulae. Et hoc modo omnes illi

qui subduntur potestati, subduntur legi quam fert potestas. Quod autem aliquis potestati non sub- datur @, potest contingere dupliciter. Uno modo, quia est simpliciter absolutus ? ab eius subie- ctione. Unde illi qui sunt dc una civitate vel regno, non subduntur legibus principis alterius civitatis vel regni, sicut nec eius dominio. Alio modo, secundum quod regitur superiori lege. Puta si aliquis subiectus sit proconsuli, regulari de- bet eius mandato, non tamen in his quae dispen- santur ei ab imperatore: quantum enim ad illa, non adstringilur mandato inferioris, cum superiori mandato dirigatur. Et secundum hoc contingit quod aliquis simpliciter subiectus legi, secundum aliqua legi non adstringilur, secundum quae T re- gitur superiori lege.

Alio vero modo dicitur aliquis subdi¶ legi sicut coactum cogenti. Et hoc modo homines virtuosi et iusti · non subduntur legi, sed soli mali. Quod enim est coactum ct violentum, est contrarium voluntati. Voluntas autem bonorum consonat legi, a qua malorum voluntas discordat. Et ideo se- cundum hoc boni non sunt sub lege, sed solum mali.

An primum ergo DICENDUM quod ratio illa proce- dit dc subiectione quae est per modum coactionis. Sic enim *iusto non est lex posita*: quia *ipsi sibi sunt lex*, dum *ostendunt opus legis scriptum m cordibus suis*, sicut Apostolus, *ad Rom. 11* *, dicit. · V«n. m»

• Ver». 9.

·

?

eri. 14.

• Lib. 1 /... de Lrp. et Senatu»- eam., kg. OXl.

• Vcn. 1.

• Qd. xc, ft. 1, 2; art. 3, ¶ 2.

• D. Un.

T

0

l

s) aliqui potcUati non subdatur. – aliqui potestati non subdan- tur xH.
β) est simpliciter absolutus. – sunt simpliciter absoluti codkci ct a.

γ) quae. – quod EF1KL.
Z) subdi. – subiectus P.i.
e) iusti. – recti Pd.

Unde in eos non habet lex vim coactivam, sicut habet in iniustos.

Ad SECUNDUM dicendum quod lex Spiritus Sancti est superior omni lege humanitus posita. Et ideo viri spirituales, secundum hoc quod lege Spiritus Sancti ducuntur, non subduntur legi, quantum ad ea quae repugnant ductioni Spiritus Sancti. Sed tamen hoc ipsum est de ductu Spiritus Sancti, quod homines spirituales legibus humanis subdantur; secundum illud I Pet. n : *Subtecti estote omni humanae creaturae, propter Deum.*

Ap TERTIUM dicendum quod princeps dicitur esse solutus a lege, quantum ad vim coactivam legis: nullus enim proprie cogitur a seipso; lex autem non habet vim : coactivam nisi ex principis potestate. Sic igitur princeps dicitur esse solutus a lege, quia nullus in ipsum potest iudicium condemnationis ferre, si contra legem agat. Unde super illud

Psalmi i. * *Tibi soli peccavi* etc., dicit Glossa ** : *ym. 6. Quod rex T non habet hominem qui sua facta diiudicet.* – Sed quantum ad vim directivam legis, princeps subditur legi propria voluntate; secundum quod dicitur *Extra, de Constitutionibus*, cap, *Cum omnes: Quod quisque iuris in alterum statuit, ipse eodem iure uti debet. Et Sapientis * dicit \ auctoritas: Patere legem quam ipse tuleris* :; Itn-properatur etiam his u Domino qui *dicunt et non faciunt*; et qui *aliis onera gravia imponunt, et ipsi nec digito volunt ea movere*; ut habetur Matth. xliii Unde quantum ad Dei iudicium, princeps ' Vcn. j 4. non est solutus a lege, quantum ad vim directivam eius; sed debet voluntarius, non coactus, legem implere. – Est etiam princeps supra legem, inquantum, si expediens fuerit, potest legem mutare, et in ea dispensare, pro loco et tempore.

ζ) vim. – virtutem ΑΪCDEGH1KL.
rc.v. – lex ACPI-TGHIKlui.

0) tuleris. – Aliquae ēJitione addunt: *Ef in Codice, Theodosius et Valentinianus, Imperatores, Volusiano Praefecto scribunt. Digna vox*

ett malatak regnantis legibus alligatum se principem profiteri. adeo J- auctoritate luris iiotlra pendet auctoritas. Et re vera malui imperio ut tubiterre legibus principatum (ñt IV. de Lcgib. et Cnnilitut.^

Commentaria Cardinalis Catciani

In articulo quinto eiusdem quaestionis nonagcsimiicsextae, nota quod, cum in littera dicitur quod iusti non subsum legi ut coactivac, potest dupliciter intclligi. Primo, quod 1« non habet vim coactivam super iustos. Et hic sensus est ittlkU»: quia super omnes subditos tam lex viva, quam promulgata, hebet potestatem coactivam, quamvis in iustos non exerceat coactionem, quin non oportet.-Secundo, quod iustus ex parte sua non subiicitur legi ut coactus. Et hic sensus est verus et intentui: quia iustus voluntarie legi subiicitur.

II. Iu eodem quinto articulo, in responsione ad tertium, dubium occurrit quomodo stant haec duo simul: quod princeps obligetur quoad Deum, itu quod peccat non servando legem ; et quod lex non habet vim coactivam super eum. Si enim peccat humanam legem transgrediendo, obligatus est legi, procul dubio obliganti eum, ac per hoc vim coactivam in eum habenti, quamvis non exercenti. Et si eum non potest cogere, lex eum non obliget. Et si non obligat lex principem, princeps non obligatur. Et si non obligatur, non peccat non servando eum.

Et confirmatur declarando. Quia quantumcumque sapiens aliquis, ut Plato vel Aristoteles, leges excogitet optimas pro bono communi, et divulgentur; quia non habent vim coactivam, sed ostensivam tantum, constat quod non obligant principem aut alios. Ergo lex a principe condita, licet ostensivam vim habeat quomodo debeat ipse se habere, non tamen obligat eum, quia coactivam vim super eum non habet.

III. Et augetur dubium ex ratione in littera assignata de vi coactiva legis, arguendo sic. Lex non habet vim directivam nisi ex principis potestate. Ergo secundum vim directivam non obligat principem. – Assumptum patet: quia seclusa potestate principis, lex non est lex nisi aequivoce, ut leges Platonis, quae monstrant tantum. – Consequentia est nota: quia nullus a propria potestate obligatur, sicut nec cogitur, ut in littera dicitur.

Et confirmatur. Quia afferenda est causa obligativa principis ad observantiam suae legis. Deus immediate non est; qui nullum est ibi opus Dei immediate, ut patet. Communitas multitudinis non est: qui subiecta est principi, ut supponitur; de tali enim principe est sermo, vel saltem de lege propria principis, quae non fit nisi multitudine. Voluntas propria non pacto, non voto, non iuramento, et breviter non contractu uult vinculo quocumque interveniente, est. Ergo etc. – Confirmatur hoc. Qui non est minus libera in

se voluntas principis ex hoc quod praecepit subditis, quam si non praecepisset eisdem. Sed lex nihil aliud est quam praeceptum ad subditos: quia est effectus potestatis gubernativac, quae est principium dirigendi aliud inquantum aliud, ut patet in V . cl IX *Mclaphys.* ** Ergo.

IV. Ad hoc dubium, tanto difficilius quanto littera sola auctoritate doctrinam dedit hanc, dicitur quod, cum princeps non subiicitur legi nisi quoad Deum, quod idem est quod subiici legi in foro conscientiae; ex eodem habet vim la obligandi principem, unde habet vim obligandi in foro conscientiae. Ut autem in nrt. 4 dictum est, lex habet vim obligativam in foro conscientiae ab aeterna lege, a qua derivatur. Oportet igitur ut lex habeat vim obligativam principis ab aeterna lege. Et quemadmodum lex humana non derivatur ab aeterna immediate, sed mediante lege naturae; ita habet mediante illa vim obligativam in foro consdentiac. Est namque de iure naturae ut quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris : et consequenter ut ius quod tibi non vis. alteri non statuas. Ac per hoc, cura quis alteri legem ponit et non sibi, naturae ius violat. Sicut etiam subditus inobediens principis legi, naturae ius, dictans quod iustis ad commune bonum ab habente potestatum statutis parendum est, violat, ab aeterna kgc vim humanae legi tribuens. Et hanc rationem, quoad primam eius partem, Auctor in littera sub auctoritate canonis induxit.

V. Ex hac autem radice, quod scilicet lex humana est obligativa in foro conscientiae et prindpis et subditorum ex lege aeterna medio iure naturae, provenit quod, cum in lege sint duae vires, scilicet directive et coactiva; et inter eas sil habita superius ex art. 2, qu. xcu, differentia talis quod vis directive respicit ipsos actus licitos vel illicitos aut indifferentes, coactiva autem poenam inductivam ad observantiam legis: – provenit, inquam, primo, quod vis obligativa humanae legis in foro conscientiae, ad vim directivam legis; impositiva autem poenae, ad vim coactivam legis spectat.

Provenit secundo quod, licet utraque vis, directiva scilicet et coactiva, super potestate principis fundetur, quia neutra vis in suo robore est nisi ab habente potestatem; differunt tamen mullum quoad actum. Quia vis coactiva actum suum, qui est cogere ac punire invitum, non potest exercere nisi sola potesuto principis : nemo enim potest aliquem punire invitum nisi principis auctoritate. Vis autem directiva actum suum, qui est dirigere, exercet ex aeternae legis auctoritate, ex quo semel ab humana potestate lex est condita. Et qui frustra est potentia quae non

186	QUAESTIO XCV , ARTICULUS V
	<p>eu rcdudbilis ad actum, ideo vis coactiva legis humanae non extendit sc ad cum respectu cuius non est rcducibilis ad actum; ac per hoc. non extendit sc ad principem, qui non potest n eu.t potestate cogi, ut in littera dicitur; sed ad alios, qui. etsi non puniantur, puniri tomen possunt d principis potestate inviti. Vis autem directive eiusdem extendit sc ad omnes, principes scilicet et subditos: quin netus elue respectu omnium exercetur; dirigitur enim quis n seipso ct ab alio. Et rursus non est amplius potestate principis opus ad actum directionis, cx quo condita est lex; sed auctoritate aeternae legis, humana lex netum directionis excreet.</p>
<ul style="list-style-type: none"> • a. Dam. a. 	<p>VI. Ex his autem facile patet solutio obiectionim. Ad primiuni - siquidem dicitur quod nulla repugnantia est dictorum: quia altera est vis obligntiva legis humanae in foro conscientiae, seu quoad Deum; ct altera vis coacliva eiusdem, qua homo hominem puniendo iudicar. Et quod prima hnbct locum In principe, non secunda: quia hominem non hnbct supra se, ut in littera dicitur. Er ex hoc provenit quod Pupa nulla iuris humani poena ligatur, quantumcumque contra leges faciat.</p>
<ul style="list-style-type: none"> • Kam. pne. • a. nu», «u. 	<p>Ad confirmationem, seu declarationem, dicitur quod teges scriptae a sapientibus non habentibus curem communitatis. non solum carent vi coactim, sed etiam directive. Habent enim solum vim ostensivam, m cx Jietis ♦ patet</p>
<ul style="list-style-type: none"> • Nu», v. 	<p>VII. Ad augmentum dubii - dicitur quod vix directive logia humanae potest sumi vel quoad substantiam, vel quoad operationem. Et secundum substantium, non est ni<i « potestate principis, sicut vis coactiva. Secundum vero operationem, falsum est quod non est ni.4 a potestate principis. quoniam, ut ostensum fuit -, cx quo lex condit> r-i n potestate principis, vis directive dirigit obligando in conscientiae foro auctoritate legis aeternae, nb>que quacumque operatione potestutb principis. Quod non accidit in vi eoecliva quoad eius operationem, ut cx dictis * patet. – Dicitur secundo, quod esse α sola potestate ꝑrincipi licet sit ratio quod vis coacliva non sc extendit ad principem, non tamen est ratio quod vis directive non re extendat ad eundem: quia nemo cogitur a seipso, sed dirigitur ct obligatur a seipso. – Prima responsio negat assumptam quoad netum: secunda, sequelam.</p>
Ibid.	<p>Ad confirmationem petentem causam obligativnm principis >d observantiam propriae legis, dicitur quod est causa duplex: scilicet propria voluntas, ct lex aeterna. Propria autem voluntas non quae eligit obligationem libere, vel contractu aliquo; sed quae eligit legem promulgatu. Ex hoc namque ipso quod voluntarie legem promulgat, vult ordinationem illam habere vim legis. Et quia ordinationem aliquam obtinere vim legis, est sortiri nb neterna lege vim dirctctivam in foro conscientiae, cui etiam princeps subiicitur; ideo cx propria voluntate principis, cl cx neterna lege, vim obligativam principi, in foro conscientiae lex humana hnbct: quamvis diversimode, quia ab neterna lege sicut a causa a quu est vis obligativa huiusmodi; a voluntate vero principis sicut n determinante causam universalem ad ctfectum specialem. Sicut in naturalibus causa universalis, pura Saturnus respectu rerum fixnrum, determinaturad specialem effectum, puta ossa, n semine talis animalis producentis animal habens ossa. Sicur enim producere rnlc nnim il sub Saturno, est determinare ipsum ad ossa producenda in illo; ita constituere legem sub Deo. est determinare Deum nd communicandam vim Obligativam in foro conscientiae legi. Et «eut ossa reducuntur in Saturnum ut causam, ita vis ista obligutiva in legem aeternam. – Er per hoc patet responrio tum ad id quod dicitur, quod bcus nihil hic agir immediate; non enim oportet hoc dicere, sed sufficit quod dictum est: quam ad id quod dicitur de wlimut< principis. Patet enim quod, cx suppositione quod legem voluerit, obligatus remanet; et non minus liber quoad velle er nolle, sed quoad bene vel male velle id quod lege positum est.</p> <p>Advertendum tamen est hic quod leges sunt duplices: quaedam de communibus toti multitudini; quaedam de propriis aliquorum actibus, puta de militibus. Cum dicitur quod princeps subiicitur legi, non inrelligitur dc lege speciali, puta militum, nixi ipse sit miles: sed intclligiuir dc lege communi. – Rursus, cum princeps subiicitur legi, intclligitur subiici proportlionaliter, ut decet principem, et non sicut alios subditos; ut ex dicendis * manifestum est. · Nina. u.</p> <p>VUI. In calce eiusdem responsionis ad tertium, dubium etiam difficile occurrit quomodo stant Ista simul’ quod princeps potest legem tollere, mutare, ct in ea dispensare; ct quod ipse in foro conscientiae subdatur legi, ut determinatum est *. Si enim potest legem tollere, tollet eam η · Nae. iv m sc, et sic faciet quod non habeat vim legis respectu sui; ac per hoc, absque scrupulo conscientiae, non servabit eam, ulpoic non obligatus,</p> <p>Er confirmatur hoc. Quia non deterioris conditionis est ipse qunm aliquis subditus. Sed princeps potest eximere unum subditum a lege communi, qui apud Deum non erit reus violant legis de cetera non servans cum. Ergo potest eximere scipsum. Et si hoc potest, sua obligatio ad legem stat in voluntate sua sola; et non est cx lege aeterna ut cx vera causa. Cuius oppositum conclusum est.</p> <p>IX. Ad hoc dubium praemittendo sunt aliqua certa acceptata ab omnibus: deinde singuli modi dicendi *. Certum · Nam. uq. ct confessum ab omnibus est quod princeps potest secum dispensare sicut cum aliis, proprie loquendo dc dispensatione. Et quod potest, quando et quantum expediens fuerit, eximere aliquem subditum, ct scipsum, a lege. Et quod potest legem mutare, sive aliam condendo loco eius, sive totaliter tollendo. Et nihil horum contradicit determinationi (actae, scilicet quod princeps subiicitur legi in foro concacitntiac subiicitur namque ut princeps, potestatem habens praecepta faciendi. Haec sunt confessa communiter.</p> <p>X. Sed dc motu dubitatione triplex est opinio. Prima ē quod princeps licet subiicintur legi humanae simpliciter ct absolute habenti vim legi», non subditur tamen legi habenti vim legis cum exceptione suae personae. Et sicut princeps α principio, constituendo legem, potuisset excipere principem; ito post legem conditam potest sc excipere, sicut ct aliquem alium subditum. Er sic si princeps non tollit α se legem, obligatur: si autem tollit, non obligatur.</p> <p>Sed contra h mc opinionem est quin, si princeps potest se eximere n lege, obligatio hua ad legem est ridiculosa. Poss-t namque, eximendo sc, dicenti. <i>Patere legent quam ipse tuleris</i>, et. <i>Quare alligas onera gravia in humeros hominum, et digito tuo non moves ea?</i> respondere cum bona conscientia: <i>Quia exemi meipsum</i>. Quod est ridiculum.</p> <p>XI. Alia opinio csr quod, quandiu lex non est totaliter subluta, princep-> obligatur. Er licet possit secum dispensare, ct tollere eam totaliter, non potest eam tollere quoad sc ad libitum. Unde si vult sc absolvere n vinculo legis, roiht eam absolute: ulioquin illi subiscet. Et fundatur haec opinio super hoc, quia aliter obligatio principis ad observantiam legis esset ridiculosa.</p> <p>Contra hanc autem opinionem est quia princeps potest, etiam sine causa, quin sibi placet, eximere unum subditum u communi lege. Ergo potest scipsum eximere: cum non sit deterioris conditionis quam «>uus subditus.</p> <p>XII. Inter has nutem extremas opiniones, media occurrit opinio, quae xola veru est: scilicet quod princeps potest ad libitum st er subditum aliquem, eximere n lege communi iam promulgatu, sic quod exemptus non sit feu violati praecepti legis non servando Illam ; non Urnen potest eximere sic ut ipse eximens ct exemptus ud libitum, non sit reus violati iuris naturae, quo quaelibet pars consonare debet suo toti, et praecipue caput. Haec opinio duo dicit, ut pater. Et in primo convenit cum prima opinione, ct discrepat n secunda in secundo autem convenit cum secunda aliquiditer, ct discrepat u prima. Et si bene consideretur opinio haec, apparebit quod saltat urrumque quoti mentibus humanis impressum videtur: scilicet et quod princeps mele facit eximendo sc vel iilium ad libinun, a legis iugo; ct quod nihilominus exemptus non esi reus fractae legis. Si enim Pupa liccnticl sc vel ulium, quin placet, ad non dicendum horas canonicas, vel carnes comedendum in Quodrugesima, licentiatiu male facit non dicendo horiis, aut carnes comedendo: quia turpis esi par&qne non consonat suo loti, cx naturae iurc, quod violatur a subdito, ct multo magis a capite; cui etiam u divino iure improperatur: <i>Di-</i></p>

ciſt et non facis: alligas onus grave, etc. (Matth. xxtii). Et nihilominus, licet peccet sic licentiates, non tamen est reus violati praecepti dc horis canonicis dicendis, aut dc carni-bus non comedendis.

Fundatur haec opinio, quoad primam partem, super po-testate principis, qua potest tollere legem ct simpliciter, et quoad aliquem: ut quotidiana experientia testatur in pri-vilegiis eximentibus hos vel illos a solutione decimarum, in quibus, etiam si nulla causa exprimatur, sed solo motu

principis fiant, robur non dcesL Quoad secundam vero par-tem, super naturali iurc, quo *turpis est omnis pars quae non consonat suo toti* * ; ct quo *in moralibus magis movent exempla quam verba* * ; ct *princeps »1011 solum ut praesit, sed prosit, creatur9* ; et aliis huiusmodi, quae naturalis ratio dictat. Et secundum hunc opinionem, nihil est ridiculum, omnia consonant, omnes obicctiones solvuntur, observan-tiarum ct reprehensionum ratio reddetur. Unde ut sententia vera, in medio posita, amplectenda est.

• Aug ., *Confess.*, ffc. 111. c. vm. *¶* *Q. d. d. r.* « n. l. » • Vide Aag.Cow- tra hjsitaN. hb. XXII, cap. Mi.

ARTICULUS SEXTUS

UTRUM EI QUI SUBDITUR LEGI. LICEAT PRAETER VERBA LEGIS AGERE

II» II-., qu. LX. en. 5, ad 3. 3; qu. cxx, art. 1; qu. axLVU, art, 4; III *Sent.*, dUu xwnt, oru 4, IV, di-l, xv, qu. mi, art. 3, qu' I, t; V *Ethic.*, IccL xn.

SEXTUM s,c proceditur. Videtur quod JSS&Vw non licent ei qui subditur legi, praeter verba legis agere. Dicit enim Augusti-jn ljbroy j'erj *Religa* * *In tem-poralibus legibus, quamvis homines indicent de his cum eas instituunt* *, *tamen quando fuerint institutae et firmatae, non licebit de ipsis indicare, sed secundum ipsas*. Sed si aliquis praetermittat verba legis, dicens se intentionem legislatoris ser-vare, videtur iudicare de lege. Ergo non licet ei qui subditur legi, ut praetermittat verba legis, ut intentionem legislatoris servet.

•Qp. nu.

2. Praeterea, ad cum solum pertinet leges in-terpretari. cuius est condere leges. Sed hominum subditorum legi non est leges condere. Ergo eo-rum non est interpretari legislatoris intentionem, sed semper secundum verba legis agere debent.

•ŷa ij.

3. Praeterea, omnis sapiens intentionem suam verbis novit explicare. Sed illi qui leges condide-runt, reputari debent sapientes: dicit enim Sa-pientia, *Prov.* vm * *Per me reges regnant, et legum conditores iusta decernunt*. Ergo dc inten-tione legislatoris non est indicandum nisi per verba legis.

•NC3X.U.

Sed contra est quod Hilarius dicit, in IV *de Trin.* * *Intelligenlia dictorum ex causis est as-sumenda dicendi: quia non sermoni res, sed rei debet esse sermo subtectus*. Ergo magis est atten-dendum ad causam quae movit legislatorem, quam ad ipsa verba legis.

•aλ. 4.

Respondeo dicendum quod, sicut supra * dictum est, omnis lex ordinatur ad communem hominum salutem, et intantum oblinet vim et rationem le-gis; secundum vero quod ab hoc deficit, virtu-lcm organdi non habet. Unde Jurisperitus * di-cjt qU0j *nulia iuris ratio aut aequitatis beni-gnitas patitur ut quae salubriter pro utilitate* * *hominum introducuntur, ea nos duriori interpre-tatione, contra ipsorum commodum, perducamus ad severitatem*. Contingit autem multolies quod aliquid observari communi saluti est utile ut in pluribus, quod tamen in aliquibus casibus est ma-xime nocivum. Quia igitur legislator non potest

omnes singulares casus intueri, proponit legem secundum ea quae in pluribus accidunt *, ferens . ŷ. & intentionem suam ad communem utilitatem. Unde si emergat casus in quo observatio talis l legis δ sit damnosa communi saluti, non est observan-da '. Sicut si in civitate obsessa statuatur lex * D- 797. quod portac civitatis maneant clausae, hoc est utile communi saluti ut in pluribus: si tamen contingat casus quod hostes insequantur aliquos cives, per quos civitas conscryatur, damnosissi-mum esset civitati nisi eis portac aperirentur: et ideo in tali casu essent portae aperiendae, contra verba legis, ut servaretur utilitas communis, quam legislator intendit.

Scd tamen hoc est considerandum, quod si observatio legis secundum verba non habeat su-bitum periculum, cui oporteat statim occurri, non pertinet ad quemlibet ut interpretetur quid sit utile civitati ct quid inutile €: scd hoc solum per-linet ad principes, qui propter huiusmodi casus habent auctoritatem in legibus dispensandi. Si vero sit subitum periculum, non patiens tantam moram ut ad superiorem recurri possit, ipsa ne-cessitas : dispensationem habet annexam: quia necessitas non subditur legi.

Ad primum ergo dicendum quod ille qui in casu necessitatis agit praeter verba legis, non iudicat dc ipsa lege: sed iudicat dc casu singulari, in quo videt verba legis observanda non esse.

Ad secundum dicendum quod ille qui sequitur intentionem legislatoris, non interpretatur legem simpliciter; sed in casu in quo manifestum est per evidentiam nocumenti η, legislatorem aliud intendis-se. Si enim dubium sit, debet vel secun-dum verba legis agere, vel superiores " consulere.

0

Ad tertium dicendum quod nullius hominis sa-pientia tanta est ut possit omnes singulares casus excogitare: et ideo non potest sufficienter ' per verba sua exprimere ea quae conveniunt ad fi-nem intentum. Et si posset legislator omnes casus considerare, non oporteret ut omnes exprimeret, propter confusionem vitandam : scd legem ferre deberet secundum ea quae in pluribus accidunt.

a) *instituunt.* - *instituerint* ABCDEFGHJL; *ptofuerint, Jiunt* CDG IpAB, JMMf PEFM. *fuerunt* K.
3) *hominum.* - *omnium* Pa.
γ) *utilitate.* - *salute* PE.»., *salute vel utilitate* F.
δ) *talīs.* — Om. EF. - Udem pro *saluti, utilitati*.

ς) *inutile.* - *civitati* «dduot Pa.
ζ) *urcmfau.* - *talīs* addunt EF.
r.) *nocumenti.* - *th\-umenti* P.
0) *superiores.* - *superiorem* Pa.
l) *potest sufficienter,* - *sufficit* EF.

Commentariu CarcBnalirf Caiotau

In articulo sexto eiusdem nonagesîmaesextnc quaestionis, nota quod qundruplicitr occurrere potest casus agendi contra legis verba, pro servanda eius intentione. Primo, ambiguus, et impatiens morne. Et tunc servanda sunt verba legis, ut dicitur in responsione ad secundum. – Secundo, ambiguus, ct sustinens morum. Et tunc consulendus est superior, qui propter huiusmodi casus habet auctoritatem interpretandi legem. Er hoc intendit littera in corpore articuli.-Tertio, manifestus, ct impatiens morae. Et tunc constat quod debet non servare verba legis, sed intentionem. – Quarto, manifestus, sed sustinens moram. Et tunc, duce gnome et cpicikciu, sine superioris consultatione, praetermittuntur verba legis, ct «enatur intentio eius, quia m manifestis non est opus interpretatione, quae spectat ad a ,an.‘. superiorem, sed extentione, ut in IΓ IΓ , qu. de Epieikcia ", Auctor dicit. Quod ergo in littera dicitur quod extra subitum periculum, non pertinet ad quemlibet interpretari, in casu dubio est sermo; interpretatione cnim non est opus in manifestis.

II. Sed tunc insurgit quaestio quo pacto salvatur distinctio factu in corpore articuli, inter casum necessitatis habentis dispensationem annexam; et casum non-nccetatis, quo recurrendum est ad interpretationem superioris. Si namque dc ambiguis casibus est sermo, contradicit dictis ex responsione ad secundum, scilicet quod secundum verba agendum est in necessitatis casu ambiguo. Si de manifestis, contradicit dictis cx II’ |p·. quod in manifestis, extra casum necessitatis, non est opus interpretatione, sed

virtus cpieikciac suflicif. Si m primo membro dc ambiguis, ct in secundo dc manifestis est sermo, distinctio est inutilis et extra artem, tacens principale in differentia, scilicet esse manifestum vel ambiguum.

Verum quaestio haec citius solvetur, si viderimus quod in ambiguis datur latitudo. Nam quaedam sic occurrunt ambigua, ut in sua ambiguitate remaneant: quaedam vero sic sunt ambigua, ut rationabile sit quod, si legislator adcwct, hanc procul dubio panem determinaret nunc, hic, servandam. Sermo ergo litterae est de ambiguis. Et dc cis univrsulitr docet quod interpretatio spectat ad superiores, quando potest ad cos recurri. Quando vero non potest recurri, si sunt ambigua secundo modo, necessitas habet dispensationem annexum. Si vero sunt ambiguo primo modo, tunc secundum verba legis agendum est. Et quod mens Auctoris sit ista, patet cx hoc quod dicit, scilicet quod *necessitas habet dispensationem annexam*. Constat cnim quod dispensatio cx interpretatione legis procedit. Interpretatio autem locum non habet in manifestis. De ambiguis igitur secundo modo, intendit.

111. In responsione ud tertium, collige causas quare leges humanae fiunt secundum id quod ut in pluribus agendum est» et non dearticulantur omnia in omni eventu. Prima est cx delectu humani ingenii. – Secunda est cx parte confusionis vitandae. – Tertia, quae in littera tacetur, ponitur tumen V *Ethic.* eue cx voriabilityte rerum dc quibus fît lex humana. Et haec vnriabilitas materiae inculpabilem reddit humanum intellectum in statuendo leges ut in pluribus.

QUAESTIO NONAGESIMASEPTIMA
DE MUTATIONE LEGUM

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA

•tXqvxcr, In-
tr«X

e in de considerandum est de mutatione legum·.

Et circa hoc quaeruntur quatuor.

Primo: utrum lex humana sit mutabilis.

Secundo: utrum semper debeat mutari, quando
aliquid melius occurrerit.

Tertio: utrum per consuetudinem aboleatur;
et utrum consuetudo obtineat vim legis.

Quarto : utrum usus legis humanae per dispen-
sationem rectorum immutari debeat.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM LEX HUMANA DEBEAT ALIQUO MODO MUTARI

Infra, qu- αv, «rt. 3, aJ 2, *Ad Galat.*, cjp. 1. Iccu u; V *Ethic.*, lcct. xn.

phimum sic proceditur. Videtur quod
I^Qv^^lex humana nullo modo debeat mutari.

Lex enim humana derivatur a lege na-
ul supra * dictum est. Sed lex
naturalis immobilis perseverat a. Ergo ct lex hu-
mana debet immobilis permanere.

2. Praeterea, sicut Philosophus dicit, in V
Ethic. * mensura maxime debet esse permanens.
Sed lex humana est mensura humanorum actuum,
m supra * dictum est. Ergo debet immobiliter
permanere.

3. Praeterea, dc ratione legis est quod sit iusta
et recta, ut supra * dictum est. Sed illud quod
semel est rectum, semper est rectum. Ergo illud
quod semel est lex, semper debet esse lex.

Sed contra est quod Augustinus dicit, in I *de*
Arb. * *Lex temporalis, quamvis iusta sit,*
commutari tamen per tempora ? iuste potest.

Respondeo dicendum quod, sicut supra * dictum
est, lex humana est quoddam dictamen rationis,
quo diriguntur humani actus. Et secundum hoc,
duplex causa potest esse quod lex humana iuste
mutetur: una quidem ex pane rationis; alia vero
ex parte hominum, quorum actus lege regulan-
tur. Ex parte quidem rationis, quia humanae ra-
tioni naturale esse videtur ut gradatim ab im-
perfecto ad perfectum perveniat. Unde videmus
in scientiis speculativis quod qui primo philoso-
phati sunt, quaedam imperfecta tradiderunt, quae
postmodum per posteriores sunt magis perfecta T.
Ita etiam est in operabilibus. Nam primi qui in-
tenderunt invenire aliquid utile communitati ho-
minum, non valentes omnia ex scipsis conside-
rare, instituerunt quaedam imperfecta in multis
deficientia; quae posteriores mutaverunt, instituc-
tes aliqua quae in paucioribus deficere possent a
a communi utilitate.

Ex parte vero hominum, quorum actus lege
regulantur, lex recte mutari potest propter muta-
tionem conditionum hominum, quibus secundum
diversas eorum conditiones diversa expediunt.
Sicut Augustinus ponit exemplum, in I *dc Lib.*
Arb. * *quod si populus sit bene moderatus et gra-* · Cip.TM.
vis, communisque utilitatis diligenlissimus custos,
recte lex fertur qua tali populo liceat creare sibi
magistratus, per quos respublica administretur.
Porro si paulatim idem populus depravatus ha-
beat renale suffragium, et regimen flagitiosis see-
leratisque committat ; recte adimitur tali populo l
potestas dandi honores, et ad paucorum bonorum
redit arbitrium.

Ad primum ergo dicendum quod naturalis lex est
participatio quaedam legis aeternae * ut supra **
dictum est, et ideo immobilis perseverat: quod
habet ex immobilitate et perfectione divinae ra-
tionis instituentis naturam. Sed ratio humana mu-
tabilis est et imperfecta. Et ideo eius lex mutabi-
lis est. – Et praeterea lex naturalis continet quae-
dam universalia praecepta, quae : semper manent: ζ
lex vero posita ab homine continet praecepta
quaedam particularia, secundum diversos casus
qui emergunt.

Ad secundum dicendum quod mensura debet esse
permanens quantum est possibile. Sed in rebus
mutabilibus non potest esse aliquid omnino im-
mutabiliter permanens. Et ideo lex humana non
potest esse omnino immutabilis.

Ad tertium dicendum quod rectum in rebus cor-
poralibus dicitur absolute: et ideo semper, quan-
tum est dc se, manet rectum. Sed rectitudo legis
dicitur in ordine ad utilitatem communem, cui
non semper proportionnait una eademque res,
sicut supra * dictum est. Et ideo talis rectitudo · 1« 蓁
mutatur.

«) perseverat. – permanet Pu.
p) per tempora. – Om. EF.
γ) magis perfecta. – tradita magis perfecte Pa.
3) possent. – possunt PABHLu.

«) committat. – committant Pu et codices; pro tali populo, pspuia
talis Pu.
ζ) quae. – et quae ABCDFGHL, ct quaedam I.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM LEX HUMANA SEMPER SI MUTANDA, QUANDO OCCURRIT ALIQUID MELIUS

il *Polit.*, l.ect. xii.

Sd secundum sic proceditur. Videtur quod semper lex humana, quando aliquid melius occurrit, sit mutanda. Leges enim humanae sunt adinventae per rationem humanam, sicut etiam aliae artes. Sed in

tibus mutatur id quod prius tenebatur, si aliquid melius occurrat. Ergo idem est etiam laciendum in legibus humanis.

2. Praeterea, ex his quae praeterita sunt, providere possumus de futuris. Sed nisi leges humanae mutatae fuissent supervenientibus melioribus adinventionibus, multa inconvenientia sequerentur: eo quod leges antiquae inveniuntur multas ruditates continere. Ergo videtur quod leges sint mutandae, quotiescumque aliquid melius occurrit statuendum.

3. Praeterea, leges humanae circa singulares actus hominum statuuntur. In singularibus autem perfectam cognitionem adipisci non possumus nisi per experientiam, quae tempore indiget, ut dicitur in II *Ethic.* Ergo videtur quod per successionem temporis possit aliquid melius occurrere statuendum.

Sed contra est quod dicitur in *Decretis*, dist. xii. *Ridiculum est et satis abominabile dedecus, ut traditiones quas antiquitus a patribus suscepimus, infringi patiamur.*

Respondeo dicendum quod, sicut dictum est, lex humana intantum recte mutatur, inquantum per eius mutationem communi utilitati provide-

tur. Habet autem ipsa legis mutatio, quantum in se est, detrimentum quoddam communis salutis. Quia ad observantiam legum plurimum valet consuetudo: intantum quod ea quae contra communi consuetudinem fiunt, etiam si sint leviora de se, graviora videantur. Unde quando mutatur lex, diminuitur vis constrictiva legis, inquantum tollitur consuetudo. Et ideo nunquam debet mutari lex humana, nisi ex aliqua parte tantum recompensetur communi saluti, quantum ex ista parte derogatur. Quod quidem contingit vel ex hoc quod aliqua maxima et evidentissima utilitas ex novo statuto provenit: vel ex eo quod est maxima necessitas, ex eo quod lex consueta aut manifestam iniquitatem continet, aut eius observatio est plurimum nociva. Unde dicitur a Jurisperito quod *in rebus novis constituendis, evidens debet esse utilitas, ut recedatur ab en iure quod diu aequum visum est.*

An primum ergo dicendum quod ea quae sunt artis, habent efficaciam ex sola ratione: et ideo ubicumque melior ratio occurrat, est mutandum quod prius tenebatur. Sed *leges habent maximam virtutem ex consuetudine*, ut Philosophus dicit, in II *Polit.* Et ideo non sunt de facili mutandae.

Ad secundum dicendum quod ratio illa concludit quod leges sunt mutandae: non tamen pro quacumque melioratione, sed pro magna utilitate vel necessitate, ut dictum est.

Et similiter dicendum est ad tertium.

3) *temper.* – Om. EFK; pro *quando*, *nuandocumque* EF.

p) *inveniuntur multas ruditatet continere.* – *multas ruditates continent* EF.

γ) *statuendum.* – *faciendum* ABCDEFGHIL.

2) *evident.* – Ont. EF; pro *recedatur*, *recte recedatur* Pj.

·) *metior ratio.* – *melioratio* P<f. – Pro *occurrat, occurrit* PKsA c< a.

Commentaria Cardinalis Caiotani

In articulis primo et secundo non occurrit aliud scribendum quam quod optime notentur causae mutationis legum, ut et quando oportet, mutantur; et quando non

oportet, resistentia fiat mutationi. Necessitas vel utilitas pensanda est non ad praesens tantum tempus, sed perpetuum, seu diuturnum, pro quo lex fit.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM CONSUETUDO POSSIT OBTINERE VIM LEGIS

II» H qu. Lxxix, art. 2, ad 3; IV *Sent.*, diit. xxxm, qu. 1, art. 1, ad 1; Quod/. II, qu. tv, art. 3; IX, qu. iv, art. 3.

Sd tertium sic proceditur. Videtur quod consuetudo non possit obtinere vim legis, nec legem amovere. Lex enim humana derivatur a lege naturae et a lege hominum non potest immutare legem naturae, nec legem divinam. Ergo etiam nec legem humanam immutare potest.

2. Praeterea, ex multis malis non potest fieri unum bonum. Sed ille qui incipit primo contra legem agere, male facit. Ergo, multiplicatis similibus actibus, non efficietur aliquod bonum. Lux

autem est quoddam bonum: cum sit regula humanorum actuum. Ergo per consuetudinem non potest removeri lex, ut ipsa consuetudo vim legis obtineat.

Sed consuetudo non potest deferre legem pertinet ad publicas personas, ad quas pertinet regere communitatem: unde privatae personae legem tacere non possunt. Sed consuetudo invalescit per actus privatarum personarum. Ergo consuetudo non potest obtinere vim legis, per quam lex removeatur.

Sed contra est quod Augustinus dicit, in *Epist. ad Casu/an.* *3/iw populi Dei et instituta maio-*

• EpiM. XXXVI.
» I/I xxxvi. -
Ct. Dcvt/MUL
tu.

ntmpro lege sunt tenenda, Et sicut praevaricatores legunt divinarum, ita et contemptores consueludinum ecclesiasticarum coercendi sunt.

Respondeo dicendum quod omnis lex proficiscitur a ratione et voluntate legislatoris: lex quidem divina et naturalis a rationabili Dei voluntate; lex autem humana a voluntate hominis ratione regulata. Sicut autem ratio et voluntas hominis manifestantur verbo in rubus agendis, ita etiam manifestantur facto: hoc enim unusquisque eligere videtur ut bonum, quod opere implet. Manifestum est autem quod verbo humano potest et mutari lex, et etiam exponi, inquantum manifestat interiorem motum et conceptum rationis humanae. Unde etiam et per actus, maxime multiplicatos, qui consuetudinem efficiunt, mutari potest lex, et exponi, et etiam aliquid causari quod legis virtutem obtineat: inquantum scilicet per exteriores actus multiplicatos interior voluntatis motus, et rationis conceptus, efficacissime declaratur; cum enim aliquid multoties fit, videtur ex deliberato rationis iudicio provenire. Et secundum hoc, consuetudo et habet vim legis, et legum abolet, et csl legum interpretatrix.

Ad primum ergo dicendum quod lex naturalis et divina procedit a voluntate divina, ut dictum  st. Unde non potest mutari per consuetudinem procedentem a voluntate hominis, sed solum per auctoritatem divinam mutari posset. Et inde est quod nulla consuetudo vim   obtinere potest contra legem divinam vel legem naturalem: dicit enim Isidores, in *Synonym.* * *Ustis auctoritati cedat: pravum usum lex et ratio vincat.*

e)       . -        Axklum Po.
?) *quem.* - *quod* PE!.      K.

Commontarin Cardinalis Caietani

In articulo (artio, in responsione ad secundum, adverte quod, licet Auctor satisfaciat argumento, dum manifestat non oportere ab actu illicito inchoate consuetudinem derogantem legi, si tamen ab illicitis tunc actibus inchooscr,

Ad secundum dicendum quod, sicut supra * .diculum est, leges humanae in aliquibus casibus deiciunt: unde possibile est quandoque praeter legem agere, in casu scilicet in quo deficit lex, et tamen actus non erit malus. Et cum tales casus multiplicantur, propter aliquam mutationem hominum, tunc manifestatur per consuetudinem quod lex ulterius utilis non est: sicut etiam manifestaretur si lex contraria verbo promulgaretur. Si autem adhuc maneat ratio eadem propter quam prima lex utilis erat, non consuetudo legem, sed lex consuetudinem vincit: nisi forte propter hoc solum inutilis lex videatur, quia non est *possibilis secundum consuetudinem patriae*, quae erat una de conditionibus legis * Difficile enim est consuetudinem multitudinis remove.

Ad tertium dicendum quod multitudo in qua consuetudo introducit, duplicis conditionis esse potest. Si enim sit libera multitudo, quae possit sibi legem facere, plus est consensus totius multitudinis ad aliquid observandum, quem ? consue- (udo manifestat, quam auctoritas principis, qui non habet potestatem condendi legem, nisi inquantum gerit personam multitudinis. Unde licet singulae personae non possint condere legem, tamen totus populus legem condere potest.-Si vero multitudo non habeat liberam potestatem condendi sibi legem, vel legem a superiori potestate politam removendi; tamen ipsa consuetudo in tali multitudine praevalens nbtinet vim legis, inquantum per eos toleratur ad quos pertinet multitudini legem imponere: ex hoc enim ipso videntur approbare quod consuetudo induxit \

 ) *induxit.* - *introduxit* P.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM RECTORES MULTITUDINIS POSSINT IN LEGIBUS HUMANIS DISPENSARE

pr.», qu.   .I. aru  . infra, qu. c, 4(l. 8; II. Rk., qu. Lxxi ih. arx. io, qo. txxm, jn. .; qu.      , arl.q. IV, JUL xv, qu. in, art, 3. qu' i; Jhl. nvn, qu. m, an ?; id 4; III *Conf. Gvnl.* cap. cm.

Sed QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod rectores multitudinis non possint in legibus humanis dispensare. Lex enim B statuta est *pro communi utilitate*, ut Isidorus dicit. Sed bonum commune debet intermitteri pro privato commodo alicunw personae: quia, ut dicit Philosophum, in I *Ethic.* * *bonum geniis divinius est quam bonum unius hnmnis*. Ergo videtur quod non debeat dispensari cum aliquo ut contra legem communem agat.

2. Praeterea, illis qui super alios constituuntur, praecipitur *Deui*, i   *Ita parvum audietis ut magnum, nec accipietis cuiusquam persanam: quia Dei iudicium est*. Sed concedere alicui quod communiter denegatur omnibus, videtur esse acceptio

personarum. Ergo huiusmodi dispensationes facere rectores multitudinis non possunt, cum hoc sii contra praeceptum legis divinae.

3. Praeterea, lex humana, si sit recta, oportet quod non debeat legi naturali e(legi divinae: aliter enim non *congrueret religioni*, nec *conveniret disciplinae*, quod requiritur ad legem, ut Isidorus dicit  . Sed in lege divina et naturali nullus homo potest dispensare. Ergo nec etiam m lege humana.

Si d contra est quod dicit Apostolus. I *ad Cor.* ix   *Dispensatio mihi credita est.*

Respondeo dicendum quod dispensatio proprie importat commensurationem alicuius communis ad singula: unde elinm gubernator familiae dicitur dispensator, inquantum unicuique de familia

cip. x:    . v, ap. ut

h.-

 V  .  7.

xc .   .

?

1

 E-Tw.tijb.n.

  Van. 17.

• n. β
• qu. ita,
• iMd.
T
s
• vcn. 4».

cum pondere et mensura distribuit et operationes et necessaria vitae. Sic igitur et in quacunque multitudine ex eo dicitur aliquis dispensare, quod ordinat qualiter aliquod commune praeceptum sii a singulis adimplendum. Contingit autem quandoque quod aliquod praeceptum quod est ad commodum multitudinis 3 ut in pluribus, non est conveniens huic personae, vel in hoc casu *, quia vel per hoc impediretur ? aliquid melius, vel etiam induceretur aliquod malum , sicut ex supradictis * patet. Periculosum autem esset ut hoc iudicio cuiuslibet committeretur, nisi forte propter evidens et subitum periculum, ut supra * dictum est. Et ideo ille qui habet regere multitudinem, habet potestatem dispensandi in lege humana quae suae auctoritati innititur T, ut scilicet in personis vel casibus in quibus lex deficit, licentiam tribuat ut praeceptum legis non servetur. – Si autem absque huc § ratione, pro sola voluntate, licentiam tribuar, non erit fidelis in dispensatione, aut erit imprudens: infidelis quidem, si non habeat intentionem ad bonum commune; imprudens autem, si rationem dispensandi ignoret. Propter quod Dominus dicit, Lucae xn * *Quis, putas, est fidelis dispensator et prudens, quem constituit dominus super familiam suam?*

a) multiluduij. – multaudhu'XÜCJWFGIUL.
(') impediretur,- impeditu' codices. – Pro induceretur, induceret l F.
y) innititur. – immittitur ARCDGL, committitur Eli, mittitur K.

An PHIMUM ERGO DICENDUM quod, quando cum aliquo dispensatur ut legem communem non servet, non debet fieri in praeiudicium boni communis: sed ea intentione ut ad bonum commune proficiat.

Ai> secundum dicendum quod non est acceptio personarum si non servantur aequalia in personis inaequalibus. Inde quando conditio alicuius personae requirit ut rationabiliter l in ea aliquid specialiter observetur, non est personarum acceptio si sibi aliqua specialis gratia fiat.

Ad tertium dicendum quod lex naturalis inquantum continet praecepta communia, quae nunquam lallum, dispensationem recipere non potest. In aliis vero praeceptis, quae sunt quasi conclusiones praeceptorum communium, quandoque per hominem dispensatur: puta quod mutuum non reddatur proditori patriae, vel aliquid huiusmodi. – Ad legem autem divinam ita se habet quilibet homo, sicut persona privata ad legem publicam cui subiicitur. Unde sicut in lege humana publica non potest dispensare nisi ille a quo lex auctoritatem habet, vel is cui ipse commiserit; ita in praeceptis iuris divini, quae sunt a Deo, nullus potest dispensare nisi Deus, vel si cui ζ ipse specialiter

«) ut rat«mal-diter, – rationabiliter ut Γ.
) si cui. – cui ŪEFK, is cui Pd.

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo articuli quarti adverte quod non de principe specialiter, sed de rectore multitudinis, sive princeps sit sive non, quaestio eat
Incorpore articuli eiusdem adverte duo. Primo, quid subiaccet dispensationi rectoris. Exprimitur namque in littera quod hoc est defectus legis in persona vel casu. Quando enim non est, nec apparet, nec dubitatur defectus legis, nulla est ratio licentiam tribuendi quod non servetur legis praeceptum: ac per hoc, nulla est ratio dispensandi. Quando autem apparet quod lex in hoc casu impediret maius bonum, vel cederet in malum, et huiusmodi; tunc deficere dicitur lex in casu illo. Unde pro sola voluntate non fit dispensatio, sed dissipatio.
II. Secundo, quis rector in qua lege possit dispensare. In littera enim nihil aliud exprimitur nisi quod rector multitudinis *habet potestatem dispensandi in lege humana quae suae auctoritati innititur*. Et in responsione ad tertium, *in lege humana publica non potest dispensare nisi ille a quo lex auctoritatem habet, vel is cui ipse commiserit*. Videtur autem mihi quod, seclusa consuetudine, quae auctoritatem dispensandi inferioribus rectoribus committit et adimit; ex hoc ipso quod aliquis constitutus est rector multitudinis, commissa quoque est sibi auctoritas dispensandi in lege superioris quoad tria: scilicet quoad levia, quoad frequentia, quoad propria.
Leve autem est quodeumque, ceteris paribus, non praecepto proprie dicto, sed simplici statuto positum est. Non enim est rationi consonum ut ad principem pro dispensatione in levi recurrendum sit.

Ercquener quoque occurrentibus, grave nimis esset ad principem, saepe valde remotum loco vel commoditate, reculare, ubi lex ipsa vindicanda tandem esset, non servanda. Et patet in lege ieiunii ecclesiastici, quod crebro solvendum accidit ex rationabili, secundum existimationem saltem, causa; nec est rationi consonum ut semidabilis, aut volens quis equitare aut pedes ire sine necessitate cogente, et putans se non posse servare ieiunium. debeat ad Papam recurrere; sed sui videtur quod arbitrio episcopi in aliud opus commutetur, salvo legis fine.
Aequum etiam est ut ea quae sunt ita propria alicui multitudini quod non redundant in communitatem totius regni, vel reipublicae christianae, illius multitudinis rectori, qui notitiam specialem eius habet, moderanda relictasint: nisi forte adeo notabilis casus sit ut merito superior consulendus occurrat. Unde si lex superioris de civitate sit, cum esse civem munus sit ita proprium huic civitati quod nihil ad alias spectet, potest rector dispensare in lege illa. Secus autem est de communibus, quae scilicet, licet hic fiant, redundant in alios: ut si lex superioris sit de doctoratu aut de matrimonio, cum doctor et coniux ubique, et non in ista tantum civitate munus suum exerceat, non spectat ad rectorem huius multitudinis, sed totius, dispensare.
In quibus autem Ecclesiae legibus possit episcopus dispensare, non est praesentis negotii, ubi in communi est sermo de legibus et rectoribus.

4
|
.
|
|
|
'Mj
j H
c Br

QUAESTIO NONAGESIMAOCTAVA
DE LEGE VETERI

IN SEX ARTICULOS DIVISA

Consequenter considerandum esi de lege veteri * Et primo, de ipsa lege; secundo, de praeceptis eius ♦
Circa primum quaeruntur sex.
Primo: utrum lex vetus sit bona.

Secundo: utrum sit a Deo.
Tertio: utrum sit ab eo mediantibus angelis.
Quarto: utrum data sit omnibus.
Quinto: utrum omnes obliget *
Sexto: utrum congruo tempore fuerit data.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM LEX VETUS FUERIT BONA

Art. 8q., uJ i, 2; Ad Rom., 8, ni. Ictt. n. III; Ad GaJat., cip. ru. Ictt vu, rui; I 77rRM cip. 3, Ictt iii

primum sic proceditur. Videtur quod lex vetus non fuerit bona. Dicitur enim c8fêSw Êzech. xx *: *Dedi cispraecepta non bona, iudicia in quibus non vivent.* Sed lex non dicitur bona nisi propter bonitatem praeceptorum quae continet. Ergo lex vetus non luit bona.
2. Praeterea, ad bonitatem legis pertinet ut communi saluti proficiat, sicut Isidores dicit Sed lex vetus non fuit salutifera, sed magis tnortifera et nociva. Dicit enim Apostolus. *Rom, vn Sine lege peccatum mortuum erat. Ego autem vivebam sine lege aliquando: sed cum venisset mandatum, peccatum revixit, ego autem mortuus sum; et Rom. 8* Lex subintravit ut abundaret delictum.* Ergo lex vetus non fait bona.

3. Praeterea, ad bonitatem legis pertinet quod λ >'**'*' ' S*] PûssILilis ad observandum et secundum naturam, et secundum humanam consuetudinem. Sed hoc non habuit lex vetus: dicit enim Petrus. *Act, xv ** *Quid lentatis imponere iugum super cervicem discipulorum, quod neque nos, neque patres nostri, portare potuimus?* Ergo videtur quod lex vetus non fuerit bona.

Sed contra est quod Apostolus dicit, *Rom. vn*:* *Itaque lex quidem sancta est. et mandatum sanctum et lustum et bonum.*

Respondeo dicendum quod absque omni dubio lex vetus bona fuit. Sicut enim doctrina ostenditur esse vera ex hoc quod consonat rationi rectae, ita etiam lex aliqua ostenditur esse bona ex eo quod consonat rationi. Lex autem vetus rationi consonabat. Quia concupiscentiam reprimebat, quae rationi adversatur; ut patet in illo mandato, *Non concupisces rem proximi tui*, quod ponitur *Exod. xx ** Ipsa etiam omnia peccata prohibebat, quae sunt contra rationem. Unde manifestum est quod bona erat. Er haec est ratio Apostoli, *Rom. 8n Condelector*, inquit, *legi Dei secundum interiorem hominem*; et iterum *: *Consentio legi, quoniam bona est.*

Sed notandum est quod bonum diversos gradus

habet, ut Dionysius dicit, iv cap. *de Div, Nom.* -«.<η 1«< «n. est enim aliquod bonum perfectum, et aliquod bonum imperfectum. Perlecta quidem bonitas esi, m his quae ad finem ordinantur, quando aliquid est tale quod per se sufficiens est inducere ad finem: imperfectum autem bonum est quod operatur illiquid ad hoc quod perveniatur ad finem, non tamen sufficit ad hoc quod ad finem perducatur. Sicut medicina perfecte bona est quae hominem sanat: imperfecta autem est quae hominem adiuvat, sed tamen sanare non potest. Est autem sciendum quod est alius finis legis humanae, ut alius legis divinae. Legis enim humanae linis est temporalis tranquillitas civitatis, ad quem finem pervenit lex cohibendo exteriores actus, quantum ad illa mala quae possunt 9 perturbare pacificum statum civitatis. Finis autem legis divinae est perducere hominem ad finem felicitatis aeternae; qui quidem finis impeditur per quodeumque peccatum, et non solum per actus exteriores, sed etiam per interiores. Et ideo illud quod sufficit ad perfectionem legis humanae, ut scilicet peccata prohibeat et poenam apponat, non sufficit ad perfectionem legis divinae: sed oportet quod hominem totaliter faciat idoneum ad participationem felicitatis aeternae. Quod quidem fieri non potest nisi per gratiam Spiritus Sancti, per quam diffunditur caritas in cordibus nostris quae legem adimplet: gratia enim Dei vita aeterna, ut dicitur *Rom. vi ** Hanc autem gratiam lex vetus conferre non potuit, reservabatur enim hoc Christo * quia, ut dicitur Ioan, i *lex per Moysen data est; gratia et veritas per Iesum Christum facta est.* Et inde est quod lex vetus bona quidem est, sed imperfecta: secundum illud *Heb. vu ♦ Nihil ad perfectum adduxit lex* · V<T»

Ad primum ergo dicendum quod Dominus loquitur ibi de praeceptis caeremonialibus; quae quidem dicuntur non bona, quia gratiam non conterebant, per quam homines a peccato muivdarentur, cum tamen per huiusmodi sc pecca-

a) ubligct. – obliserit B.

Scxmak Thio1. D. Thomae T. IV.

(')

/xustnt ABCDFGHII.

tores ostenderent. Unde signanter dicitur: *ct indicia in quibus non rirent*, idest per quae vitam gratiae obtinere non possunt; et postea subditur: *Et pollui eos in muneribus suis*, idest pollutos ostendi, *cum offerrent omne quod aperit vulvam, propter delicta sua*.

An secundum dicendum quod lex dicitur occidisse. non quidem effective, sed occasionaliter, ex suu imperfectione: inquantum scilicet gratiam non conferebat, pcr quam homines implere possent quod mandabat, vel vitare quod vetabat T. Et sic occasio ista non erat data, sed sumpta ab hominibus. Unde et Apostolus ibidem dicit: *Occasione accepta peccatum pcr mandatum seduxi/ me. ct per illud occidit*. – Et ex hac etiam ratione dicitur

quod *lex subintravit ut abundaret delictum*, ut ly ut teneatur consecutive *; non causaliter: inquantum scilicet homines, accipientes occasionem a lege, abundantius peccaverunt; tum quia gravius fuit peccatum post legis prohibitionem; tum etiam quia concupiscentia crevit, magis enim concupiscimus quod nobis prohibetur.

An tertium dicendum quod iugum legis servari non poterat sine gratia adiuvante, quam lex non dabat: dicitur enim *Rom. ix * Non est nolentis neque currentis*, scilicet velle ct currere in praeceptis Dei, *sed miserentis Dei*. Unde ct in Psalmo cxviii * dicitur: *Viam mandatorum tuorum cucurri, cum dilatas/ cor meum*, scilicet per donum gratiae el caritatis.

retabat. – prohibebat EE.

3; omecutfotf. – comUtuttre ACDGlpBH.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM LEX VETUS FUERIT A DEO

AJ Hebr.t op. m, lort. nt.

d secundum sic proceditur. Videtur quod lex vetus non luerit a Deo, Dicitur enim *Deut. xxxu ' : Dei perfecta sunt opera*. Sed lex luit imperfecta, ut supra dictum est. Ergo lex vetus non fuit a Deo.

2. Praeterea, *Eccle. m * dicitur: Didici quod omnia opera quae fecit Deus, persererent in aeternum*. Sed lex vetus non perseverat in aeternum: dicit enim Apostolus, *ad Heb. vu * Reprobatio fit quidem praecedentis mandati, propter infirmitatem eius ct inutilitatem*. Ergo lex vetus non tuil a Deo.

3. Praeterea, ad sapientem legislatorem pertinet non solum mala auferre, sed etiam occasiones malorum. Sed vetus lex luit occasio peccati, ut supra dictum est. Ergo ad Deum, cui *nullus est similis in legislatoribus*, ut dicitur *lob xxxvi **, non pertinebat * legem talem dare.

4. Praeterea, l *ad Tim. II * dicitur quod Deus vult omnes homines salvos Jieri*. Sed lex vetus non .sufficiebat ad salutem hominum, ut supra * dictum est Ergo ad Deum non pertinebat talem legem dare. Lex ergo vetus non csl a Deo.

Sed contra EST quod Dominus dicit, *Matth. xv * loquens ludacis, quibus erat lex vetus data: irritum fecistis mandatum Dei propter traditiones vestras*. Et paulo ante praemittitur, *Honora patrem tuum et matrem tuam*, quod manifeste in veteri continetur *. Ergo lex vetus est a Deo.

Respondeo dicendum quod lex vetus a bono Deo data est, qui est Pater Domini Nostri Iesu Christi. Lex enim vetus homines ordinabat ad Christum dupliciter. Uno quidem modo, testimonium Christo perhibendo: unde ipse dicit, *Lucae ult. Oportet impleri omnia quae scripta sunt in lege et psalmis et prophetis de me; el Ioan, v * 07 crederetis Moysi, crederetis forsitan et mihi:*

de me enim ille scripsit. Alio modo, pcr modum cuiusdam dispositionis, dum, retrahens homines a cultu idololatriae, concludebat cos sub cultu unius Dei. a quo salvandum erat humanum genus per Christum: unde Apostolus dicit, *ad Gal. ttl * Priusquam veniret fides, sub lege custodiebamur conclusi in eam fidem quae revelanda erat*. Manifestum est autem quod eiusdem est disponere ad linem et ad linem perducere: et dico *eiusdem* pcr sc vel per suos subtectos. Non enim diabolus legem tulisset per quam homines adducerentur ad Christum, per quum erat eliciendus; secundum illud *Malth. xii A: Si Satanas Satanam eiicit. divisum est regnum eius*. Et ideo ab eodem Deo a quo facta est salus hominum per gratiam Christi, lex vetus data est.

Ad primum ergo dicendum quod nihil prohibet aliquid non esse perlectum simpliciter» quod tamen est perfectum secundum tempus: sicut dicitur aliquis puer perfectus non simpliciter, sed secundum temporis conditionem, ha etiam praecepta quae pueris dantur, sunt quidem perfecta secundum conditionem eorum quibus dantur, etsi non sint perfecta simpliciter. El talia fuerunt praecepta legis. Unde Apostolus dicit, *ad Gal. III * Lex paedagogus noster fuit in Christo*,

Ad secundum dicendum quod opera Dei perseverant in aeternum, quae sic Deus fecit sl ut in aeternum perseverent: ct haec sunt ea quae sunt perfecta. Lex autem vetus reprobatur tempore perfectionis gratiae, non tanquam mala, sed tanquam infirma et inutilis pro isto tempore: quia, ut subditur, *nihil ad perfectum adduxit lex*. Unde *ad Gal. III ** dicit Apostolus: *Ubi venitjides, iam non sumus sub paedagogo*.

Ad tertium dicendum quod, sicut supra 4: dictum est, Deus aliquando permittit aliquos cadere in

a) pertinebat. – ei fiddum ABGbGII,pH.

(?) fait. – facit ABCDEI GHR .

peccatum, ut exinde humilientur. Ita etiam voluit talem legem dare quam suis viribus homines implere non possent, ut sic dum homines de se praesumentes peccatores se invenirent, humiliati recurrerent ad auxilium gratiae.

Ad quartum dicendum quod, quamvis lex vetus

non sufficeret ad salvandum hominem, tamen aderat aliud auxilium a Deo hominibus simul cum lege, per quod salvari poterant: scilicet fides Mediatoris, per quam iustificati sunt antiqui Patres, sicut etiam nos iustificamur. Et sic Deus non deficiebat hominibus quin daret eis salutis auxilia.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM LEX VETUS DATA FUERIT PER ANGELOS

ibi Italiam, cap. n; Ad GalaU, csp. m, toct 'on, Ad Colon., cip. n, icet r., Ad Ifrir., cap, n l... t.

TERTIUM SIC proceditur. Videtur quod **lex** vetus non fuerit data per angelos.

¶ Sed immediate a Deo. Angelus enim

nuntius dicitur: et sic nomen angeli mi-

nisterium importat, non dominium: secundum illud Psalmi cu * *Benedicite Domino, omnes angeli eius, ministri eius.* Sed vetus lex a Domino

tradita esse perhibetur: dicitur enim *Exod. xx ** *Locutusque est Dominus sermones hos,* et postea subditur: *Ego enim sum Dominus Deus tuus.* Et idem modus loquendi frequenter repetitur ³ in *Exodo*, et in libris consequentibus legis. Ergo lex est immediate data a Deo.

2. Praeterea , sicut dicitur Ioan, i -, *lex per Moyscn data est.* Sed Moyses immediate accepit a Deo: dicitur enim *Exod. xxxiti 4; Loquebatur Dominus ad 3toysen facie ad faciem, sicut loqui solet homo P ad amicum suum.* Ergo lex vetus immediate data est a Deo.

3. Praeterea, ad solum principem pertinet legem ferre, ut supra - dictum est. Sed solus Deus est princeps salutis animarum: angeli vero sunt *administratorii spiritus*, ut dicitur *ad Heb. i ** Ergo lex vetus per angelos dari non debuit, cum ordinaretur ad animarum salutem.

Sed contra est quod dicit Apostolus, *ad Cal.u\ Lex data est per angelos in manu mediatoris.* Et *Act. vu -*, dicit Stephanus: *Accepistis legem in dispositione angelorum.*

Respondeo dicendum quod lex data est a Deo per angelos -. Et praeter generalem rationem. quam Dionysius assignat, in iv cap. *Cael. Hier.*, quod *divina debent deferri ad homines mediantibus angelis*, specialis ratio est quare legem veterem per angelos dari oportuit. Dictum est cnim * quod lex vetus imperfecta erat, sed disponebat ad salutem perfectam generis humani, quae futura erat per Christum. Sic autem videtur in omnibus potestatibus et artibus ordinatis, quod ille qui est superior, principalem et perfectum actum ope-

ratur per seipsum; ea vero quae disponunt ad perfectionem ultimam, operatur per suos ministros: sicut navifactor compaginat navem per seipsum. sed praeparat materiam per artifices subministrantes. Et ideo conveniens fuit ut lex perfecta Novi Testamenti daretur immediate per ipsum Deum hominem factum; lex autem vetus per ministros Dei, scilicet per angelos, daretur hominibus. Et per hunc modum Apostolus, in principio *ad Ilcb.* probat eminentiam novae legis ad veterem: quia m Novo Testamento *locutus est nobis Deus in Filio suo* in Veteri autem Testamento *est sermo factus per angelos* ♦

An primum ergo dicendum quod, sicut Gregorius dicit, in principio *Moral. -. angelus qui Moysi apparuisse describitur, modo Angelus, modo Dominus memoratur. Angelus videlicet, propter hoc quod exterius loquendo serviebat: Dominus autem dicitur, quia interius praesidens loquendi' efficaciam ministrabat.* Et inde est etiam quod quasi ex persona Domini «angelus loquebatur.

Ad secundum dicendum quod, sicut Augustinus dicit. XII *super Gen. ad Eitt.* in *Exodo* ^dicitur: *locutus est Dominus Moysifacie ad faciem;* et paulo post subditur: *Ostende mihi gloriam tuam. Sentiebat ergo quid videbat; et quod non ridebat, desiderabat.* Non ergo videbat ipsum Dei ėssentiam ct ita non immediate ab eo instruebatur. Quod ergo dicitur quod loquebatur ei *facie ad faciem*, secundum opinionem populi loquitur Scriptura, qui putabat Moyscn ore ad os loqui cum Deo. cum per sublectam creaturam, idest per angelum et nubem. ei loqueretur et appareret - Vd per visionem faciei intelligitur quaedam eminens contemplatio ct familiaris, infra essentiae divinae visionem.

Ad tertium dicendum quod solius principis est sua auctoritate legem instituere, sed quandoque legem institutam per alios promulgat. Et ita Deus sua auctoritate instituit legem, sed per angelos promulgavit.

«) repetitur. - repentur Pa, om. E. - Pro consequentius lepis, confihnrrifruf (agent K, consequentibus legem PHλ.
ē/ homo. - amicus Pλ

γ) s.tlutis. - Om. EF.

3) loquendi. - loquendo coāice».

c) ita. - ideo EF. - Pro ab et», λ Deo EFK.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN quaestionis nonagcsimncoctavae primis tribus articulis nihil aliud scribendum occurrit nisi ut caute intelligas dicta in responsione nd secundum tertii articuli. Possunt siquidem dupliciter intelligi: primo, ut negent Moyscn vidisse divinam essentiam; secundo, ut negent Moyscn vidisse divinam essentiam in illa visione qua loquebatur facie ad faciem. Iste secundus sensus est intentus ab Auctore, ct

non primus, ut inferius in II' IIM, qu. ci xxiv -, aperitur, ubi ♦ Aru 4. cx hoc quod Moyses *palam et non per aenigmata* Deum sidisse dicitur *Num. vu * concluditur, intcncncntc Augu- * V rt. c stino, ipsum vidisse Deum per essentiam. Cum quo tamen stat quod legem per angelos accepit in aliis risionibus; ut hic dicitur ex auctoritate sacrae Scripturae.

- O: .ter. j.

• O»Γ·M· w»·x.

• In Puttfct., c. i; ia rrt. c. n.

Λ

• Q« xc, ff. j

T

• Veru m.

• V<n. iy.

• Vcn.\$E

• D 4Ü

• An l, ».

• Cxp. MXIII. . Cip, xxxn», itf>. ll.

• Ver». iS

- D. ID. 414.

• Vid. ExuX ap i», i8 S- />rW. rtp. v. »,Tk ?» «qq.

QUAESTIO XCV111, .ARTICULUS V

ministeria angelorum, quae ipse naturarum ordo requirit, ut scilicet per media gubernentur infima; et etiam corporalia subsidia, quae non solum ho-

»97

minibus, sed etiam iumentis Deus administrat, secundum illud Psalmi xxxv *Homines et iu- *Vm-'. menta salvabis, Domine.*

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quarto eiusdem quaestionis, in calce responsionis ad secundum, accipe rationem Augustini, scilicet quod ex peccato primi parentis provenit quosdam non doceri u

Deo, ut rationem particularem, scilicet post naturam lapsam. Simpliciter nulla reddi tilia ratio potest nisi sicut reproba- e y wn tionis: de qua in Prima Parte' diffuse tractatum eit. s,Coraa«m.

ARTICULUS QUINTUS

UTRUM OMNES HOMINES OBLIGARENTUR AD OBSERVANDAM VETEREM LEGEM

/h Afattb., c«p. v h ii; A.l Rom.. cap. rt, Icet ni; exp v», Icet. tu.

QU,STI:M Sic proceditur. Videtur quod omnes homines obligaremur e ad observandam veterem legem. Quicumque enim subditur regi, oportet quod subda- tur legi ipsius. Sed vetus lex est data a Deo, qui est *rex omnis terrae*, ui in Psalmo xl.vi . dicitur. Ergo omnes habitantes terram tenebantur ad observantiam legis.

e. Praeterea, ludaci salvari non poterant nisi legem veterem observarent: dicitur enim *Deui. xxvu ♦ Maledictus qui non permanet in sermonibus legis huius, nec eos opere perficit.* Si igitur alii homines sine observantia legis veteris potuis- sent salvari, peior luisset conditio ludaeorum quam aliorum hominum.

3. Praeterea, gentiles ad ritum itidaicum et ad observantias legis admittebantur: dicitur enim *Exod. xii ** «Sĩ quis peregrinorum in vestram vo- luerit transire coloniam P, etfacere Phase Domini» *circumcidetur prius omne masculinum eius, et tunc rite celebrabit, critque simul sicut indigena terrae.* Frustra autem ad observantias legales fuissent extranei admissi ex ordinatione divina, si absque legalibus observantiis salvari potuissent. Ergo nul- lus salvari poterat nisi legem observaret.

Sed contra est quod Dionysius dicit, ix cap. *Cael. Hier.*, quod multi gentilium per angelos sunt reducti in Deum. Sed constat quod gentiles legem non observabant. Ergo absque observantia legis poterant T aliqui salvari.

Respondeo dicendum quod lex vetus manifesta- bat praecepta legis naturae, ct superaddebat quae- dam propria praecepta. Quantum igitur ad illa quae lex vetus continebat de lege naturae, omnes tenebantur ad observantiam veteris legis: non quia erant de veteri lege, sed quia erant de lege na- turae. Sed quantum ad illa quae lex vetus super- addebat. non tenebantur aliqui ad observantiam veteris legis nisi solus populus ludaeorum.

Cuius ratio est quia lex vetus, sicut dictum est *, data est populo ludaeorum ut quandam praerogativam sanctitatis obtineret, propter reve- rentiam Christi, qui ex illo populo nasciturus erat. Quaccumque autem statuuntur ad specia- lem aliquorum sanctificationem, non obligant nisi illos: sicut ad quaedam obligantur clerici, qui mancipantur divino ministerio, ud quae laici non obligantur; similiter et religiosi ad quaedam perfectionis opera obligantur ex sua professio- ne, ud quae sacculares non obligantur. Et simi- liter ad quaedam specialia obligabatur populus ille, ad quae alii populi non obligabantur. Unde dicitur *Dent. x\iti Perfectus ens. et absque . v<o .> macula, cum Domino Deo tuo.* Et propter hoc δ etiam quadam professione utebantur; ut patet *Deui, xxvi * : Profiteor hodie coram Domino Deo 'V<r>.> tuo etc. ' .*

An primum eruo dicendum quod quicumque sub- duntur regi, obligantur ad legem eius observan- dam quam omnibus communiter proponit. Sed si instituat aliqua observanda a sues familiaribus ministris, ad haec ceteri non obligantur.

Ad secundum dicendum quod homo quanto Deo magis coniungitur, tanto efficitur melioris condi- tionis. Et ideo quanto populus ludaeorum erat adsuictus magis ad divinum cultum, dignior aliis populis erat. Unde dicitur *Deut. iv ** *Quae est .v<η. alia gens sic inclyto, ut habeat caeremonias, iu- staque ζ indicia, et universam legem?* Et simi- liter etiam quantum ad hoc sunt melioris condi- tionis clerici quam laici, ct religiosi quam sae- culares.

Ad tertium dicendum quod gentiles perfectius et securius salutem consequabantur sub obser- vantiis legis quam sub sola lege naturali: ct ideo ad eas admittebantur. Sicut etiam nunc laici transeunt ad clericatum, et sacculares ad religio- nem. quamvis absque hoc possint salvari.

a) obligarentur. – obligabantur !\i
(i) Coloniam. – Hirrnfolyniam ABCDGI pH; pro riwi. genui P,i.
γ) poterant. – potuerunt Pa.
Zl cum. – roroiM Pa.

.) /N<I tuo etc. – quod ingressui sim in terram pro qua iuravit
palribun mufrii IÜ
iuUaquc. – iviiiA atqui AUCDGlh atque EFK. iuaa autem pH.

ARTICULUS SEXTUS

UTRUM LEX VETUS CONVENIENTER DATA FUERIT TEMPORE MOYSI

Paru III, l xj, irt. j, d j; IV *Sr/it*-. «list, i, qu. i. art. a, qu· q; *Ad (ialat*., cap. in, lect. vu.

SEXTUM SIC PROCEDITUR. VidetUF quod wZwy. lcx vetus non convenienter fuerit data *JwSëfà* tempore Moysi. Lex enim vetus dispo-
•^ ^ ^ ^ ^nebat ad salutem quae erat futura per Christum, sicut dictum est * Sed statim homo post peccatum indiguit huiusmodi salutis remedio. Ergo statim post peccatum lex vetus debuit dari.

2. Praeterea, lex vetus data est propter sanctificationem eorum ex quibus Christus nasciturus erat. Scd Abrahae incoepit fieri promissio de
-, * i ·ii.vcn *semine, quod est Christus*, ut habetur *Gen. xn* * Ergo statim tempore Abrahae debuit lex dari.

3. Praeterea, sicut Christus non est natus ex aliis descendantibus ex Noe nisi ex Abraham, cui facta est promissio; ita etiam non est natus ex aliis filiis Abrahae nisi ex David, cui est promissio renovata, secundum illud II /à'g. xxm ♦ *Dixit vir cui constitutum est de Christo Dei iacob*. Ergo lex vetus debuit dari post David, sicut data est post Abraham.

*V<n. t Sed contra est quod Apostolus dicit, *ad GaL* ¶ quod *lexpropter transgressionem posita est, donec ueniret semen cui promiserat, ordinata per angelos in manu mediatoris* : idest *ordinabiliter data*, ut Glossa dicit. Ergo congruum luit ut lex vetus illo temporis ordine traderetur.

Respondeo dicendum quod convenientissime lex vetus data luit tempore Moysi. Cuius ratio potest accipi ex duobus, secundum quod quaelibet lex duobus generibus hominum imponitur. Imponitur enim quibusdam duris et superbis, qui per legem compescuntur et domantur: imponitur etiam bonis, qui, per legem instructi, adiuvantur ad implendum quod intendunt. Conveniens igitur fuit tali tempore legem veterem dari, ad superbiam hominum convincendam. De duobus enim homo superbiebat: scilicet de scientia, et de potentia. De scientia quidem, quasi ratio naturalis ei posset a sufficere ad salutem. Et ideo ut de hoc eius superbia convinceretur, permissus est homo regimini suae rationis absque adminiculo legis scriptae: et experimento homo discere potuit quod patiebatur rationis defectum, per hoc quod homines usque ad

idololatriam et turpissima vitia circa tempora Abraham sunt prolapsi. Et ideo post haec tempora fuit necessarium legem scriptam dari in remedium humanae ignorantiae: quia *per legem est cognitio peccati*, ut dicitur *Rom. ñi* – Sed postquam homo est instructus per legem, convicta est eius superbia de infirmitate, dum implere non poterat quod cognoscebat. Et ideo, sicut Apostolus concludit, *ad Rom. vm* ·, *quod impossibile erat legi, in qua infirmabatur per carnem, misit Deus Filium suum, ut lustijicatio legis impleretur in nobis*.

Ex parte vero bonorum, lex data est in auxilium. Quod quidem tunc maxime populo necessarium fuit. quando lex naturalis obscurari incipiebat propter exuberantiam peccatorum. Oportebat autem ImiuMnodi auxilium quodam ordine dari, ut per imperiecta ad pericctioneni manuduccrentur . Et ideo inter legem naturae et legem gratiae, oportuit legem veterem dari.

An primum ergo dicendum quod statim post peccatum primi hominis non competebat legem veterem dari: turn quia nondum homo recognoscebat *c ea indigere, de sua ratione confisus. Tum quia aJhuc dictamen legis naturae nondum erat obtenebrarum per consuetudinem peccandi.

A.) secundum dicendum quod lex non debet dari nisi populo: est enim praeceptum commune, ut dictum est Et ideo tempore Abrahae data sunt · Q» quaedam familiaria praecepta, et quasi domestica, Dei ad homines. Sed postmodum, multiplicatis eius posteris intantum quod populus esset, et liberalis cis a servitute, lex convenienter potuit dari: nam servi non sunt pars populi vel civitatis, cui legem dari competit, ut Philosophus dicit, in III *Polit*, *

An tertium dicendum quod, quia legem oportebat alicui populo dari, non solum illi ex quibus Christus natus est. legem acceperunt; sed totus populus consignatus signaculo circumcisionis, quae luit signum promissionis Abrahae factae et ab eo creditae, ut dicit Apostolus, *Rom. iv* * Et ideo *Vm.o. etiam ante David oportuit legem dari tali populo iam collecto.

«) *paiut*. – *fxunt* hx.
ji) *maxinte poyuh*. – *primo tmaximf* – Pro *exubrraHti*am
exuperantiaw P.

γ) *autem*. – enim Pa.
3) *manuiiuc*erentur. – *inatiuduieietur* XRCDBGHII^x, *manuJuitrtt*
EF.

Commentaria Cardinalie Caietani

In articulis quinta et sexto eiusdem nota quod, licet in sexto articulo quaestio sit de tempore Moysi, et in corpore aniculi non concludatur determinate tempus Moysi, nec ratione durorum et superborum, nec ratione bonorum,

sed tempus medium inter legem naturae et legem gratiae, in responsionibus tamen argumentorum determinatur illud tempus medium ad tempus Moysi, quando primo domus Israel fuit populus liber; ut patet in littera · ia rop. U ■

QUAESTIO NONAGESIMANONA
DE PRAECEPTIS VETERIS LEGIS

IN SEX ARTICULOS DIVISA

• Q. qu. xenii
litrod.

Deinde considerandum esi de praeceptis veteris legis . Et primo, de distinctione ipsorum ; secundo, de singulis generibus distinctis *
Circa primum quaeruntur sex
Primo: utrum legis veteris sint plura praecepta, vel unum tantum.
Secundo: utrum lex vetus continent aliqua praecepta moralia.

Tertio: utrum praeter moralia contineat caceremonialia.
Quarto: utrum contineat, praeter haec, indicialia.
Quinto: utrum praeter ista tria contineat aliqua alia.
Sexto : de modo quo lex inducebat ad observantiam praedictorum.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM IN LEGE VETERI CONTINEATUR SOLUM UNUM PRAECEPTUM

•veru9.

•vσ·.n.

Ⓢ

•v<n is-

°f

?

PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod in lege veteri non contineatur nisi unum praeceptum. Lex enim est nihil aliud quam praeceptum, ut supra habetur. Sed lex vetus est una. Ergo non continet nisi unum praeceptum.
2 Praeterea, Apostolus dicit. *Rom, xnt* * *St quod est aliud mandatum, in hoc verbo instauratur, Diliges proximum tuum sicut teipsum.* Sed istud mandatum est unum. Ergo lex vetus non continet nisi unum mandatum
3 Praeterea, Mattii, vn * dicitur: *Omnia quaecumque vultis ut faciant vobis homines, et vos facite illis: haec est enim lex et prophetae.* Sed tota lex vetus continetur in lege et prophetis. Ergo tota lex vetus non habet nisi unum praeceptum.
Sed contra est quod Apostolus dicit, *ad Ephes.* *Legem mandatorum decretis evacuans.* Et Io-
Cuitur de lege veteri, ut patet per Glossam * ibidem. Ergo lex vetus continet in se multa mandata.
Respondeo dicendum quod praeceptum legis, cum sit obligatorium, est de aliquo quod fieri debet. Quod autem aliquid debeat fieri, hoc provenit ex necessitate alicuius finis. Unde manifestum est quod de ratione praecepti est quod importet ordinem ad finem, inquantum scilicet illud praecipitur quod est necessarium vel expediens ad finem. Contingit autem ad unum finem nulla esse necessaria vel expedientia. Et secundum hoc possunt de diversis rebus dari praecepta inquantum ordinantur ad unum finem. Unde dicendum est quod omnia praecepta legis veteris sunt unum secundum ordinem ad unum finem : sunt tamen

multa secundum diversitatem eorum quae ordinantur ad finem illum.
Ad primum ergo dicendum quod lex vetus dicitur habere unum secundum ordinem ad finem unum: ct tamen continet diversa praecepta, secundum distinctionem eorum quae ordinat ad finem. Sicut etiam ars aedificativa est una secundum unitatem linis, quia tendit ad aedificationem domus : tamen continet diversa praecepta, secundum diversos actus ad hoc ordinatos.
Ad secundum dicendum quod, sicut Apostolus dicit. *ad 7un.* *'finis praecepti caritas est:* ad hoc enim omnis lex tendit, ut amicitiam constituat vel hominum ad invicem, vel hominis ad Deum. Et ideo tota lex impletur in hoc uno mandato. *Diliges proximum tuum sicut teipsum,* sicut in quodam fine mandatorum omnium: in dilectione cmm proximi includitur etiam Dei dilectio. quando proximus diligitur propter Deum. Unde Apostolus hoc unum praeceptum posuit pro duobus quae sunt de dilectione Dei et proximi, de quibus dicit Dominus, Matth. xxii * *In his duobus mandatis pendet omnis lex et prophetae.*
Ad tertium dicendum quod, sicut dicitur in IX *Ethic.* * *amicabilia quaesunt ad alterum, venerunt ex amicabilibus quae sunt homini ad seipsum,* dum scilicet homo ita sc habet ad alterum sicut ad se. Et ideo in hoc quod dicitur. *Omnia quaecumque vultis utfaciant vobis homines, et vos facite illis.* explicatur quaedam regula dilectionis proximi, quae etiam implicite continetur in hoc quod dicitur. *Diliges proximum tuum sicut teipsum.* Unde est quaedam explicatio istius mandati.

■x) tota. - Om. P.
praecepta. - ðirer praecepta Pd.

γ) ordinat. - ordinant PAF ordinantur I K. ordinatur dl; crdm.M ad ... mimi wcuudum oin. I.
i) tendit. - intendit P.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM LEX VETUS CONTINEAT PRAECEPTA MORALIA

Infra, ari. 1. />i *Matth.*. αφ. um.

SD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod lex vetus non conlineat praecepta moralia. Lex enim vetus distinguitur a lege naturae, ut supra ♦ habitum est. Sed praecepta moralia pertinent ad legem naturae. Ergo non pertinent ad legem veterem.

2. Praeterea, ibi subvenire debuit homini lex divina, ubi deficit ratio humana: sicut patet in his quae ad fidem perlinent, quae sunt supra rationem. Sed ad praeceptu moralia ratio hominis sufficere videtur. Ergo praecepta moralia non sunt de lege veteri, quae est lex divina.

3. Praeterea, lex vetus dicitur *littera occidens*, ut patet II *ad Cor.* ni * Sed praecepta moralia non occidunt, sed vivificant; secundum illud Psalmi cxvm * *In aeternum non obliviscar iunificationes tuas, quia in ipsis umificasti me.* Ergo praecepta moralia non pertinent ad veterem legem.

Sed contra est quod dicitur *Eccli.* xvn * *Ad-didit illis disciplinam, et legem vitae haereditavil eos.* Disciplina autem pertinet ad mores; dicit enim Glossa * *ad Hcb.* xn. super illud *Omnis disciplina etc.: Disciplina est eruditio morum per diffi-cilia.* Ergo lex a Deo data, praecepta moralia con-tinebat.

Respondeo dicendum quod lex vetus concinebat praecepta quaedam moralia: ut patet *Exod.* xx ., *Non occides, Non furtum facies.* Et hoc rationa-biliter. Nam sicut intentio principalis legis huma-nae est ut faciat amicitiam hominum ad invicem: ita intentio legis divinae est ut constituat principa-liter amicitiam hominis ad Deum . Cum autem similitudo sit ratio amoris, secundum illud *Eccli.* xii! *Omne animal diligit simile sibi;* impossibile est esse amicitiam hominis ad Deum, qui est opti-mus, nisi homines boni efficiantur: unde dicitur *Lenit*, xix *Sancti erilis, quoniam ego sanctus*

• v<π 0

• v«r» 9J.

• vub.

• Δii n

• v<n. α q.

• vMtCemoen», Calet. pō ut. y

• Vcn- >a.

• Ver», a {d.cap. X», «w.

a) *ita.* – Om. codice».

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM LEX VETUS CONTINEAT PRAECEPTA CAEREMONIAIJA, PRAE 1ER MORALIA

Infra. xrr. 4, 5; qu. ci. ort. 1; qu. cm. »n. 3; qu. r.n. <n. », II. II.. qu. rxnn. .1. 1. 4iJ a; IV *\$mt* dixt. l. qu. l. expo». liil.; Q/fo.i/. II, qu. ir. irt. 3; /II *Sfattl*.., cap. iw i.

ED tertium sic PROCEDITUR. Videtur quod lex vetus non contineat praecepta cae-rmonialia, praeter moralia s. Omnis enim lex quae hominibus datur, est di-rectiva humanorum actuum. Actus autem morales dicuntur, ut supra * dicium est. Ergo videtur quod in lege veteri hominibus data, non debeant * contineri nisi praecepta moralia.

• Qfl. I. «A J.

sum. Bonitas autem hominis est virtus, quae *fa-cit bonum habentem* * Et ideo oportuit praecepta legis veteris etiam de actibus virtutum dari. Et haec sunt moralia legis praecepta.

naturae. primum ergo dicendum quod lex vetus dis-tinguitur a lege naturae non tanquam ab ea o-mnino aliena, sed tanquam aliquid ei superad-dens. Sicut enim gratia praesupponit naturam, ita oportet quod lex divina praesupponat legem na-turalem.

Ad secundum dicendum quod legi divinae con-veniens erat ut non solum provideret homini in his ad quae ratio non potest, sed etiam in his circa quae contingit rationem hominis impediri. Ratio autem hominis circa praecepta moralia, quantum ud ipsa communissima praecepta legis naturae, non poterat errare in universalis: sed ta-men, propter consuetudinem peccandi, obscuraba-tur in particularibus agendis. Circa aha vero prae-cepta moralia, quae sunt quasi conclusiones de-ductae ex communibus principiis legis naturae, multorum ratio oberrabat, ita 3 ut quaedam quae secundum se sunt mala, ratio multorum licita iu-dicaret. Unde oportuit contra utrumque defectum homini subveniri pcr auctoritatem legis divinae. Sicut etiam inter credenda nobis proponuntur non solum ea ad quae ratio attingere non potest, ut Deum esse trinum ; sed etiam ea ad quae ratio recta pertingere potest, ut Deum esse unum; ad excludendum rationis humanae errorem, qui ac-cidebat in multis.

Ad tertium dicendum quod, sicut Augustinus probat in libro *de Spiritu et Littera* * etiam littera o p * legis quantum ad praecepta moralia, occidere di-citur occasionaliter : inquantum scilicet praecipit quod bonum est, non praebens auxilium gratiae ad implendum *

• Afti'oi. *îMt.*

• *bi* Nfer *IRAf*. *for.*, Ub. II, «f. un.

• Art. priGiJ

3) *praeter moralia.* – Om. EF

hommibun data» uaa debeant. – dari (ora. E) debcaat nec KF

3. Praeterea, praecepta caeremonialia esse videntur quae figurative aliquid significant. Sed sicut Augustinus dicit, in II *de Doctr. Christ.* ;* *verba inter homines obtinuerunt principatum significandi.* Ergo nulla necessitas luit ut in lege continerentur praecepta caeremonialia de aliquibus actibus figurativis.

Sed contra est quod dicitur *Dent*, iv * *J)ccem verba γ scripsit in duabus tabulis lapideis: mihique mandavit in illo tempore ut docerem vos caeremonias et indicia quae Jacere deberetis.* Sed decem praecepta legis sunt moralia. Ergo praeter praecepta moralia sunt etiam alia praecepta caeremonialia.

Ad respondendum dicendum quod, sicut dictum est ", lex divina principaliter instituitur ad ordinandum homines ad Deum ♦, lex autem humana principaliter nd ordinandum homines ad invicem. Et ideo leges humanae non curaverunt aliquid instituere de cultu divino nisi in ordine ab bonum commune hominum : et propter hoc etiam multa confinxerunt l circa res divinas, secundum quod videbatur eis expediens ad informandos mores hominum ; sicut patet m ritu gentilium. Sed lex divina e converso homines ad invicem ordinavit secundum quod conveniebat ordini qui est in Deum, quem principaliter intendebat. Ordinatur autem homo in Deum non solum per interiores actus mentis, qui sunt credere, sperare et amare; sed etiam per quaedam exteriora opera, quibus homo divinam servitutem profitetur. Et ista opera dicuntur ad cultum Dei pertinere. Qui quidem cultus *caeremonia* vocatur, quasi *munia*, id est dona, *Caercris*, quae dicebatur dea frugum, ut quidam dicunt eo quod primo ex frugibus oblationes Deo offerebantur. Sive, ut Maximus Valerius refert * nomen caeremoniae introductum est ad significandum cultum divinum apud Lati-

nos, a quodam oppido iuxta Romam, quod Caere vocabatur: eo quod, Roma capta a Gallis, illuc ζ ζ sacra Romanorum ablata sunt, et reverentissime habita. Sic igitur illa praecepta quae in lege pertinent ad cultum Dei, specialiter caeremonialia dicuntur.

Ad primum ergo dicendum quod humani actus se extendunt etiam ad cultum divinum. Et ideo etiam de his continet praecepta lex vetus hominibus data.

An secundum dicendum quod, sicut supra * dictum est, praecepta legis naturae communia sunt, et indigent determinatione. Determinantur autem et per legem humanam, ei per legem divinam. Et sicut ipsae determinationes quae fiunt per legem humanam, non dicuntur esse de lege naturae, sed de iure positivo ; ita ipsae determinationes praeceptorum legis naturae quae fiunt per legem divinam, distinguuntur a praeceptis moralibus, quae pertinent ad legem naturae. Colere ergo Deum, cum sii actus virtutis, pertinet ad praeceptum morale: sed determinatio huius praecepti, ut scilicet colatur talibus hostiis et talibus muneribus, hoc pertinet ad praecepta caeremonialia. Et ideo praecepta caeremonialia distinguuntur a praeceptis moralibus.

Ad tertium dicendum quod, sicut Dionysius dicit, i cap. *Cael. Hier.*, divina hominibus manifestari non possunt nisi sub aliquibus similitudinibus sensibilibus. Ipsae autem similitudines magi. movent animum quando non solum verbo exprimuntur, sed etiam sensui offeruntur. Et ideo divina traduntur in Scripturis non solum per similitudines verbo expressas, sicut patet m metaphoricis locutionibus; sed etiam per similitudines rerum quae visui proponuntur, quod pertinet ad praecepta caeremonialia.

γ) *Decan verba.* – quod verba IT ; quar edtf. P. – Pro *mandavit, iniunadt*, et pro *deberetis, debeatu* «xhcci el a.
Z) *confinxerunt.* – *confixerunt* cxttecic

i) *ut quidam dicunt.* – Om. P. – Pn> *primo, prima* P.
O *illuc.* – *illic* P. - Pro *ablata. allata* K, *oblata* PH»

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo secundo et tertio quaestionis nonagesimaenonac, omisso primo articulo, dubium occurrit de differentia assignata inter legem humanam et divinam in hoc. quod divina intendit principaliter amicitiam ad Deum, humana autem intendit principaliter amicitiam hominum inter se. Videtur enim quod lex humana necessario est perversa ex tali tine. Norn lex humana de actu religionis, quo Deus colitur, disponit sicut de actibus aliarum virtutum. Et cum omnia disponat in ordine ad principalem finem, quoniam reliqua sunt propter illum; sequitur quod cultum Dei. in quo consistit amicitia hominis ad Deum, ordinet nd amicitiam hominum inter se, quae est eius principalis finis. Et hoc etiam in corpore tertii articuli littera sonat, dicens: *Lepes humanae non curaverunt aliquid instituere de cultu divino nisi in ordine ad bonum commune hominum.*

¶. Ad evidentiam huius ambiguitatis, duo oportet declarare: scilicet quomodo amicitia hominum inter se ponitur recte finis principalis humanae legis; et quomodo divinus cultus, vel amicitia hominis ad Deum, ordinabilis sil ad amicitiam hominum inter se, et e contra *. Scito ergo quod, quemadmodum ars aliqua, puta domifteativa, habet pro principali line opus suum, puta domum, nec aliud ad ipsam spectat; cum quo tdmn stat quod artifex ipse, puta do-

mifientor, ut movetur a iuslitia legali, ordinet opus ortis ad bonum commune; huiusmodi namque ordinatio non spectat ad artem secundum se, sed ut stat sub lege, cuius est ad bonum commune ordinare : ita proportionaliter contingit in lege humana quod principalis finis intentus ab ea secundum scipsam est commune bonum hominum, amicitia et pax hominum inter se. nec ad ipsam spectat ordinare hoc in amicitiam et pacem hominis ad Deum » sed hoc spectat ud legem divinam, quae est superior. Et propterea lex humana non secundum se. sed ut substat divinae legi, dirigit amicitiam hominum in amicitiam Dei.

III. Amicitia autem hominis ad Deum dupliciter potest aumi: primo, simpliciter, quae scilicet est per gratiam et caritatem, secundo, secundum quid, quoc scilicet, seclusa gratia, esse potest inter hominem in puris naturalibus et Deum. Et utraque potest sumi dupliciter: scilicet ex parte Dei amati, et ex parte hominis amantis. Quomodocumque amicitia sumatur, si ex pane Dei sumitur, non potest recte ordinari in bonum humanum : esset enim perversitas magna uti fruendis. Si autem sumatur ex parte hominis, potest recte ordinari ad bonum commune humanum, tum quia homo secundum id quod est et sua, est pars dvita-

• a. duhi. i

• s.T? ice» *
tn. n 2.

• Amtot nr-
n' \Ub' § t C
'«»· »ll.

(is; tum quia utile honesto tuli annexum, ad augmentum seu conservationem boni communis spectat.
iv. Ad obicctionem ergo in oppositum * dicitur quod, si lex humana disponeret de cultu divino cx parte Dei , ordinando illum ad pacem hominum, puta quod propter hoc principaliter colatur Deus; perversa esset. Sed hoc non fadt lex humana : quamvis forte multi legislatores impii hoc intenderint, et adinvenerint multas fabulas propter hoc, ut in II *Metaphys.* · innuitur. Sed lex humana, multis cxistentibus rationibus divini cultus, dc illis quae ud ipsam spectant, disponit ad finem suum, commune bonum, ab aliis abitrnhens utpote nd sc non pertinentibus. *Abstrahentium* non *eit mendacium* * nec perversitas. Unde quia gra- (ia perficit, non destruit naturum, lex humana sic habet

pro fine principali bonum commune hominum inter se. ut non repugnet illi subordinate ad altiore finem cx atriori principio, ut dc arte dictum est * et sic disponit dc aliis ad finem, ut non excedat limites ordinabilium recte in illud.
V. In eisdem articulis adverte diligentissime, rector ec- clesiastice, quin secundum divinas leges principaliter regere teneris, et finis principalis dixinne legis est amicitia homi- nis ad Deum, ut ad animarum salutem principaliter respi- cias, studeas et solliciteris nec sat est tibi extrinsceca tran- quillitas ecclesiae tibi commissae, quae sufficit rectori sac- culari in suo populo. Oportet namque te *arte artium* uti in regimine animarum ♦ ct secundum eam vigilare super gregem tuum, ct in singulis amicitiam ad Deum procurare et in universis, ut possit illi dici: *Pulchra es, amica mea* .

· Nam. iu

• Vid. OfCtFr/
Pattoral.. Pin.
l § 5.
• Cault. Mp i|
ver», u·

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM PRAETER PRAECEPTA MORALIA ET CAEREMONIALIA,
SINT ETIAM PRAECEPTA IUDICIALIA

Art. qu. *em*, ert. i; qu. r.iv, ah. i; II· Ii·, qu, Lxxxni. wt. i; qu. ewi, art. i, j; *Quadi.* II. qu. rr, nrt. 3;
In Matth., cap. nui.

en quantum sic proceditur. Videtur quod praeter praecepta moralia et caerimonia- lia, non sint aliqua praecepta iudi- cialia in veteri lege. Dicit enim Augusti- •L»b. vi. cap. pus, *Contra Faustum* * quod *praecepta vitae agenda*e, ct *praecepta vitae signi- ficandae*. Sed praecepta vitae agendae sunt mo- ralia; praecepta autem vitae significandae sunt caeremonialia. Ergo praeter haec duo genera praeceptorum, non sunt ponenda in lege aha prae- cepta iudiciaha.

2. Praeterea, super illud Psalmi cxvm * *A iudiciis tuis non declinavi*, dicit Glossa ' : *idest ah his quae constituisti regulam vivendi*. Sed regula vivendi pertinet ad praecepta moralia. Ergo prae- cepta iudicialia non sunt distinguenda a mora- libus.

3. Praeterea, indicium videtur esse actus ius- titiac; secundum illud Psalmi xchi * *Quoadus- que iustitia convertatur in indicium*. Sed actus iustitiae, sicut et actus ceterarum virtutum, per- tinet ad praecepta moralia. Ergo praecepta mo- ralia includunt in se iudiciaha, et sic non debent ab eis distingui.

Sed contra est quod dicitur *Deut.* vi * *Haec sunt praecepta ct caeremoniae atque iudicia*. Prae- cepta autem antonomastice dicuntur moralia. Ergo praeter praecepta moralia ct caeremonialia, sunt etiam iudicialia.

Respondeo dicendum quod, sicut dictum est * ad legem divinam pertinet ut ordinet homines ad invicem et ad Deum. Utrumque autem horum in communi quidem pertinet ad dictamen legis naturae, ad quod referuntur moralia praecepta: sed oportet quod determinetur utrumque per le- gem divinam vel humanam. quia principia na- turaliter nota sunt communia tam in speculativis quam in activis. Sicut igitur determinatio com- munis praecepti dc cultu divino lit per praece-

pta caeremonialia, sic et determinatio communis praecepti de iustitia observanda inter homines, determinatur per praecepta iudicialia.

Et secundum hoc, oportet tria praecepta legis in lege veteri sunt, scilicet *moralia*, quae sunt de dic- tamine legis naturae; *caeremonialia*. quae sunt determinationes cultus divini; et *iudicialia*, quae sunt determinationes iustitiae inter homines ob- servandae. Unde cum Apostolus, *Rom.* vn * di- xisset quod *lex est sancta*, suhiungit quod *man- datum est iuslum et sanctum et bonum*: iustum quidem, quantum ad iudicialia; sanctum, quantum ad caeremonialia (nam sanctum dicitur quod est Deo dicatum); bonum, idest honestum, quantum ad moralia.

Ad primum ergo dicendum quod tam praecepta moralia, quam etiam iudicialia, pertinent ad di- rectionem vitae humanae. Et ideo utraque con- tinentur sub uno membro illorum quae ponit Augustinus, scilicet sub praeceptis vitae agendae.

Ad secundum dicendum quod iudicium significat exeeutionem iustitiae, quae quidem est secundum applicationem rationis ad aliqua particularia de- terminate. Unde praecepta iudicialia communi- cant in aliquo cum moralibus, inquantum scilicet a ratione derivantur; et in aliquo cum caeremo- nialibus, inquantum scilicet sunt quaedam deter- minationes communium praeceptorum. Et ideo quandoque sub iudiciis comprehenduntur prae- cepta iudicialia et moralia, sicut * *Deut.* v * *Audi, Israel, caeremonias atque iudicia*; quando- que vero iudicialia et caeremonialia, sicut *Levit.* xvni * *Facietis iudicia mea. et praecepta mea ser- rabitis*, ubi 3 *praecepta* ad moralia referuntur, *iudicia* vero ad iudicialia ct caeremonialia.

Ad tertium dicendum quod actus iustitiae in generali pertinet ad praecepta moralia: sed de- terminatio eius in speciali pertinet ad praecepta iudicialia.

a) *zicut.* – *dicitur* .i.lJuat Pj ; ct »ox.

3) – xf codices; pn» rv/cnortur, effera*//*»* DGIHII.

ARTICULUS QUINTUS

UTRUM ALIQUA AULA PRAECEPTA CONTINEANTUR IN LEGE VETERI PRAETER MORALIA. IUDICIALIA ET CAEREMONIALIA

Art. priedced.; *Ad Gatat.*. cap. v, lcc l ui; *Ad IMr.*, *ap.* Vit, lccet. u.

Sed quintum sic proceditur. Videtur quod aliqua aha praecepta contineantur in lege veteri praeter moralia, iudicialia et caeremonialia. Iudicialia enim praecepta pertinent ad actum iustitiae, quae minis ad hominem; caeremonialia vero pertinent ad actum religionis, qua Deus colitur. Sed praeter has sunt multae aliae virtutes: scilicet temperantia. fortitudo, liberalitas, et aliae plures, ut supra * dictum est. Ergo praeter praedicta oportet plura aha in lege veteri contineri.

2. Praeterea, *Deui.* xi dicitur: *Ama Dominum Deum humi, et observa eius praecepta et caeremonias et indicia atque mandata.* Sed praecepta pertinent ad moralia, ut dictum est *. Ergo praeter moralia, iudicialia et caeremonialia. adhuc alia continentur in lege, quae dicuntur *mandata*.

3. Praeterea, *Dent.* vi * dicitur: *Custodi praecepta Domini Dei tui. ac testimonia et caeremonias quas tibi praecepi.* Ergo praeter omnia praedicta adhuc in lege *testimonia* continentur.

4. Praeterea, in Psalmo cxvm * dicitur: *In aeternum non obliviscar iustificationes tuas:* Glossa *idest legem.* Ergo praecepta legis veteris non solum sunt moralia, caeremonialia et iudicialia, sed etiam *iustificationes*.

Sed contra est quod dicitur *Deui.* vi *: *Haec sunt praecepta et caeremoniae atque indicia quae mandavit Dominus Deus vobis.* Et haec ponuntur in principio legis. Ergo omnia praecepta legis sub his comprehenduntur.

Respondeo dicendum quod m lege ponuntur aliqua tanquam praecepta: aliqua vero tanquam ad praeceptorum adimpletionem ordinata. Praecepta quidem sunt de his quae sunt agenda. Ad quorum impletionem ex duobus homo inducitur: scilicet ex auctoritate praecipientis; et ex utilitate impletionis. quae quidem est consecutio alicuius boni utilis, delectabilis vel honesti, aut fuga alicuius mali contrarii. Oportuit igitur in veteri lege proponi quaedam quae auctoritatem Dei praecipientis indicarent: sicut illud *Deut.* vi *: *Audi, Israel, Dominus Deus tuus Deus unus est;* et illud *Gen.* i *: *In principio creavit Deus caelum et terram.* Et huiusmodi dicuntur *testimonia*. - Oportuit etiam quod in lege proponerentur quaedam praemia observantium legem et poenae transgrediendum: ut patet *Deui.* xxviii : *Si audieris vocem Domini Dei tui, faciet te excelsiorem cunctis gentibus,* etc. Et huiusmodi dicuntur *iustificatio-*

nes, secundum quod Deus aliquos luste punit vel praemiat.

Ipsa autem agenda sub praecepto non cadunt nisi inquantum habent aliquam debiti rationem. Est autem duplex debitum: unum quidem secundum regulam rationis, aliud autem secundum regulam legis determinantis; sicut Philosophus, in *V Ethic.* *, distinguit duplex iustum. scilicet morale et legale. Debitum autem morale est duplex: dictat enim ratio aliquid faciendum vel tanquam necessarium, sine quo non potest esse ordo virtutis; vel tanquam utile ad hoc quod ordo virtutis melius conservetur. Et secundum hoc, quaedam moralium praecise praecipiuntur vel prohibentur in lege: sicut, *Non occides, Non furtum facies* . Et haec proprie dicuntur *praecepta*. - Quaedam vero praecipiuntur vel prohibentur, non quasi praecise debita, sed propter melius. Et ista possunt dici *mandata*: quia quandam inductionem habent et persuasionem. Sicut illud *Exod.* xxii ♦ : *Si pignus acceperis vestimentum a proximo tuo, ante solis occasum reddas ei;* et aliqua similia. Unde Hieronymus . dicit quod *in praeceptis est iustitia. in mandatis vero caritas.* - Debitum autem ex determinatione legis, in rebus quidem humanis pertinet ad *iudicialia*; in rebus autem divinis. ad *caeremonialia*.

Quamvis etiam ea quae pertinent ad poenam vel praemia, dici possint *testimonia*, inquantum sunt protestationes quaedam divinae iustitiae. - Omnia vero praecepta legis possunt dici *iustificationes*. inquantum sunt quaedam excutiones legalis iustitiae. - Possunt etiam aliter mandata a praeceptis distingui: ut *praecepta* dicantur quae Deus per seipsum iussit; *mandata* autem, quae per alios mandavit, ut ipsum nomen sonare videtur.

Ex quibus omnibus apparet quod omnia legis praecepta continentur sub moralibus, caeremonialibus et judicialibus: alia vero non habent rationem praeceptorum, sed ordinantur ad praeceptorum observationem, ut dictum est.

Ad primum ergo dicendum quod sola iustitia, inter alias virtutes, importat rationem debiti. Et ideo moralia intantum sunt lege determinabilia, inquantum pertinent ad justitiam: cuius etiam quaedam pars est religio, ut Tullius dicit *. Unde iustum legale non potest esse aliquod praeter caeremoniaha et iudicialia praecepta.

Ad alia patet responsio per ea quae dicta sunt ♦ . » corjw.

e) *praedici.t.* - *praecepta* Pu.

Commentaria Cardinalis Caietani

In quarto et quinto articulis eiusdem nonagesimaenonae quaestionis, adverte primo, quod hic habes expositionem terminorum frequenter in Psalmis positorum: ut possis et

in cis et in reliqua Scriptura dare inspicere *testimonia, praeceptu, mandata, iustificatimicf, indicia.*

Adverte secundo, in responsione nd primum articuli

v. ., iit». 11. cap. 111».

quinti, doctrinam universalem quod moralia omnia determinantur lege inquantum habent rationem debiti. Ac per hoc lex humana, ut perlecte consequatur finem suum, scilicet commune bonum integrum, disponere debet de divino cultu ut debito Deo a civitate et civibus, sicut disponit de

debitis exhibendis aliis, ut commune bonum perfectionem integram habeat. Et sic clare vides quod ante diximus, quod universaliter divinus cultus ordinatur in bonum commune ut pars in totum.

nwd

ARTICULUS SEXTUS

UTRUM LEX VETUS DEBUERIT INDUCERE AD OBSERVANTIAM PRAECEPTORUM PER TEMPORALES PROMISSIONES ET COMMINATIONES

Supra, I l, «rt. 5; miri. qu. 4m, 8rt «, ad 2; III .SfHL. J-st. xt, art. 1; .II. 4, 8qu 1; ztd Rom.t cap. mi. Icet, 11»; cap, x, Icci. 1.

0 SLXTVM SIC PROCH>ti r. Videtur quod
vetus non debuerit inducere ad ob-
servantiam praeceptorum per tempora-
les promissiones et comminationes. In-
tentio enim legis divinae est ut homines Deo
subdat per timorem et amorem: unde dicitur
*Deui. x ** *Et nunc, Israel, quid Dominus Deus
tuus petit a te, nisi ut timeas Dominum Deum
tuum, et ambules in viis eius, et diligas eum* ? Sed
cupiditas rerum temporalium abducit a Deo: di-
cit enim Augustinus, in libro *Octoginta trium
Quaest.* ♦ quod *venenum caritatis est cupiditas*.
Ergo promissiones et comminationes temporales
videntur contrariari intentioni legislatoris: quod
facit legem reprobabilem *, ut patet per Philo-
sophum, in II *Polit.* *

2. Praeterea, lex divina est excellentior quam
lex humana. Videmus autem in scientiis quod
quanto aliqua est altior, tanto per altiora media
procedit. Ergo cum lex humana procedat ad in-
ducendum homines per temporales comminatio-
nes et promissiones, lex divina non debuit ex his
procedere, sed per aliqua maiora.

3. Praeterea, illud non potest esse praemium
iustitiae vel poena culpaе, quod aequaliter evenit
et bonis et malis. Sed sicut dicitur *Eccle. ix ♦*
*universa, temporalia aequae eveniunt iusto et
impio, bono et malo, mundo et immundo, immo-
lanti victimas et sacrificia contemnenti*. Ergo tem-
poralia bona vel mala non convenienter ponun-
tur ut poenae T vel praemia mandatorum legis
divinae.

Sed contra est quod dicitur Isaiae i *: *Si vo-
lueritis, et audieritis me, bona terrae comedetis.
Quod si nolueritis, et me ad iracundiam provoca-
veritis, gladius devorabit vos*.

Respondeo dicendum quod, sicut in scientiis spe-
culativis inducuntur homines ad assentiendum
conclusionibus per media syllogistica, ita etiam
in quibuslibet legibus homines inducuntur ad ob-
servantias praeceptorum per poenas et praemia.
Videmus autem in scientiis speculativis quod me-
dia proponuntur auditori secundum eius condi-
tionem: unde oportet5 ordinate in scientiis pro-

cedere, ut ex notioribus disciplina incipiat. Ita
etiam oportet eum qui vult inducere hominem
ad observantiam praeceptorum, ut ex illis cum
movere incipiat quae sunt in eius affectu: sicut
pueri provocantur aJ aliquid faciendum aliqui-
bus puerilibus munusculis. Dictum est autem su-
pra * quod lex vetus disponebat ad Christum
sicut imperfectum ad perfectum: unde dabatur
populo adhuc imperfecto in comparatione ad per-
fectionem quae erat futura per Christum: et ideo
populus ille comparatur puero sub paedagogo
existenti, ut patet *Galat. m ** Perfectio autem ho-
minis est ut, contemptis temporalibus, spirituali-
bus inhaereat: ut patet per illud quod Apostolus
dicit. *Philip, m ** *Quae quidem retro sunt obli-
scens, ad ea quae priora sunt me extendo. Qui-
cumque ergo perfecti sumus, hoc sentiamus*. Im-
perfectorum autem est quod temporalia bona
desiderent, in ordine tamen ad Deum. Perverso-
rum ' autem est quod in temporalibus bonis fi-
nem constituent. Unde legi veteri conveniebat ut
per temporalia, quae erant in affectu hominum
imperfectorum, manduceret homines ad Deum.

Ad primum r' ergo dicendum quod cupiditas, qua
homo constituit finem in temporalibus bonis, est
caritatis venenum. Sed consecutio temporalium
bonorum quae homo desiderat in ordine ad Deum,
est quaedam via inducens imperfectos ad Dei
amorum; secundum illud Psalmi xlviii *: *Confi-
tebitur tibi cum benefeceris illi*.

Ad secundum dicendum quod lex humana indu-
cit homines ex temporalibus praemiis vel poenis
per homines inducendis: lex vero divina ex prae-
miis vel poenis exhibendis per Deum. Et in hoc
procedit per media altiora.

Ad tertium dicendum quod, sicut patet historias
Veteris Testamenti revolventi, communis status
populi semper sub lege in prosperitate fuit, quan-
diu legum observabant; et statim declinantes a
praeceptis legis °, in multas adversitates incide-
bant. Sed aliquae personae particulares etiam iu-
stitiam legis observantes, in aliquas adversitates
incidebant, vel quia iam erant spirituales effecti,
ut per hoc magis ab affectu ' temporalium abs-

3) facit legem reprobabilem. – faciat legem reprobabilem ABCDI
GJIL, facile legem reprobabilem facit f
i) temporalia. – Om. f
f) poenae. – poena P.
δ) oportet. – sicut oportet Pa.
i) Imperfectorum. – Perfectorum MI.

ζ) livrrrsorum. Perfectorum AUCDI FGKpl! Imperfectorum IL;
pro cunUituant, nan constituent EI KII),
i,) .tJ primum. – Codkc» et a orJmctn rcsponrionum ad primum
ci secundum argumentum in\crtunl.
0) legis. – divinae addunt Pa.
l) affectu, – aspectu ACDEFGIIII pR. – Pro abstraherentur, attra-
herentur codices, «ed H »c corrigit-

traherentur, et eorum virtus probata redderetur; aut quia, opera legis exterius implentes, cor totum habebant in temporalibus defixum et a Deo don-

gatum,secundum quod dicitur *Isaiacxxix Populus hic labiis me honorat: cor autem eorum longe est a me.*

tv.cc

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulis quinto et sexto dubium occurrit. Nam superius in qu. xcii, art. 2, ad 3, expresse dictum est quod praemiare non est actus legis, sed punire tantum. Modo autem dicitur quod legi» cū non solum ex poena, sed praemio, inducere ad observantiam sui. Quomodo stant haec simul?

Ad hoc breviter dicitur quod ibi de propriis actibus legis agebatur, inter quos non est praemiare: quia, ut ibi dictum est, quilibet potest hoc facere. Hic autem est sermo non solum de propriis, sed de communibus et ideo praemiare. quod est commune legi et privatae personae, et consulere, quod est cōmune utrique, legi attribuuntur.

Et vere: sicut homini wre attribuitur videre, quamvis sit commune sibi et aliis animalibus; et negatur quod sit proprius actus hominis.

II. In eodem sexto articulo flenda occurrit miseria nostra, cum oflcriur status hominum Novi Testamenti: quod scilicet non sufficit quod desideremus bona temporalia, solvo tomen ordine ad Deum, quia hoc imperfectorum, et sub veteri lege esi; sed oportet ut, contemptis temporalibus. spiritualibus inhaeamus, hic enim novae legis perfectionis est status. Heu, heu, quam pnuci hodie ad novae legis statum spectant! Et utinam ad veteris statum saltem pertineremus!

QUAESTIO CENTESIMA

DE PRAECEPTIS MORALIBUS VETERIS LEGIS

IN DUODECIM ARTICULOS DIVISA

Deinde considerandum est de singulis generibus praeceptorum veteris legis.* Et primo, de praeceptis moralibus; secundo, de caeremonialibus;* tertio, de judicialibus.**

Circa primum quaeruntur duodecim.

Primo: utrum omnia praecepta moralia veteris legis sint de lege naturae.

Secundo: utrum praecepta moralia veteris legis sint de actibus omnium virtutum.

Tertio: utrum omnia praecepta moralia veteris legis reducantur ad decem praecepta decalogi.

Quarto: de distinctione praeceptorum decalogi.

Quinto: de numero eorum.

Sexto: de ordine.

Septimo: de modo tradendi ipsa.

Octavo: utrum sint dispensabilia.

Nono: utrum modus observandi virtutem cadat sub praecepto.

Decimo: utrum modus caritatis cadat sub praecepto.

Undecimo: de distinctione aliorum praeceptorum moralium.

Duodecimo: utrum praecepta moralia veteris legisificent.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM OMNIA PRAECEPTA MORALIA PERTINEANT AD LEGEM NATURAE

Infra. qu. civ. art. i.

De primo sic proceditur. Videtur quod non omnia praecepta moralia pertineant ad legem naturae. Dicitur enim *Eccli. xvn* ♦ *Addidit illis disciplinam, et legem vitae haereditavit illos*. Sed disciplina contra legem naturae: eo quod lex naturae addiscitur, sed ex naturali instinctu habetur. Ergo non omnia praecepta moralia sunt de lege naturae.

2. Praeterea, lex divina perfectior est quam lex humana. Sed lex humana superaddit aliqua ad bonos mores pertinentia his quae sunt de lege naturae: quod patet ex hoc quod lex naturae est eadem apud omnes, huiusmodi autem morum instituta sunt diversa apud diversos. Ergo multo fortius divina lex aliqua ad bonos mores pertinentia debuit addere supra legem naturae.

3. Praeterea, sicut ratio naturalis inducit ad aliquos bonos mores, ita et fides: unde etiam dicitur *ad Galat. v* * quod *fides per dilectionem operatur*. Sed fides non continetur sub lege naturae: quia ea quae sunt fidei, sunt supra rationem naturalem. Ergo non omnia praecepta moralia legis divinae pertinent ad legem naturae.

Sed contra est quod dicit Apostolus, *Rom. II* * quod *gentes, quae legem non habent, naturaliter ea quae legis sunt, faciunt*: quod oportet intelligi de his quae pertinent ad bonos mores. Ergo omnia moralia praecepta legis sunt de lege naturae.

Respondeo dicendum quod praecepta moralia, a caeremonialibus et judicialibus distincta, sunt de illis quae secundum se ad bonos mores pertinent. Cum autem humani mores dicantur in

ordine ad rationem, quae per se proprium principium humanorum actuum, illi mores dicuntur boni qui rationi congruunt, mali autem qui a ratione discordant. Sicut autem omne iudicium rationis speculativae procedit a naturali cognitione principiorum, ita etiam omne iudicium rationis praeificae procedit ex quibusdam principiis naturaliter cognitis, ut supra * dictum est. Ex quibus diversimode procedi potest ad iudicandum de diversis. Quaedam enim sunt in humanis actibus adeo explicita quod statim, cum modica consideratione, possunt approbari vel reprobari per illa communia et prima principia. Quaedam vero sunt ad quorum iudicium requiritur multa consideratio diversarum circumstantiarum, quas considerare diligenter non est cuiuslibet, sed sapientum: sicut considerare particulares conclusiones scientiarum non pertinet ad omnes, sed ad solos philosophos. Quaedam vero sunt ad quae dijudicanda indiget homo adiuvari per instructionem divinam: sicut est circa credenda.

Sic igitur patet quod, cum moralia praecepta sint de his quae pertinent ad bonos mores; haec autem sunt quae rationi congruunt omne autem rationis humanae iudicium aliququaliter a naturali ratione derivatur: necesse est quod omnia praecepta moralia pertineant ad legem naturae, sed diversimode. Quaedam enim sunt quae statim per se ratio naturalis cuiuslibet hominis diiudicat esse facienda vel non facienda: sicut, *Honora patrem tuum et matrem tuam*, et, *Non occides*, *Non furtum facies*. Et huiusmodi sunt absolute de lege naturae. - Quaedam vero sunt quae sub-

?

* 0» a.
.. Qu. av.

• Ven 9.

• Veru 6.

• Veru, u.

• KxtU. «p-
tem. n. »J» -5,
venu «7.

a) distincta. iunf. - distincta sunt. quia praecepta moralia sunt
sR; distincta amt, quae sunt †1; sunt distincta, moralia enim sunt Pa.

?) quae. - quod AÜCDEGHILa.
γ) congruunt. - conveniunt Pa.

tiliori consideratione rationis a sapientibus iudicantur esse observanda. Et ista sic sunt de lege naturae, ut tamen indigeant disciplina, qua minores a sapientioribus * instruantur: sicut illud, *Coram cano capite consurge, et honora personam senis* * et alia huiusmodi. – Quaedam vero

sunt ad quae iudicanda ratio humana indiget instructione divina, per quam erudimur ‘ de divinis: sicut est illud, *Non facies tibi sculptile neque omnem similitudinem; Non assumes nomen Dei tui in vanum* *.

Et per hoc patet responsio ad obiecta.

cap. ta.
»<rt. 4.7; />ησ.
cap. v σ1A, II.

3) >apitutoribus. – sapientibus EFK.

<) trudimur. – ordinamur EF,

Commentaria Cardinalis Caietani

Is primo articulo quaestionis centesimae, nota quod appellatione moralium in hoc loco intelliguntur non solum ea quae ex ratione naturali pura derivantur ut conclusiones ex principiis; sed etiam quae eidem, adjuncto illi lumine fidei, consonant. Et propterea cum in littera dicitur quod *moralia sunt de illis quae secundum se ad bonos mores pertinent*, id *secundum se* non distinguit contra ad-

junctam fidem, sed contra institutionem. Ita quod moralia sunt quae, si nunquam essent lege aliqua statuta, servanda sunt ex naturali ratione vel sola, vel fidei lumine adiuta: caeremonialia autem et iudicialia quae, antequam lege ponerentur, indifferens erat sic vel aliter poni; puta quod blasphemus lapidaretur magis quam decapitaretur, et quod offeratur agnus magis quam haedus, et huiusmodi.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM PRAECEPTA MORALIA LEGIS SINT DE OMNIBUS ACTIBUS VIRTUTUM

th H. qu. ai, ari, a.

SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod praecepta moralia legis non sint de omnibus acubus virtutum. Observatio enim praeceptorum veteris legis iustificatio nominatur; secundum illud *Patrum iustitiae, quae est proprie directiva communitatis humanae*. Et ideo lex humana non proponit praecepta nisi de actibus iustitiae; etsi praecipiat actus aliarum virtutum, hoc non est nisi inquantum assumunt rationem iustitiae; ut patet per Philosophum, in V *Ethic*. *

2. Praeterea, id quod cadit sub praecepto, habet rationem debiti. Sed ratio debiti non pertinet ad alias virtutes nisi ad solam iustitiam, cuius proprius actus est reddere unicuique debitum. Ergo praecepta legis moralia non sunt de actibus aliarum virtutum, sed solum de actibus iustitiae.

3. Praeterea, omnis lex ponitur propter bonum commune, ut dicit Isidorus *. Sed inter virtutes sola iustitia respicit bonum commune, ut Philosophus dicit, in V *Ethic*. * Ergo praecepta moralia sunt solum de actibus iustitiae.

Sed contra est quod Ambrosius dicit *, quod *peccatum est transgressio legis divinae, et caelestium inobedientia mandatorum*. Sed peccata contrariantur omnibus actibus virtutum. Ergo lex divina habet ordinare de actibus omnium virtutum.

Respondetur dicendum quod, cum praecepta legis ordinantur ad bonum commune, sicut supra habitum est. necesse est quod praecepta legis diversificentur secundum diversos modos communitatum: unde et Philosophus, in sua *Politica* docet quod alias leges oportet statuere in civitate quae regitur rege, et alias in ea quae regitur per populum, vel per aliquos potentes de civitate. Est autem alius modus communitatis ad quam * ordinatur lex humana, et ad quam ordinatur lex divina. Lex enim humana ordinatur ad commu-

nitatem civilem, quae est hominum ad invicem. Homines autem ordinantur ad invicem per exteriores actus, quibus homines sibi invicem communicant. Huiusmodi autem communicatio pertinet ad rationem iustitiae, quae est proprie directiva communitatis humanae. Et ideo lex humana non proponit praecepta nisi de actibus iustitiae; etsi praecipiat actus aliarum virtutum, hoc non est nisi inquantum assumunt rationem iustitiae; ut patet per Philosophum, in V *Ethic*. *

Sed communitas ad quam ordinatur lex divina, est hominum ad Deum, vel in praesenti vel in futura vita. Et ideo lex divina praecepta proponit de omnibus illis per quae homines bene ordinemur a ad communicationem cum Deo. Homo autem Deo coniungitur ratione, sive mente, in qua est Dei imago. Et ideo lex divina praecepta proponit de omnibus illis per quae ratio hominis est bene ordinata. Hoc autem contingit per actus omnium virtutum: nam virtutes intellectuales ordinant bene actus rationis in seipsis; virtutes autem morales ordinant bene actus rationis circa interiores passionem et exteriores operationes. Et ideo manifestum est quod lex divina convenienter proponit praecepta de actibus omnium virtutum: ita tamen quod quaedam, sine quibus ordo virtutis, qui est ordo rationis, observari non potest. cadunt sub obligatione praecepti; quaedam vero, quae pertinent ad bene esse virtutis perfectae, cadunt sub admonitione consilii.

Ad primum ergo dicendum quod adimpletio mandatorum legis etiam * quae sunt de actibus aliarum virtutum, habet rationem justificationis, inquantum iustum est ut homo obediat Deo. Vel etiam inquantum iustum est quod omnia quae sunt hominis, rationi subdantur.

3) *quarti*. – *quem* EFK hic et mox.
commutatif. – *comiiunicalionis* ABCDhI <»JKLi.
1) *ordinat*. – *ordinatur* ITK.

3) *ordinentur*. – *ordinantur* I i K.
t) *etiam*. – </

Ad secundum dicendum quod iustitia proprie dictu attendit debitum unius hominis ad alium: sed in omnibus aliis virtutibus attenditur debitum inferiorum virium ad rationum. Et secundum ra-

tioncm huius debiti, Philosophus assignat, in V *Ethic.* quandam iustitiam metaphoricam.

Ad tertium patet responsio per ea quae dicta sunt ♦ de diversitate communitatis.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo secundo eiusdem quaestionis, nota differentias Iduas in littera inter legem humanam et divinam, quoad disponendum de omnium virtutum actibus, ex substantiali carum diversitate illatas. Prima est quia lex humana disponit de sola iustitia formaliter, de aliis autem virtutibus ut induunt rationem iustitiae: lex autem divina disponit de omnibus virtutibus absolute. Et ratio huius est quia illa attendit rationem debiti respectu communis boni. ista nutem attendit rationem coniunctionis ad Deum; coniunctio autem ad Deum omni virtute absolute sumptu tir, quia bene disponitur mens secundum tuam totam latitudinem.

II. Secunda est quod, quia infitiri non potest quin omnis ad aliquam debiti rationem non se vertat, quia nisi debitum esset aut fieret, lege positum sub lege non cuderet; lex humana rationem debiti proprie dicti respicit lex autem divina rationem debiti metaphorice, vel debili obcdicntiac.

Quod si non penetras, scito quod ista triplex debiti ratio ita se habet quod debitum obcdicntiac est commune omni legi, et consurgit ex ratione prindpanlis et subditi Et de tali debito non est sermo cum quaeritur sub qua

ratione actus virtutum cadant sub lege quin debitum obedientiae non ponit in actibus rationem qua ordinamur in finem legis, sed obligationem ad excquendum lege posita. Debitum autem inferiorum ud superius in eodem homine, quod metaphorice debitum dicitur, iustitiam proprie dictam non fundae, ut ex V *Ethic* * habetur. Debitum demum proprie dictum unius hominis ad alterum et ud commune bonum, od iustitiam proprie dictam spectat. Et propterca lex humana, quae debiti proprie dicti rationem dirigit, nullius virtutis actus nisi sub ratione iustitiae, imperat. Lex autem divina, quae totum hominem sanat secundum sc ipsum, quia secundum seipsurn iungitur Deo, omnium virtutum actus ordinat absolute sub ratione debiti metaphorice, et concurrente communissimo debito obcdicntiac ut obligante ad parendum. Et propterca in littera utriusque Auctor meminit, in responsionibus argumentorum .

• Ad I, j.

Et scito quod in eisdem responsionibus. nomine *ratio·mx* Auctor intendit supremum in homine; nomine vero *virtutum inferiorum*, reliqua quae sunt hominis; ut responsio ad primum, iuncta responsioni ad secundum, aperit. Oportet enim supremae regulae consonare reliqua.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM OMNIA PRAECEPTA MORALIA VETERIS I LEGIS REDUCANTUR AD DECEM PRAECEPTA DECALOGI

Infra, rtrt. II; II» II', qu. cxxu, »rt. fi, III 5<>IA, dht. χιτvii, art 3; IX· Mata, qu. «<v. ait. I, ad 14; Quadi. VII, qx vu. an. », J S.

Sgrn» tertium sic proceditur. Videtur quod JS&non oninia praecepta moralia veleris £ legis reducantur ad decem praecepta Liucalogi. Prima enim et principalia legis praecepta sunt, *Diliges Dominum Deum tuum*, et, *Diliges proximum tuum*, ut habetur Matth. xxn A Sed ista duo non continentur in praeceptis decalogi. Ergo non omnia praecepta moralia continentur in praeceptis decalogi.

•vcn.37.j9.

’ .°ī)Av ctp- ТБ ТТП. a

2. Praeterea, praecepta moralia non reducuntur ad praecepta cacremoniajia, sed potius c converso. Sed inter praecepta decalogi est unum caeremoniale, scilicet, *Memento ut diem sabbati Nidifies* Ergo praecepta moralia non reducuntur ad omnia praecepta decalogi.

3. Praeterea, praecepta moralia sunt de omnibus actibus virtutum. Sed inter praecepta decalogi ponuntur sola praecepta pertinentia ad actus iustitiae; ut patet discurrenti per singula. Ergo praecepta decalogi non continent omnia praecepta moralia.

• Ver», ii • Ordin.

Sed contra est quod, Matih. v, super illud * *Beati estis cum maledixerint* etc., dicit Glossa " quod *Moyse*s, *decem praecepta proponens, postea per partes explicat.* Ergo omnia praecepta legis sunt quaedam partes praeceptorum decalogi.

Respondeo dicendum quod praecepta decalogi ab aliis praeceptis legis differunt in hoc, quod

praecepta decalogi per seipsum Deus dicitur populo proposuisse; alia vero praecepta proposuit populo per Moysen. Illa ergo praecepta ad decalogum pertinent, quorum notitiam homo habet per seipsum a Deo. Huiusmodi vero sunt illa quae ’ statim ex principiis communibus primis cognosci possunt modica consideratione: et iterum illa quae statim ex fide divinitus infusa innotescunt. Inter praecepta ergo decalogi non computantur duo genera praeceptorum: illa scilicet quae sunt prima ut communia, quorum non oportet aliam 3 editionem esse nisi quod sunt scripta in ratione naturali quasi per se nota, sicut quod nulli debet homo malefacere, et alia huiusmodi; et iterum illa quae per diligentem inquisitionem sapientum inveniuntur rationi convenire, haec enim proveniunt a Deo ad populum mediante disciplina sapientum. Utraque tamen horum praeceptorum continentur in praeceptis decalogi, sed diversimode. Nam illa quae sunt prima et communia, continentur in eis sicut principia in conclusionibus proximis: illa vero quae per sapientes cognoscuntur, continentur in eis, c converso, sicut conclusiones in principiis.

Ad primum ergo dicendum quod illa duo praeceptu sunt prima et communia praecepta legis naturae, quae sunt per se nota rationi humanae, vel per naturam vel per fidem. Et ideo omnia

«) quae. – jciicet quae AhCDGIII..

aliam. – aliquam Pd.

	QUAESTIO C, ARTICULUS IV	209
	praecepta decalogi ad illa duo referuntur sicut conclusiones ad principia communia.	ad taxationem temporis: quia secundum hoc est caeremonialu.
	Ad secundum dicendum quod praeceptum de observatione sabbati est secundum aliquid morale, inquantum scilicet per hoc praecipitur quod homo aliquo tempore vacet rebus divinis; secundum illud Psalmi xlv*: <i>Vacate, et ridete quoniam ego sum Deus</i> . Et secundum hoc, inter praecepta decalogi computatur. Non autem quantum	Ad tertium dicendum quod ratio debiti in aliis virtutibus est magis latens quam in iustitia. Et ideo praecepta de actibus aliarum virtutum non sunt ita nota populo sicut praecepta de actibus iustitiae. Et propter hoc actus iustitiae specialiter cadunt sub praeceptis decalogi, quae sunt prima legis elementa.
	Commontarin Cardinalis Caietnni	
	A H-ncuurM tertium eiusdem quaestionis centesimae si non plene discernis, vide articulum undecimum eiusdem, et intelliges diiFerentium inter prima principia moralia praecepta decalogi, quae sunt prima legis elementa Illa enim statim notis terminis, ex natura vel fide infusa, cognoscimus. ista autem statim ex primis praedictis cogno-	scimus. Et propterca illa Deum per naturam vel fidem dicitur indidisse vel infudisse; ista autem per nos ipsos, tanquin a Deo proposita mediantibus illis, cognoscere; reliqua autem per instructionem humanam, diligenti investigatione aut disciplina.
	ARTICULUS QUARTUS	
	UTRUM PRAECEPTA DECALOGI CONVENIENTER DISTINGUANTUR	
	S d quantum SIC proceditur. Videtur quod inconvenienter praeceptu decalogi distinguantur*. Latria enim est alia vinus a fide. Sed praecepta dantur de actibus virtutum. Sed hoc quod dicitur in principio decalogi, <i>Non habebis Deos alienos coram me</i> . pertinet ad fidem: quod autem subditur, <i>Non facies sculptile</i> etc., perlinet ad latriam. Ergo sunt duo praecepta: et non unum, sicut Augustinus dicit*.	ptile; quantum vero, <i>Non assumes nomen Dei tui in vanum</i> . Pertinentia vero ad proximum dicit esse sex: ut primum sil, <i>Honora patrem tuum et matrem tuam</i> ; secundum, <i>Non occides</i> ; tertium, <i>Non deoechaberis</i> ; quartum, <i>Non furtum facies</i> ; quintum. <i>Non falsum testimonium dices</i> ; sextum, <i>Non concupisces</i> .
• Qq_m fanJ qn. LXXI.	2. Praeterea, praecepta affirmativa in lege distinguuntur a negativis: sicut, <i>Honora patrem et matrem</i> , et, <i>Non occides</i> . Sed hoc quod dicitur. <i>Ego sum Dominus Deus tuus</i> , est affirmativum: quod autem subditur, <i>Non habebis Deos alienos coram me</i> , est negativum. Ergo sunt duo praecepta: et non continentur sub uno, ut Augustinus ponit*.	Sed primo hoc videtur inconveniens, quod praeceptum de observatione sabbati praeceptis decalogi interponatur, si nullo modo ad decalogum pertineat. Secundo quia, cum scriptum sit Math. vi* <i>Nemo potest duobus dominis servire</i> , eiusdem rationis esse videtur, et sub eodem praecepto cadere P, <i>Ego sum Dominus Deus tuus</i> , et, <i>Non habebis Deos alienos</i> . Unde Origenes* distinguens etiam quatuor praecepta ordinantia ad Deum, ponit ista duo pro uno praecepto; secundum vero ponit, <i>Non facies sculptile</i> ; tertium, <i>Non assumes nomen Dei tui in nanum</i> ; quartum, <i>lfemento ut diem sabbati sanctifices</i> . Alia vero sex ponit sicut Hesychius.
• uc. di.	3. Praeterea, Apostolus, <i>ad Rom. vn*</i> dicit: <i>Concupiscentiam nesciebam, nisi lex diceret. Non concupisces</i> . Et sic videtur quod hoc praeceptum, <i>Non concupisces</i> , sit unum praeceptum. Non ergo debet « distinguere in duo.	Sed quia facere sculptile vel similitudinem non est prohibitum nisi secundum hoc, ut non colantur pro diis (nam et in tabernaculo Deus praecepit fieri imaginem Seraphim, ut habetur <i>Exod. xxv*</i> ; convenientius Augustinus ponit sub uno praecepto, <i>Non habebis Deos alienos</i> , et, <i>Non facies sculptile</i> . Similiter etiam concupiscentia uxoris alienae ad commixtionem, perlinet ad concupiscentiam carnis; concupiscentiae autem aliarum rerum, quae desiderantur ad possidendum, perlinent ad concupiscentiam oculorum; unde etiam Augustinus ponit duo praecepta de non concupiscendo rem alienam, et uxorem alienam. Et sic ponit tria praecepta in ordine ad Deum, et septem in ordine ad proximum. Et hoc melius est.
• v«n. ?	Sed contra est auctoritas Augustini, m Glossa suPer Libi ponit iria praecepta pertinentia ad Deum, et septem ad proximum.	Ad primum ergo dicendum quod latria non est nisi quaedam protestatio fidei: unde non sunt alia praecepta danda de latría, et alia de fide.
• ven 36.	Respondeo dicendum quod praecepta decalogi diversimode a diversis distinguuntur. Hesychius enim, <i>Levit. xxvi</i> , super illud ♦ <i>Decem mulieres in uno clibano coquunt panes</i> , dicit praeceptum de observatione sabbati non esse de decem praeceptis, quia non est observandum, secundum litteram, secundum omne tempus. Distinguit tamen quatuor praecepta pertinentia ad Deum: ut primum sit, <i>Ego sum Dominus Deus tuus</i> ; secundum sit, <i>Non habebis Deos alienos coram me</i> (et sic etiam distinguit hacc duo Hieronymus, Osce x, super illud* <i>Propter duas iniquitates tuas</i>); tertium vero praeceptum esse dicit, <i>Non facies tibi scul-</i>	
• ven «0.		
	«) dcM. – detuit P.	l β) cadere. – cadunt EE.
	Scmmae Tmeoi- D. Tsqma • T. IV.	

2io

QUAESTIO C, ARTICULUS V

Potius tamen sunt danda T de latría quam de fide, quia praeceptum fidei praesupponitur ad praecepta decalogi, sicut praeceptum dilectionis. Sicut enim prima praecepta communia legis naturae sunt per se nota habenti rationem naturalem, et promulgatione non indigent; ita etiam et hoc quod est credere in Deum, est primum et per se notum ei qui habet fidem: *accedentem enim ad Deum oportet credere quia est*, ut dicitur *ad Heb.* xi *. Et ideo non indiget aliu promulgatione nisi infusione fidei.

An secundum dicendum quod praecepta affirmativa distinguuntur a negativis, quando unum non comprehenditur in alio: sicut in honoratione parentum non includitur quod nullus homo occidatur, nec e converso \ Sed quando affirmati-

y) danda. – alia (aliqua P) praecepta danda P.i; PWivf,..fide om. ' δ) e CQnvrnsn. – et propter hoc dantur diverta praecepta super hoc addunt P.I.

Commentaria Cardinalis Caietani

articulo quarto eiusdem quaestionis, in responsione ad 1 primum, nota duo. Primo, quod Auctor excludit fidei et caritatis actus a praeceptis decalogi, quoniam vult ea pertinere ad principia praeceptorum decalogi, sicut prima principia naturaliter notu. Et de caritate quidem patet ex eo quod *finis praecepti est caritas*, I *ad Tim.* i *' de tide autem, *ad Heb.* xi *: *Accedentem ad Deum* etc. Ratio in littera af-

fertur, quia non egent alia promulgatione, sed ex ipsa natura vel infusione adsunt.

Secundo quod, licet praecepta non sint distinguenda secundum distinctionem fidei a Intrin, aut c contra, sunt tamen distinguenda penes diversa pertinentia ad latríam seu religionem, quia ista est pars iustitiae, et spectat ad ipsum decalogum. I nde tria prima praecepta decalogi de actibus religionis sunt. Et propterea Auctor hoc dixit in littera iR .-orpen.

ARTICULUS QUINTUS

UTRUM PRAECEPTA DECALOGI CONVENIENTER ENUMERENTUR

HI *Sent.*, di<t. xxxni. art. a, qu. a; III *Cent.*. cop. cxx, crxvm; *De Vnriut.* i qu. n, art. 7, ad to; *Ad Hom.*, cap. un, lccL n.

DE QUINTUM SIC PROCEDITUR. VidetUF quod inconvenienter praecepta decalogi enumerentur *. Peccatum enim, ut Ambrosius dicit *, est *transgressio legis divinae, et caelestium inobedientia mandatorum* et peccata distinguuntur per hoc quod homo peccat vel in Deum, vel in proximum, vel in seipsum. Cum igitur in praeceptis decalogi non ponantur aliqua praecepta ordinantia hominem ad seipsum, sed solum ordinantia ipsum ad Deum et proximum; videtur quod insufficiens sit enumeratio praeceptorum decalogi.

2. Praeterea, sicut ad cultum Dei perlinebat observatio sabbati, ita etiam observatio aliarum solemnitatum, et immolatio sacrificiorum. Sed inter praecepta decalogi est unum perlinens ad observantiam sabbati. Ergo etiam debent esse aliqua pertinentia ad alias solemnities, et ad ritum sacrificiorum.

3. Praeterea, sicut contra Deum peccare contingit peiurando, ita etiam blasphemando, vel alias contra doctrinam divinam mentiendo. Sed ponitur unum praeceptum prohibens periurium, cum dicitur, *Non assumes nomen Dei tui in vanum*. Ergo peccatum blasphemiae, et falsae do-

ctrinae. debent aliquo praecepto decalogi prohiberi.

4. Praeterea, sicut homo naturalem dilectionem habet ad parentes, ita etiam ad filios. Mandata enim etiam caritatis ad omnes proximos extenduntur. Sed etiam praecepta decalogi ordinantur ad caritatem; secundum illud I *Tim.* i *: *Tinis praecepti caritas est*. Ergo sicut ponitur quoddam praeceptum pertinens ad parentes, ita etiam debuerunt poni aliqua praecepta perlinentia ad filios et ad alios 3 proximos.

5. Praeterea, in quolibet genere peccati contingit peccare corde et opere. Sed in quibusdam generibus peccatorum, scilicet in furto et adulterio, seorsum prohibetur peccatum operis, cum dicitur, *Non moechaberis, Non furtum facies*; et seorsum peccatum cordis, cum dicitur. *Non concupisces rem proximi tui*, et. *Non concupisces uxorem proximi tui*. Ergo etiam idem debuit poni in peccato homicidii et falsi testimonii.

6. Praeterea, sicut contingit peccatum provenire ex inordinatione concupiscibilis, ita etiam ex inordinatione irascibilis. Sed quibusdam praeceptis prohibetur inordinata concupiscentia, cum dicitur, *Non concupisces*. Ergo etiam aliqua prae-

a) alias. – Orn. K.

cepta in decalogo debuerunt poni per quae prohiberetur inordinatio irascibilis. Non ergo videtur quod convenienter decem praecepta decalogi enumerentur.

Sed contra esi quod dicitur *Deui*, iv * *Ostendit nobis pactum suum, quod praecepit ut faceretis; et decem verba, quae scripsit in duabus tabulis lapideis.*

Respondeo dicendum quod, sicut supra * dictum est, sicut praecepta legis humanae ordinant hominem ad communitatem humanam, ita praecepta legis divinae ordinant hominem ad quandam communitatem seu rempublicam hominum sub Deo. Ad hoc autem quod aliquis in aliqua communitate bene commoretur, duo requiruntur: quorum primum est ut bene se habeat ad cum qui praecst communitati; aliud autem est ut homo bene se habeat ad alios communitatis consocios et participes. Oportet igitur quod in lege divina primo ferantur quaedam praecepta ordinantia hominem ad Deum; et deinde alia ¶ praecepta ordinantia hominem ad alios proximos simul conviventes sub Deo.

Principi autem communitatis tria debet homo: primo quidem, fidelitatem; secundo, reverentiam; tertio, famulatum. Fidelitas quidem ad dominum in hoc consistit, ut honorem principatus ad alium non deferat. Et quantum ad hoc accipitur primum praeceptum, cum dicitur, *Non habebis Deos alienos*. - Reverentia autem ad dominum requiritur ut nihil iniuriosum in eum committatur. Et quantum ad hoc accipitur secundum praeceptum, quod est, *Non assumes nomen Domini Dei tui in vanum*. - Famulatus autem debetur domino in recompensationem beneficiorum quae ab ipso percipiunt subditi. Et ad hoc pertinet tertium praeceptum, de sanctificatione sabbati in memoriam creationis rerum.

Ad proximos autem aliquis bene se habet et specialiter, et generaliter. Specialiter quidem, quantum ad illos quorum est debitor, ut eis debitum reddat. Et quantum ad hoc accipitur praeceptum de honoratione parentum. - Generaliter autem, quantum ad omnes, ut nulli nocumentum inferatur neque opere neque ore neque corde. Opere quidem infertur nocumentum proximo, quandoque quidem in personam propriam, quantum ad consistendam scilicet personae. Et hoc prohibetur per hoc quod dicitur, *Non occides*. - Quandoque autem in personam coniunctam quantum ad propagationem prolis. Et hoc prohibetur cum dicitur, *Non moechaberis*. - Quandoque autem in rem possessam, quae ordinatur ad ulrumque. Et quantum ad hoc dicitur, *Non furtum facies*. - Nocumentum autem oris prohibetur cum dicitur, *Non loqueris contra proximum tuum falsum testimonium*. - Nocumentum autem cordis prohibetur cum dicitur, *Non concupisces*.

Et secundum hanc etiam differentiam possent distinguere tria ¶ praecepta ordinantia in Deum. Quorum primum pertinet ad opus: unde ibi dicitur, *Non facies sculptile*. Secundum ad os: unde dicitur, *Non assumes nomen Dei tui in vanum*. Tertium pertinet ad cor: quia in sanctificatione sabbati, secundum quod est morale praeceptum, praecipitur quies cordis in Deum ♦ - Vel, secundum Augustinum *, per primum praeceptum reveremur unitatem primi principii; per secundum, veritatem divinam; per tertium, eius bonitatem, qua sanctificamur, et in qua quiescimus sicut in fine.

Ad primum ergo ¶ potest responderi dupliciter. Primo quidem, quia praecepta decalogi referuntur ad praecepta dilectionis. Fuit autem dandum praeceptum homini de dilectione Dei et proximi, quia quantum ad hoc lex naturalis obscurata erat propter peccatum: non autem quantum ad dilectionem sui ipsius, quia quantum ad hoc lex naturalis vigeat. - Vel quia etiam dilectio sui ipsius includitur in dilectione Dei et proximi: in hoc enim homo vere se diligit, quod se ordinat in Deum. Et ideo etiam in praeceptis decalogi ponuntur solum praecepta pertinentia ad proximum et ad Deum.

Aliter potest dici quod praecepta decalogi sunt illa quae immediate populus recepit a Deo: unde dicitur *Deut.* x :: *Scripsit in tabulis, iuxta id quod prius scripserat, verba decem, quae locutus est ad vos Dominus*. Unde oportet praecepta decalogi talia ¶ esse quae statim in mente populi cadere possunt. Praeceptum autem habet rationem debiti. Quod autem homo ex necessitate debeat aliquid Deo vel proximo, hoc de facili cadit in conceptione hominis, et praecipue fidelis. Sed quod aliquid ex necessitate sit debitum homini de his quae pertinent ad seipsum et non ad alium, hoc non ita in promptu apparet: videtur enim primo aspectu quod quilibet sit liber in his quae ad ipsum pertinent. Et ideo praecepta quibus prohibentur inordinationes hominis ad seipsum, perveniunt ad populum mediante instructione sapientum. Unde non pertinent ad decalogum.

An secundum dicendum quod omnes solemnitates legis veteris sunt institutae in commemorationem alicuius divini beneficii vel praeteriti commemorati, vel fuiuri praefigurati. Et similiter propter hoc omnia sacrificia offerebantur. Inter omnia autem beneficia Dei commemoranda, primum et praecipuum erat beneficium creationis, quod commemoratur in sanctificatione sabbati: unde *Exod.* xx * pro ratione huius praecepti ponitur: *5e.v enim diebus fecit Deus caelum et terram* etc. Inter omnia autem futura beneficia, quae erant praefiguranda, praecipuum et finale erat quies mentis in Deo, vel in praesenti per gratiam, vel in futuro per gloriam: quae etiam

communitatem. - quandam communi/ahm Va.

y) «fēitdr alia. - inde alia quaedam Pa. - alias om. EF; pro coh-vivenM, convenientes ¶

3) inferatur. - inferat EF.

i) scilicet. - Om. PK.

ζ) ponent distinguere tria. - tria sunt EF.

rj ergo. - Om. ABCDEGHIL.

θ) talia. - alia ABCDEII.pll.

figurabatur per observantiam sabbati : unde dicitur Isaiac i.viii * *Si averteris a sabbato pedem tuum, facere voluntatem tuam in die sancto meo, et vocaveris sabbatum delicatum, et sanctum Domini gloriosum.* Haec enim beneficia primo et principaliter sunt in mente hominum, maxime fidelium. Aliae vero solemnitates celebrantur propter aliqua particularia beneficia temporaliter transeuntia: sicut celebratio Phase propter benefictum praeteritae ’ liberationis ex Aegypto, et propter futuram passionem Christi, quae temporaliter transivit, inducens nos in quietem sabbati spiritualis. Et ideo, praetermissis omnibus aliis solemnitatibus et sacrificiis, de solo sabbato fiebat mentio inter praecepta decalogi.

An TERTIUM dicendum quod, sicut Apostolus dicit, *ad Heb.* vi * *homines per maiorem suam narrant, et omnis controversiae eorum finis ad confirmationem est iuramentum.* Et ideo, quia iuramentum est omnibus commune, propter hoc prohibitio inordinationis circa iuramentum, specialiter praecepto decalogi prohibetur. Peccatum vero falsae doctrinae non pertinet nisi ad paucos: unde non oportebat ut de hoc fieret mentio inter praecepta decalogi. Quamvis etiam, quantum ad aliquem intellectum, in hoc quod dicitur, *Non assumes nomen Dei tui in vanum*, prohibeatur falsitas doctrinae: una enim Glossa * exponit: *Non dices Christum esse creaturam.*

Ad quartum dicendum quod statim ratio naturalis homini dictat quod nulli iniuriam faciat: et ideo praecepta ¶ prohibentia nocumentum, extendunt se ad omnes. Sed ratio naturalis non statim i

dictat quod aliquid sit pro alio laciendum, nisi cui homo aliquid debet. Debitum autem filii ad patrem adeo est manifestum quod nulla tergiversatione potest negari: eo quod pater est principium generationis et esse, et insuper educationis et doctrinae. Et ideo non ponitur sub praecepto decalogi ut aliquod beneficium vel obsequium alicui impendatur nisi parentibus. Parentes autem non videntur esse debitores filiis propter aliqua beneficia suscepta, sed potius e converso. – Filius etiam est aliquid patris; et *patres amant filios ut aliquid ipsorum*, sicut dicit Philosophus, in VIII *Ethic.* * Unde eisdem rationibus non ponuntur aliqua praecepta decalogi pertinentia ad amorem filiorum, sicut neque etiam aliqua ordinantia hominem ad scipsum *

Ad quintum dicendum quod delectatio adulterii, et utilitas divitiarum, sunt propter seipsa appetibilia, inquantum habent rationem boni delectabilis vel utilis. Et propter hoc oportuit in eis prohiberi non solum opus, sed etiam concupiscen-tiam. Sed homicidium et falsitas sunt secundum seipsa horribilia, quia proximus et veritas naturaliter amantur: et non desiderantur nisi propter aliud. Et ideo non oportuit circa peccatum homicidii et falsi testimonii prohibere peccatum cordis, sed solum operis.

Ad SEXm dicendum quod, sicut supra * dictum ’Φ ^Λ est, omnes passionες irascibilis derivantur a passionibus concupiscibilis. Et ideo in praeceptis decalogi, quae sunt quasi prima elementa legis, non erat mentio faciēda de passionibus irascibilis, sed solum de passionibus concupiscibilis.

⟨⟩ faerrr., ef.-Om.codicet cl a; et post /abbatum addunt Domhii.
x) praeteritae. – publicum codiccx. – l»n> ex, ih ABCDGIHKLxt.

λ) sui. – te P.
p.) praecepta. – Jecaloyi addunt Pa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quinto eiusdem quaestionis, nota quod illa verba litterae, *In sabbati sanctificatione, secundum quod est morale praeceptum, praecipitur quies cordis in Deum*, intelliguntur quoad finem praecepti; non autem quoad rem praeceptam. Quies enim cordis in Deum per gratiam et vacationem interiorē ad Deum, est finis illius praecepti, ut est morale; quoniam ad hoc ratio dictat tempus aliquod eximendum ab aliis operibus impediētib⁹. Et quod haec iit mens Auctoris, non solum cx qu. cxxu, nrt. 4 ¶ II’ IIM, sed cx dictis in hac quaestione patet, scilicet quod

caritas est linis praeceptorum decalogi, et non spectat ad eu -. Et hinc habes quod contritio peccatorum mortalium prius non contritorum, non est in praecepto sanctificationis sabbati, ut morale est, nisi ut finis praecepti.

In nniculo septimo et quarto, viJe vigesimum capitulum *Exodi*, ut perspicias quid Auctor allegat aut supponit. Quoniam ibi omnia praecepta simul ponuntur, et praemia et comminationes, etc.
Sextus articulus notandus, non exponendus, occurrit

ARTICULUS SEXTUS

UTRUM CONVENIENTER ORDINENTUR DECEM PRAECEPTA DECALOGI

II. ¶ qu. exxu, art. 5 xqq.; ill Soit, dlsL XXXVU, art. 3, qu. I.

d sextum sic proceditur. Videtur quod ^ ^ inconvenienter ordinentur decem praecepta decalogi * Dilectio enim proximi videtur esse praevia ad dilectionem Dei, quia proximus est nobis magis notus quam Deus; secundum illud ¶ Ioan, iv * *Qui fratrem suum, quem videt, non diligit, Deum, quem non videt, quomodo potest diligere?* Sed tria prima praecepta pertinent ad dilectionem Dei, septem vero alia ad dilectionem proximi. Ergo inconvenienter praecepta decalogi ordinantur.

2. Praeterea. per praecepta affirmativa imperantur actus virtutum, per praecepta vero negativa prohibentur actus vitiorum. Sed secundum Boetium, in Commento *Praedicamentorum* *, prius sunt extiq’ianda vitia quam inserantur virtutes. Ergo inter praecepta pertinentia ad proximum, primo ponenda fuerunt praecepta negativa quam affirmativa.
3. Praeterea, praecepta legis dantur de actibus hominum. Sed prior est actus cordis quam oris vel exterioris operis. Ergo inconvenienti ordine

• Exud. C»p. XX; /xif/.cap.v.vet. .
6tqq.

• Ver», ro.

•lib.IV.cip Λ
OppxMilu. t»p
ilfoj.
ccoffnirAi <lc.

praecepta de non concupiscendo, quae pertinent ad cor. ultimo ponuntur.

Sed contra EST quod Apostolus dicit, *Rom.* *¶* *Quae a Deo sunt, ordinata sunt.* Sed praecepta decalogi sunt immediate data a Deo, ut dictum est, Ergo convenientem ordinem habent.

Respondeo dicendum quod, sicut dictum est, *¶* praecepta decalogi dantur de his quae statim in promptu mens hominis suscipit. Manifestum est autem quod tanto aliquid magis a ratione suscipitur, quanto contrarium est gravius et magis rationi repugnans. Manifestum est autem quod, cum rationis ordo a fine incipiat, maxime est contra rationem ut homo inordinate scilicet habeat circa finem. Finis autem humanae vitae et societatis est Deus. Et ideo primo oportuit per praecepta decalogi hominem ordinare ad Deum: cum eius contrarium sit gravissimum. Sicut etiam in exercitu, qui ordinatur ad ducem sicut ad finem, primum est quod miles subdatur duci, et huius contrarium est gravissimum; secundum vero est ut aliis coordinetur.

Inter ipsa autem per quae ordinamur in Deum, primum occurrit quod homo fideliter ei subdatur, nullam participationem cum inimicis habens. Secundum autem est quod ei reverentiam exhibeat. Tertium autem est quod etiam famulatum impendat. Maiusque peccatum est in exercitu si miles, infideliter agens, cum hoste pactum habeat, quam si aliquam irreverentiam laciatur duci: et hoc est etiam gravius quam si in aliquo obsequio ducis deficiens inveniatur.

In praeceptis autem ordinantibus ad proximum, manifestum est quod magis repugnat rationi, et gravius peccatum est. si homo non servet ordinem debitum ad personas quibus magis est debitor. Et ideo inter praecepta ordinantia ad proximum, primo ponitur praeceptum pertinens ad parentes. Inter alia vero praecepta etiam apparet

ordo secundum ordinem gravitatis peccatorum. Iravius est enim, et magis rationi repugnans, peccare opere quam ore, et ore quam corde. Et inter peccata operis, gravius est homicidium, per quod tollitur vita hominis iam existentis, quam adulterium, per quod impeditur certitudo prolis nasciturae; et adulterium gravius quam furtum, quod pertinet ad bona exteriora.

Ad primum ergo dicendum quod, quamvis secundum viam sensus proximus sit magis notus quam Deus, tamen dilectio Dei est ratio dilectionis proximi. ut infra *¶* patebit. Et ideo praecepta ordinantia ad Deum, fuerunt praeordinanda.

Ad secundum dicendum quod, sicut Deus est universale principium essendi omnibus, ita etiam pater est principium quoddam essendi filio. Et ideo convenienter post praecepta pertinentia ad Deum, ponitur praeceptum pertinens ad parentes.

Ratio autem procedit quando affirmativa et negativa pertinent ad idem genus operis. Quamvis etiam et in hoc non habeat omnimodam efficaciam. Etsi enim in executione operis, prius extirpanda sint vitia quam inserendae virtutes, secundum illud Psalmi *xxxm* *¶*, *Declina a malo, et Jacob bonum*, et Isaias *i* *¶* *Quiescite agere perverse, discite benefacere*; tamen in cognitione prior est virtus quam peccatum, quia *per rectum cognoscitur obliquum*, ut dicitur in *l de Anima* *¶* *Zir legem autem cognitio peccati*, ut *Rom.* *¶* *ni* *¶* dicitur. Et secundum hoc, praeceptum affirmativum debuisset primo poni.

Sed non est ista ratio ordinis, sed quae supra *¶* *io* posita est. Quia in praeceptis pertinentibus ad Deum, quae sunt primae tabulae, ultimo ponitur praeceptum affirmativum, quia eius transgressio minorem reatum inducit.

Ad tertium dicendum quod peccatum cordis etsi sit prius in executione. tamen eius prohibitio posterius cadit in ratione.

a) *peccati.* — *liabitur* uldunt Pa.

ARTICULUS SEPTIMUS

UTRUM PRAECEPTA DECALOGI CONVENIENTER TRADANTUR

II. *¶* qu. CMU, art. 3 aqq.; III *Sent.* diAt. *mm*, Art. 3, qu. 1.

AD SEPTIMUM SIC PROCEditUR. Videtur quod praecepta decalogi inconvenienter tradantur. Praecepta enim affirmativa ordinant ad actus virtutum, praecepta autem negativa abstrahunt ab actibus virtutum. Sed circa quamlibet materiam opponuntur sibi virtutes et vitia. Ergo in qualibet materia de qua ordinatur praeceptum decalogi, debuit poni praeceptum affirmativum et negativum. Inconvenienter igitur ponuntur quaedam affirmativa et quaedam negativa.

2. Praeterea, Isidores dicit *¶* quod *omnis lex ratione constat.* Sed omnia praecepta decalogi pertinent ad legem divinam. Ergo in omnibus

debuit ratio assignari, et non solum in primo et tertio praecepto.

3. Praeterea, per observantiam praeceptorum meretur aliquis praemia a Deo. Sed divinae promissiones sunt de praemiis praeceptorum. Ergo promissio debuit poni in omnibus praeceptis, et non solum in primo et quarto.

4. Praeterea, lex vetus dicitur *lex timoris*, in quantum per comminationes poenarum inducebat ad observationes praeceptorum. Sed omnia praecepta decalogi pertinent ad legem veterem. Ergo in omnibus debuit poni comminatio poenae, et non solum in primo et secundo.

5. Praeterea, omnia praecepta Dei sunt in

• ExoXcip. *XX*; Orti/ap.Y, vcr<. 6 H4-

• *Elymol.* hb. II. ap. X; bb. V, ap. in.

• Vct» j. memoria retinenda: dicitur enim *Prov.* III * *De-*
scribe ea in tabulis cordis tui. Inconvenienter
ergo in solo tertio praecepto fit mentio de me-
moriam. Et ita videntur praecepta decalogi incon-
venienter tradita esse.

• Vcn »f Sed contra est quod dicitur *Sap.* xi* quod
Deus omniafecit in numero, pondere et mensura.
Multo magis ergo in praeceptis suae legis con-
gruum modum tradendi servavit.

* Venu o. Respondeo dicendum quod in praeceptis divinae
legis maxima sapientia continetur: unde dicitur
Deui, iv *: *Haec est vestra sapientia et intellectus*
coram populis. Sapientis autem est omnia debito
modo et ordine disponere. Et ideo manifestum
esse debet quod praecepta legis convenienti modo
sunt tradita.

Ad primum ergo dicendum quod semper ad affir-
mationem sequitur negatio oppositi: non autem
semper ad negationem unius oppositi sequitur
affirmatio alterius. Sequitur enim. *St est album.*
non est nigrum: non tamen sequitur, *Sr non est*
nigrum, ergo es/ album: quia ad plura sesc ex-
tendit negatio quam affirmatio. Et inde est etiam
quod non esse laciendum ’ iniunam, quod per-
tinet ad praecepta negativa, ad plures personas
se extendit, secundum primum dictamen rationis,
quam esse debitum ut alicui ll obsequium vel
beneficium impendatur. Inesi autem primo dicta-
men rationis quod homo debitor est beneficii
vel obsequii exhibendi illis a quibus beneficia
accepit, si nondum recompensavit. Duo autem
sunt quorum beneficiis sufficenter nullus re-
compensare potest, scilicet Deus et pater, ut di-
c’tur ‘n VW *Ethic.* ♦ Et ideo sola duo praecepta
affirmativa ponuntur * unum de honoratione A
parentum; aliud de celebratione sabbati m com-
memorationem divini beneficii.

•o ««Ji

Ad secundum dicendum quod illa praecepta quae
sunt pure moralia, habent manifestam rationem:
unde non oportuit quod in eis aliqua ratio addere-
tur. Sed quibusdam praeceptis additur caeremonia-
lc, vell determinativum praecepti moralis commu-
nis: sicut in primo praecepto, *Non facies sculptile;*
ct in tertio praecepto determinatur dies sabbati. Et
ideo utrubique oportuit rationem assignari.

Ad tertium dicendum quod homines ut pluri-
mum actus suos ad aliquam utilitatem ordinant.
Et ideo in illis praeceptis necesse fuit promissio-
nem praemii apponere, ex quibus videbatur nulla
utilitas sequi, vel aliqua utilitas impediri. Quia
vero parentes sunt iam in recedendo, ab eis non
expectatur utilitas. Et ideo praecepto de honore
parentum additur promissio. Similiter etiam prae-
cepto ; de prohibitione idololatriae: quia per hoc
videbatur impediri apparens utilitas quam homi-
nes credunt se posse consequi per pactum cum
daemonibus initum.

Ad quartum dicendum quod poenae praecipue
necessariae sunt contra illos qui sunt proni ad
malum, ut dicitur in X *Ethic.* . Et ideo illis solis
praeceptis legis additur comminatio poenarum, inr
in quibus erat pronitas ad malum. Erant autem
homines proni ad idololatriam, propier generalem
consuetudinem gentium. Et similiter sunt etiam
homines proni ad periunum, propter frequentiam
juramenti. Et ideo primis duobus praeceptis ad-
iungitur comminatio.

Ad quintum dicendum quod praeceptum de sab-
bato ponitur ut commemorativum beneficii prae-
tenti. Et ideo specialiter in eo fit mentio de me-
moriam. - Vel quia praeceptum de sabbato habet
determinationem adjunctam quae non est de lege
naturae; ct ideo hoc praeceptum speciali admo-
nitione indiguit l.

3) *faciendum.* – *faciendam* »ll.
p) *alicui.* – *alteri* Pa.
y) *bciicfciû,* – *beneficium* ACDGHII. *benefeia* K.
honorationc. – *honor.*’ cod..e».

t – Om. PE.
ç *praterpto* – in *pnucfjHo* l.
rj *admon't tnc indic.nl.* – *rciumrmoi alkme indifCt* EF.

ARTICULUS OCTAXUS

UTRUM PRAECEPTA DECALOGI SINT DISPENSABILIA

Supra, qu. jwjuv, λ η. 5, ; ff II'«, qu, αv, ..n. ad 3; l 5rnf., d f. iLvn, ri. 4; III, dur. ιχιχτι, art 4;
De Jfalo, qu. tn. Art. ». 3d 17; qu. vr, an. », «d 8.

ad octavum sic pkoceditvr. Videtur quod
praecepta decalogi sint dispensabilia.
Praecepta enim decalogi sum de iure
naturali. Sed iustum * naturale in ali-
quibus deficit, ct mutabile est, sicut et natu-
mana, ut Philosophus dicit, in V *Ethic.* * Defectus
autem legis in aliquibus particularibus casibus
est ratio dispensandi, ut supra § dictum est. Ergo
in praeceptis decalogi potest fieri dispensatio.

2. Praeterea, sicut se habet homo ad legem
humanam, ita sc habet Deus ad legem datam

divinitus. Sed homo potest dispensare in praece-
ptis legis quae homo statuit. Ergo, cum praece-
pta decalogi sint instituta a Deo, videtur quod
Deus in eis possit dispensare. Sed praelati vice
Dei funguntur in terris: dicit enim Apostolus, II
ad Cor. κ : *Nam et ego, si quid donavi, propter* . »-
vos donavi in persona Christi. Ergo etiam prae-
lati possunt in praeceptis decalogi dispensare.

3. Praeterea, inter praecepta decalogi conti-
netur prohibitio homicidii. Sed in isto praecepto
videtur dispensari per homines: puta cum, secun-

a) *iustum.* – *tui* PKa. – Pro *dicit, vult* l,l .

dum praeceptum legis humanae, homines licite occiduntur, puta malefactores vel hostes. Ergo praecepta decalogi sunt dispensabilia.

4. Praeterea, observatio sabbati continetur inter praecepta decalogi. Sed in hoc praecepto fuit dispensatum: dicitur enim I Machab. n 4: *Et cogitaverunt in die illa dicentes: Omnis homo qiticumque venerit ad nos in bello die sabbatorum, pugnemus adversus eum*. Ergo praecepta decalogi sunt dispensabilia.

Sed contra est quod dicitur Isaiae xxiv 24: *quidam reprehenduntur de hoc quod mutaverunt itts. dissipaverunt foedus sempiternum: quod maxime videtur intelligendum de praeceptis decalogi*. Ergo praecepta decalogi mutari per dispensationem non possunt.

Respondeo dicendum quod, sicut supra dictum est, tunc in praeceptis debet fieri dispensatio, quando occurrit aliquis particularis casus in quo, si verbum legis observetur, contrariatur intentioni legislatoris. Intentio autem legislatoris cuiuslibet ordinatur primo quidem et principaliter ad bonum commune; secundo autem, ad ordinem iustitiae et virtutis, secundum quem bonum commune conservatur, et ad ipsum pervenitur. Si quae ergo praecepta dentur quae contineant ipsam conservationem boni communis, vel ipsum ordinem iustitiae et virtutis; huiusmodi praecepta continent intentionem legislatoris: et ideo indispensable sunt. Puta si poneretur hoc praeceptum in aliqua communitate, quod nullus destrueret rempublicam, neque proderet civitatem hostibus, sive quod nullus faceret aliquid iniuste vel male; huiusmodi praecepta essent indispensable. Sed si aliqua alia praecepta traderentur ordinata ad ista praecepta, quibus determinantur aliqui speciales modi, in talibus praeceptis dispensatio posset fieri; inquantum per omissionem huiusmodi praeceptorum in aliquibus casibus, non fieret praedudicium primis praeceptis, quae continent intentionem legislatoris. Puta si, ad conservationem rempublicae, statueretur in aliqua civitate quod de singulis vicis aliqui vigilarent ad custodiam civitatis obsessae; posset cum aliquibus dispensari propter aliquam maiorem utilitatem.

Praecepta autem decalogi continent ipsam intentionem legislatoris, scilicet Dei. Nam praecepta primae tabulae, quae ordinant ad Deum, continent ipsum ordinem ad bonum commune et finale, quod Deus est; praecepta autem secundae tabulae continent ipsum ordinem iustitiae inter homines observandae, ut scilicet nulli fiat indebitum. et cuilibet reddatur debitum; secundum hanc enim rationem sunt intelligenda praecepta decalogi. Et ideo praecepta decalogi sunt omnino indispensable.

Ad primum ergo dicendum quod Philosophus non loquitur de iusto naturali quod continet ipsum ordinem iustitiae: hoc enim nunquam deficit,

iustitiam esse servandam. Sed loquitur quantum ad determinatos modos observationis iustitiae, qui in aliquibus fallunt.

Ad secundum dicendum quod, sicut Apostolus dicit, II ad Thim. 2: *Deus fidelis permanet, ne pare seipsum non potest*. Negaret autem seipsum, si ipsum ordinem suae iustitiae auferret: cum ipse sit ipsa iustitia. Et ideo in hoc Deus dispensare non potest, ut homini liceat non ordinate se habere ad Deum, vel non subdi ordini iustitiae eius, etiam in his secundum quae homines ad invicem ordinantur.

Ad tertium dicendum quod occisio hominis prohibetur in decalogo secundum quod habet rationem indebiti: sic enim praeceptum continet ipsam rationem iustitiae. Lex autem humana hoc concedere non potest, quod licite homo indebite occidatur. Sed malefactores occidi, vel hostes reipublicae, hoc non est indebitum. Unde hoc non contrariatur praecepto decalogi: nec talis occisio est homicidium, quod praecepto decalogi prohibetur. ut Augustinus dicit, in I de Lib. Arb. 2: *Et similiter si alicui auferatur quod suum erat, si debitum est quod ipsum amittat, hoc non est furtum vel rapina, quae praecepto decalogi prohibentur*.

Ei ideo quando filii Israel praecepto Dei tulerunt Aegyptiorum spolia: non fuit furtum: quia hoc eis debebatur ex sententia Dei. – Similiter etiam Abraham, cum consensit occidere filium, non consensit in homicidium: quia debitum erat cum occidi per mandatum Dei, qui est Dominus vitae et mortis. Ipse enim est qui poenam mortis infligit omnibus hominibus, iustis et iniustis, pro peccato primi parentis: cuius sententiae si homo sit executor auctoritate divina, non erit homicida, sicut nec Deus. – Et similiter etiam Osce, accedens ad uxorem fornicariam, vel ad mulierem adulteram, non est moechatus nec fornicatus: quia accessit ad eam quae sua erat secundum mandatum divinum, qui est auctor institutionis matrimonii.

Sic igitur praecepta ipsa decalogi, quantum ad rationem iustitiae quam continent, immutabilia sunt. Sed quantum ad aliquam determinationem per applicationem ad singulares actus, ut scilicet hoc vel illud sit homicidium, furtum vel adulterium, aut non, hoc quidem est mutabile: quandoque sola auctoritate divina, in his scilicet quae a solo Deo sunt instituta, sicut in matrimonio, ei in aliis huiusmodi; quandoque etiam auctoritate humana, sicut in his quae sunt commissae hominum iurisdictioni. Quantum enim ad hoc. homines gerunt vicem Dei: non autem quantum ad omnia.

Ad quartum dicendum quod illa excogitatio magis fuit interpretatio praecepti quam dispensatio. Non enim intelligitur violare sabbatum qui facit opus quod est necessarium ad salutem humanam; sicut Dominus probat, Matth. 23: *Et*

β) obterretur, costrahatur. – obtervarctur, contrariarctur a; obfenaretur, contrahetur P. – Pro intentioni, intentio ACDGLPH. γ) iustitiam. – ut iuititiain K, scilicet iurtitiūm Pa.

3) IfM. – IfM G, IfL I MA P. «) probat. – dicit E.

QUAESTIO C, ARTICULUS VIII

Commentaria Cardinalis Oaietani

¶ In articulo octavo dubium occurrit ex Scoto, in xxxvfi
1 dist. III *Sent.*, tenente quod praecepta secundae tabulae
non sunt de iure naturae sive ut principia, sive ut con-
clusiones necessariae, sed solum ut valde consona iuri na-
turae. Probat nutem haec praecepta non case de iure na-
lurae ut conclusionem necessarius a principiis naturae, primo,
quia sequeretur quod essent omnino indispensabilia: Cuius
Ccn. Mp. «ii. oppositum appnrt in opere Abrahne w. – Probat sequelam,
Quiu conclusiones tales prius sunt secundum se verae,
qunm relate nd quemcunq; intellectum vel voluntatem.
Ac per hoc, voluntiu divina non potest esse recta respectu
eurum, volendo opposita. Et consequenter non potest dis-
pensure.

¶ Secundo, quid sequeretur quod voluntas divina deter-
minaretur necessario simpiiater circa aliqua volibilia alia
u se. – Tenet sequela. Quia ad haec praeceptu necessario
bona, et opposita main, determinata esset; sicut intellectus
ad intelligendum ipsa necessario veru.

¶ Tertio, quid in his quae praeciipiuntur, non est boni-
tas necessaria ad bonitatem ultimi finis, convertens nd ul-
timum finem; et similiter in his quae prohibentur, non est
malitia necessario avertens a tine ultimo: quia si bonum
illud non esset praeceptum, posset finis ultimus amari et
attingi; et si illud malum non esset prohibitum, staret cum
eo acquisitio finis ultimi. Ergo non sunt conclusiones ne-
cessario deductae ex primis p̄ncipii naturalibus

¶ Haec sum ex quibus Scotus movetur contra sententiam
veritatis, scilicet quod praecepta omnia decalogi sunt con-
clusiones necessariae, et necessario deductae ex principiis
naturalibus, ita quod ideo eunt praecepta quia bona, et
prohibita quia mala, et non c converso.

¶ II. Ad primam autem cius rationem, scilicet quia se-
queretur quod essent indispcnsabilia etiam a Deo, dicitur
quod praecepta decalogi, ut in littera dicitur, possunt du-
pliciter considerari. Primo, secundum ordinem iustitiac
quem continent. Et sic conceditur quod sunt indispensable
lia etiam a Deo, ut in responsione ad secundum Auctor
probat. – Secundo, secundum applicationem ad aliquem sin-
gularem actum. Et sic dicitur quod praecepta secundae ta-
bulae, de quibus est quaestio, sunt dispncsnbiEa a Deo.
Sed talis dispensatio non est relaxatio praecepti, aut decla-
ratio illius in hoc casu seu actu, ut Scotus arguit sed est
facere quod iste actus non est homicidium, qui sine hac
auctoritate esset homicidium, et simile est de aliis; ut in
littera dicitur, in responsione ad tertium.

¶ Nec fallaris, intelligent per ordinem iustitiac in praece-
ptis istis contentum, rationem debiti vel indebiti in com-
muni: hoc enim non constitueret praecepta in speciali, sed
duo communia praecepta, *Nulli faciendum esi indebitum*,
et, *Cuilibet faciendum est debitum*. Sed intelhge specialem
rationem debiti vel indebiti iuxta materiam sublectam. Verbi
gratia, *Non occides*: ordo iustitiac in hoc praecepto est
quod non occidas hominem innocentem, cum ceteris con-
ditionibus requisitis; sic enim continet ordinem iustitiac
quem Deus negare non potest. Nec unquam in ordine isto
fit dispensatio: impossibile quippe est ut actus iste, scilicet
occidere ex deliberatione, non sa vel alium defendendo,
privata auctoritate, hominem innocentem, dispensationem
recipiat. Sed cum Deus dispensare dicitur, ut quando prae-
cepit Abrahac immolationem Isaac, non relaxavit aut de-
claravit hoc praeceptum, *Non occides*: sed fecit ut actus
ille immolationis non esset homicidium, quia erat occisio
imperata n suprema potestate, qui sine tali auctoritate
fuisset homicidium.

¶ Et ut plenius intelligas, scito quod, sicut haec enunciatio,
Mortui nun possunt resurgere, est necessaria, et ex princi-
pii» primis naturaliter notis demonstrative concludi potest;
et in sensu in quo fit et concluditur, scilicet quod ly *po-
test* dicit potentiam naturalem, impossibile est quod aliter
sit; et quando Deus resuscitat aliquem, non falsifiat illam
propositionem aut excipit ub illa, sed operatur non con-
tra, sed supra naturum itu in proposito haec conclusio, *Non*

est occidendum, in sensu in quo fit. scilicet privata aucto-
ritate cum ceteris conditionibus, est conclusio necessaria,
et necessario consequens ex primis principiis practical per
se notis, ita quod est impossibile aliter se habere, nec
Deus unquam eam falsificent, nui ab ea excipit; sed cum
iubet fieri actum qui sine iussu suo esset homicidium,
adulterium vel furtum, operari iubet non praeter aut con-
ira praeceptum, sed quasi supra illud, dum a superiori po-
testate actum imperatum exerceri iubet. Omnia siquidem
praecepta haec subintcllectnm habent hanc clausulam gc-
ncralcm, scilicet quod ex naturali mensura actus isti fiant
vel non fiant: sic enim ordinem iustitiue insolubilem con-
quod sensus est non esse naturali ratione com-

¶ mittendum netum substratum rationi homicidii, adulterii,
furti, etc. Hoc enim est idem quod dicere non esse occi-
dendum, adulterandum, furandum: quoniam netus illi
substrati, relati ud naturalem rationem et mensuram, u
qua discordant, homicidii, adulterii, furti, etc., rationem
induunt. Hoc autem omnino indispensabile esse constat,
ut scilicet actus illi, naturali ratione exerciti, homicidia, adul-
teria, etc., non t̄nt: quamvis fieri possit ut actus illi, di-
vina ratione exerciti, non sint homicidia, adulteria, etc., et
per hoc nec peccata. Sicut enim fieri nequit ut morruus
natural) potentia resurgat, na fieri nequit ut homo naturali
ratione occidui licite: quamvis divina potentia mortuus re-
surgat, et divina ratione homo occidat licite. Sed haec non
essi contraria, liquido constat. Unde patet quod ista duo
stant simul Praecepta decalogi sunt conclusiones necessa-
riae ex iure noturae strictissime; et ipsa sunt a Deo diipcn-
sabilia quodammodo. Verius tamen dicuntur indispensabi-
lia omnino: et pie exponantur auctoritates dicentes Deum
in praeceptis secundae tabulae dispensare, ut dictum est.

¶ III. Ad secundam rationem * dicitur quod voluntatem di-
vinam determinari ad aliquid, potest intelligi dupliciter.
Primo, ut determinetur ud volendum aliquid extra se esse
vel non esse. Et sic est impossibile quod determinetur nisi
a scipsa libere. Et hoc determinatur in libro *Sententiarum*,
et gratis conceditur. – Alio modo, ut determinetur ad re-
ctitudinem vel obliquitatem alicuius. Et sic. respectu com-
plexorum, non inconvenit voluntatem divinam esse determi-
natam. Et hoc oportet etiam ipsum Scotum et omnes lateri,
dicentes dari aliqua praecepta per se bona, et prohibita per
se mala, ut primo praeceptu hiris naturae, et prima prueee-
ptu decalogi. Ad haec quippe, non quod sint (vel non sint,
sed ad eorum rectitudinem et obliquitatem, voluntas divina
est determinata sic ut a rectis non possit dissonare, nec ob-
liquis possit concordari.

¶ Si tamen cum debita reverentia loquendum, et akiori
veritate utendum est, dicere debemus quod, sicut divinus
intellectus naturaliter determinatus est ad Deum ipsum
tantum intelligendum, et in se omnia naturaliter relucen-
tia; ita divina voluntas ad Deum ipsum unium volendum,
et in scipsa omnia naturaliter recta, qualia sunt huiusmodi,
quae non nisi in Deo sunt, antequam ub ipso communi-
carentur.

¶ IV. Ad tertiam rationem - dicitur quod argumentum ma-
nifeste peccat, u bonitate et malitia praeceptorum in scipsis,
ad bonitatem vel malitiam nobis necessariam quamvis
etiam sic non concludat intentum. Ad quorum evidentiam,
scito quod, quemadmodum in speculativis primum princi-
pium et conclusiones necessariae sic se habent quod prin-
cipii veritas non eget veritate conclusionis (sed c converso)
nec secundum se nec quoad cognitionem nostram, quia
veritas principii est causa veritatis conclusionis, et notitia
principii per se noti est causa notitiae conclusioni» notae
ex illo; ad contradictoria autem conclusionem necessariam
ita se habet principium primum quod cum ipsis non stat
ncc secundum se, nec quoad nos si nota est connexio ad
invicem, ut patet itu in practicis moralibus finis ultimus,
et ea quae sunt simpliciter necessaria ex illo, lie se habent
quod finis bonitas non dependet u bonitate aliorum nec
in esse ncc in amari, sed c converso, ad opposita autem

* O. naa. i

* bb. I. Δ=1.
iLr.-Q.W.1

main se habet ultimus tinis sic quod tnm bonitas quum amor eius ab illis necessario discordat.

Cum ergo dicit arguens quod in istis non est necessaria bonitas ad ultimum finem etc., tripliciter intelligi potest. Primo, quod in istis non est bonitas necessariam connexionem habens cum ultimo fine, ct similiter malitia necessariam aversionem habens ab eodem. Et sic negatur nxsumptum. Quoniam sicut in conclusionibus necessariis eat necessaria veritas necessario connexa primo principio, ita in istis est bonitas necessaria necessario connexa ultimo tini. – Et nd probationem: Si ista non essent praecepta, posset amari ct attingi ultimus finis in esse ct amari abtquc isti dicitur quod non probat contingentem connexionem. Ex hoc enim quod principia prima sunt vera cl scita absque conclusionibus necessaria, non probatur quod conclusiones non sunt necessario connexae principiis, ct in se necessariae: sed quod nec veritas nec notitia principiorum pendet cx eis. Sic autem eat in proposito. Unde in dicto sensu nihil probatur: quoniam antecedens est falsum, ct probatio non concludit illud.

Secundo potest intelligi quod in istis non est bonitas necessaria ad esse vel amorem ultimi finis. Et huiusmodi sensus est verus: quoniam ultimus finis nec in esse nec

NONuM SIC proceditur. Videtur quod **W**æJm°dilñ virtutis cadat sub praecepto Icjug&C^gis. Est enim irpodus virtutis ut aliquis operetur tusta, et fortiter fortia, et similiter de aliis virtutibus. Sed *Deui*, xvi " praecipitur: *Iuste quod iuslum est exequeris*. Ergo modus virtutis cadit sub praecepto.

2. Praeterea, illud maxime cadit sub praecepto quod est de intentione legislatoris. Sed intentio legislatoris ad hoc principaliter fertur ut homines faciat virtuosos, sicut dicitur in II *Ethic*. Virtuosi autem est virtuose agere. Ergo modus virtutis cadit sub praecepto.

3. Praeterea, modus virtutis proprie esse videtur ut aliquis voluntarie ct delectabiliter operetur. Sed hoc cadit sub praecepto legis divinae: dicitur enim in Psalmo xcix ♦ *Servite Domino in laetitia*; ct ll *ad Cor.* ix * *Non ex tristitia aut ex necessitate: hilarem enim datorem diligit Deus*; ubi Glossa * dicit: *Quidquid boni facis, cum hilaritate fac, et tunc bene Jacis: si autem cum tristitia facis, fit de te -, non tufacis*. Ergo modus virtutis cadit sub praecepto legis.

Sed contra, nullus potest operari eo modo quo operatur virluosus, nisi habeat habitum virlutis; ut patet per Philosophum, in ll * et V *Ethic*. ** Quicumque autem transgreditur praeceptum legis, meretur poenam. Sequeretur ergo quod ille qui non habet habitum virtutis, quidquid faceret, mereretur poenam. Hoc autem est contra intentionem legis, quae intendit hominem, assuefaciendo ad bona opera, inducere ad virtutem. Non ergo modus virtutis cadit sub praecepto.

in amari dependet ab istorum bonitate, sed e converso. Sed ex hoc sensu non valet sequela. Ergo non sunt conclusiones necessariae: ut patet in speculativis conclusionibus respectu principiorum primorum.

Tertio potest intelligi quod in istis non est bonitas necessario convertent ad ultimum finem, nec malitia necessarie avertens ab illo. Et in hoc sensu assumptum est iulsum. Quoniam sicut in conclusionibus necessariis est veritas necessario ducens a posteriori in prima principia, ita in istis est bonitas necessario ducens in ultimum finem cis proportionatum. Quod dico, ne ingrediamur quaestionem de Deo ut fine naturali vel supernatandi, ct quomodo sit isti» ÐoU pruportionatUK finis. – Et ad probationem, quia m non essent haec praecepta vel prohibitu, nihilominus ultimus finis posset amari ct attingi dicitur quod Incest sophisma Consequentis. Quoniam licet ista nint necessario convertentia vel avertentia, conversio tamen vel aversio non dependet ab his solis, sed aliunde eue potest haec enim, ut dictum est. n posteriori convertunt vel avemini, ut conclusiones respectu principiorum. Et tamen cum his teneas quod haec sunt adeo necessario connexa fini ultimo, ut saltem in praeparatione animi, conversio ad haec bona, ct aversio ab his inulis, inseparabilis sit ab amore finis ultimi.

Respondeo dicendum quod, sicut supra * dictum Ilj. » esi, praeceptum legis habet vim coactivam. Illud ergo directe cadit sub praecepto legis, ad quod lex cogit. Coactio autem legis est per metum poenae, ut dicitur X *Ethic*. * nam illud proprie cadit sub praecepto legis, pro quo poena legis infligitur. Ad instituendam autem poenam aliter se habet lex divina, et lex humana. Non enim poena legis infligitur nisi pro illis de quibus legislator habet indicare: quia ex iudicip lex punit. Homo autem, qui est legis lator humanae non habet ? indicare nisi de exterioribus actibus: quia *homines vident ea quae parent*, ut dicitur I *Reg.* xvi ♦ Sed - V M i solius Dei. qui est lator legis divinae, est iudicare de interioribus motibus voluntatum: secundum - v ' illud Psalmi vu * *Scrutans corda et renes Deus*.

Secundum hoc igitur dicendum est quod modus virtutis quantum ad aliquid respicitur a lege humana et divina; quantum ad aliquid autem, a lege divina sed non a lege humana; quantum ad aliquid vero, nec a lege humana nec a lege divina. Modus autem virtutis in iribus consistit, secundum Philosophum, in ll *Etftie*. ♦ Quorum primum est. si aliquis operetur *sciens*. Hoc autem diiudicatur et a lege divina et a lege humana. Quod enim aliquis facit ignorans, per accidens facit. Unde secundum ignorantiam aliqua diiudicantur ad poenam vel ad veniam, tam secundum legem humanam quam secundum legem divinam.

Secundum autem est ut aliquis operetur *volens*, vel *eligens et propter hoc eligens*; in quo imponatur duplex motus interior, scilicet voluntatis et intentionis, de quibus supra * dictum est.

e) *Jit de te.* – et *tic de te* B, *dc te* K, *sic directe* Pa,

p) *ßw* lator humanae. – *later legu humanat* El., *lator humanae tegi*· K.

Er ista duo non diiudicat lex humana, sed solum lex divina. Lex enim humana non punit cum qui vult occidere et non occidit: punit autem cum lex divina, secundum illud Alatth. v * *Qui irascitur fratri suo, reus erit indicio.*

Tertium autem est *ut firme' et immobiliter habeat et operetur.* Et ista firmitas proprie perlinet ad habitum, ut scilicet aliquis ex habitu radicato operetur. El quantum ad hoc, modus virtutis non cadit sub praecepto neque legis divinae neque legis humanae neque enim ab homine neque a Deo punitur tanquam praecepti transgressor, qui debitum honorem impendit parentibus, quamvis non habeat habitum pietatis.

An primum ergo dicendum quod modus faciendi actum iustitiae qui cadit sub praecepto, est ut fiat aliquid secundum ordinem iuris: non autem quod fiat ex habitu iustitiae.

Ad secundum dicendum quod intentio legislatoris est de duobus. De uno quidem, ad quod intendit

per praecepta legis inducere: et hoc est virtus. Aliud autem est de quo intendit praeceptum ferre: ut hoc est id quod ducit vel disponit ad virtutem, scilicet actus virtutis. Non enim idem est linis praecepti et id de quo praeceptum datur: sicut neque in aliis rebus idem est finis et quod est ad finem.

Ad tertium dicendum quod operari sine tristitia opus virtutis, cadit sub praecepto legis divinae: quia quicumque cum tristitia operatur, non volens operatur. Sed delectabiliter operari, sive cum laetitia vel hilaritate, quodammodo cadit sub praecepto, scilicet secundum quod sequitur delectatio ex dilectione Dei et proximi, quae cadit sub praecepto, cum amor sil causa delectationis: et quodammodo non. secundum quod delectatio consequitur habitum * *delectatio enim operis est signum habitus generali,* ut dicitur in II *Ethic.* * Potest enim aliquis actus esse delectabilis vel propter linum, vel propter convenientiam habitus.

γ) firme. – firmiter PK.

Commentaria Cardinalis Caiotonl

In articulo nono eiusdem centesimae quaestioni», nom quod actus interiores dupliciter sumi possunt. Primo, pur. et sic non subjacent humanis legibus et indiciis Secundo, juncti actibus exterioribus: et sic subiacent humanis legibus et iudicii». Et utrumque in littera insinuatur. Primum, cum dicitur quod volentem occidere et non occidentem, Jcx humana non punit. Secundum, cum dicitur quod aliter se habet lex ad facientem aliquid ex ignorantia, et ad facientem scienter. Et simile est dc faciente cx metu \cl .pome, deliberate vel subito.

11. In eodem nono articulo dubium occurrit, quiu Auctor male probare videtur quod modus ille virtutis, scilicet *volens et eligens*, non cadat sub humana lege. Manifeste enim digreditur a voluntate et electione ut sunt modi actus virtuosii, ad voluntatem et electionem absolute; dum debet probare quod haec ut modus, non subsunt legi humanae; et probat quod haec absolute non subsunt legi humanae, dum nlfert pro ratione quod lex humana non punit volentem occidere et non occidentem.

111. Et confirmatur. Quiu aut Auctor intendit dc istis modis, ut modi sunt; [uutj absolute; aut utroque modo. Si de istis absolute, aut utroque modo, dicendum erat dc primo modo, scilicet quod sciens non cadit sub lege humana absolute, quia est actus interior: non enim lex humana punit ignorantem legem, si nihil operetur contra eam.-Si ut modi sunt, qua ratione aliter indicator ad poenam vel ad veniam a lege humana ignoranter faciens, pari ratione male libenter faciens et non cx intentione deliberata; ut patet in lege dc civitatibus refugii .

•Xfcn.cap.xxxM, Jfrcipu'},/cn'

ii?', 'A a',

• Ап. 3.

IV. Ad hoc dicitur quod, quia doctrinam oportet esse formalem, et quaestio est dc modo virtutis, sermo litterae est dc istis ut sunt modi, et non absolute. Et quoniam legi humanae subsunt netus virtutum sub ratione iustitiae, ut supra dictum est; et ad actus iustitiae non refert, quoad exterius forum, qun quis voluntate aut intentione faciat, dummodo debitum reddat, ut patet in actibus iustitiae commutativac et distributivae; nihil enim refert, quoad iustitiam, si mala intentione reddas mihi debitam pecuniam vel

honorem, et huiusmodi: ideo modus iste, scilicet voluntarie ex mtentione finis illius \h tutis operari, non cadit sub lege human.i. quae actus omnes praecipit sub ratione debui. Inde lex humano non punit militem in bello occidentem hostem, si cx odio vel ob avaritiam pugnet vel occidat. Et simile est in aliis.

V. Ad primam autem ofiiectioncm * dicitur quod velle occidere potest sumi duplidter. Primo, ut est actus voluntatis habens pro obiecto occisionem intellectam: et sic sumitur absolute, et non est ad propositum. – Secundo. ut est modus occisionis ulterius exercendae, quasi inchoans ipsam: vt sic c-t ad propositum. Et intendit littera quod, quia occisio in tali modo, scilicet voluntarie et cx intentione exi-Mens, non cadit sub praecepto homicidii inquantum est a luge humana, consequens est quod modus iste non cadat sub lege humana. Unde nulla est digressio.

· C£ r..m. a

VI. \d secundam autem obiectionem * dicitur negando quod lex humana, inquantum est coactiva. aliter sc habeat od operantem voluntarie et cx intentione, et aliter ad operantem non voluntarie vel non cx intentione. Quia, ut dictum est, ad debiti rationem respicit, ad quod non est impertinent scienter vel ignoranter, sicut volendo et intendendo, ut declaratum est . – Instantiae autem quae afferuntur de homicida ex occurrente ira. et operantibus metu vel subito, non sunt ad propositum. Quin in his non attenditur differentia secundum velle et non velle, intendere et non intendere: in omnibus enim salvatur et velle et intendere. Sed diderentin est in causa voluntarii, vel in modo, vd aliquo huiusmodi.

· iXeeM.au

tv.v.

VII. In responsione nd secundum in eodem articulo, nola has regulas, quibus toties uti oportet: scilicet non esse idem finem praecepti et id dc quo praeceptum datur, quia illud finis, hoc ad finem; qui finis praecepti non cadit sub praecepto ut id quod praecipitur, sed ut intentum a legislatore. Quoniam cx his habes solutionem multarum quaestionum pro minus eruditis et bonis mentibus timentibus culpam ubi non est.

ARTICULUS DECIMUS

UTRUM MODUS CARITATIS CADAT SUB PRAECEPTO DIVISAE LEGIS

III *Sent.*, dī«t. luvi, net. 6. /l/· *Verit.*, qu. nun, art. au 8; qu. m», art. ia, ad ib;
/Jr *Mato*, qu. n, art. 5, ad 7.

decimum sic PROCEDITUR. Videtur quod
mo^us caritatis cadat sub praecepto di-
vinae legis. Dicitur enim Matlh. xix *
vis ad vitam ingredi, serva mandata:
ex quo videtur quod observatio mandatorum
sufficiat ad introducendum in vitam. Sed opera
bona non sufficiunt ad introducendum in vitam,
nisi ex caritate fiant: dicitur enim I *ad Cor.* x *
*Si distribuero in cibos pauperum omnes facultates
meas, et si tradidero corpus meum ita ut ardeam,
caritatem autem non habuero, nihil mihi prodest.*
Ergo modus cantatis est in praecepto.
2. Praeterea, ad modum caritatis proprie per-
tinet ut omnia fiant propter Deum. Sed istud
cadit sub praecepto: dicit enim Apostolus, i *ad
Cor.* x * *Omnia in gloriam Dei Jacite.* Ergo mo-
dus caritatis cadit sub praecepto.
3. Praeterea, si modus caritatis non cadit sub
praecepto, ergo aliquis potest implere praecepta
legis non habens caritatem. Sed quod potest fieri
sine caritate, potest fieri sine gratia, quae semper
adiuncta est cantati. Ergo aliquis potest implere
praecepta legis sine gratia. Hoc autem est Pela-
giani erroris; ut patet per Augustinum, in libro
de *Haeresibus* *. Ergo modus caritatis est in prae-
cepto.
Sed contra est quia quicumque non servat
praeceptum, peccat mortaliter. Si igitur modus
caritatis cadat sub praecepto, sequitur quod qui-
cumque operatur aliquid et non ex caritate, peccet
mortaliter. Sed quicumque non habet caritatem,
operatur non ex caritate. Ergo sequitur quod qui-
cumque non habet caritatem, peccet mortaliter in
omni opere quod facit, quantum et imque sit de
genere bonorum. Quod est inconveniens.
Respondeo dicendum quod circa hoc fuerunt
contrariae opiniones. Quidam enim dixerunt ab-
solute modum caritatis esse sub praecepto. Nec
est impossibile observare hoc praeceptum carita-
tem non habenti: quia potest se disponere ad
hoc quod caritas ei infundatur a Deo. Nec quan-
documque aliquis non habens caritatem facit ali-
quid de genere bonorum, peccat mortaliter: quia
hoc est praeceptum affirmativum, ut ex caritate
operetur, et non obligat ad semper, sed pro tem-
pore illo quo aliquis habet caritatem. – Alii vero
dixerunt quod omnino modus caritatis non cadit
sub praecepto.
Utrique autem quantum ad aliquid, verum di-
xerunt. Actus enim caritatis dupliciter considerari

potest. Uno modo, secundum quod est quidam
actus per se. Et hoc modo cadit sub praecepto
legis quod de hoc specialiter datur, scilicet, *Dili-
ges Dominum Deum tuum* *. et, *Diliges proximum
tuum* . Et quantum ad hoc, primi verum dixe-
runt . Non enim est impossibile hoc praeceptum
observare, quod est de actu caritatis: quia homo
potest se disponere ad caritatem habendam, et
quando habuerit eam. potest ea uti.
Alto modo potest considerari actus caritatis
secundum quod est modus actuum aliarum vir-
tutum, hoc est secundum quod actus aliarum
virtutum ordinantur ad caritatem, quae est *finis
praecepti*, ut dicitur I *ad Tim.* x dictum est
enim supra ♦ quod intentio finis est quidam mo-
dus formalis « actus ordinali in finem. Et hoc
modo verum est quod secundi dixerunt, quod
modus caritatis non cadit sub praecepto: hoc est
dictum quod in hoc praecepto, *Honora patrem*,
non includitur quod honoretur pater ex caritate,
sed solum quod honoretur pater. Unde qui ho-
norat patrem, licet non habens > caritatem, non
efficitur transgressor huius praecepti: etsi sit trans-
gressor praecepti quod est de actu caritatis, pro-
pter quam transgressionem meretur poenam.
Ad primum ergo dicendum quod Dominus non
dixit, *Si vis ad vitam ingredi, serva unum man-
datum*: sed, *serva omnia mandata*. Inter quae
etiam continetur mandatum de dilectione Dei et
proximi.
Ad secundum dicendum quod sub mandato cari-
tatis continetur ut diligatur Deus ex toto corde,
ad quod pertinet ut omnia referantur in Deum.
Et ideo praeceptum caritatis implere homo non
potest, nisi etiam omnia referantur in Deum. Sic
ergo qui honorat parentes, tenetur ex caritate ho-
norare, non ex vi huius praecepti quod est, *Ho-
nora parentes*: sed ex vi huius praecepti. *Diliges
Dominum Deum tuum ex toto corde tuo* . Et cum
ista sint l duo praecepta affirmativa non obligan-
lia ad semper, possunt pro diversis temporibus
obligare. Et ita potest contingere quod aliquis
implens praeceptum de honoratione parentum,
non tunc transgrediatur praeceptum de omissione
modi caritatis.
Ad tertium dicendum quod observare omnia
praecepta legis homo non potest, nisi impleat
praeceptum caritatis, quod non fit sine gratia. Et
ideo impossibile est quod Pelagius dixit, hominem
implere legem sine gratia.

a) *formatif.* – *superiori** *ordini*» addunt Pu.
β) *habens.* – *habeat* P<t.

l γ) *cum ista sint.* – *ad ista* ACDGII-. Uta REE, *ad illa* pH. *illa*
| *cum sint* »11.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo decimo eiusdem centesimae quaestionis, nota duo. Primo, quia Auctor tendit ad demonstrandum quod modus caritatis non «radit sub aliis praeceptis, ideo separationem temporum obligantium ad diversa praecepta docet, in responsione ad secundum. Cum hac tamen separatione, quae ut plurimum accidit, contingere potest simultas temporis. quo scilicet simul teneatur ad praeceptum caritatis et aliud. Et tunc, servando illud aliud et non praeceptum caritatis, reus est omissionis istius, ut in corpore articuli dicitur.

II. Secundo, quia sub praecepto caritatis cadit dilectio Dei ex toto corde, quod comprehendit directionem omnium ad Deum, ac per hoc modificationem omnium praeceptorum a caritate; consequens est quod, pro quocumque tempore obligat praeceptum caritatis, pro eodem modus caritatis in aliis observandis praeceptis obliget; non ex vi aliorum praeceptorum sed ex vi praecepti caritatis, tid quum

non solum spectat proprius actus secundum «e, sed ut modus ceterorum. Et quoniam sub caritatis praecepto non clauditur ordinare peccata in Deum, sed omnia referibilin in Deum, qualia sunt quaecumque in nostra sunt potestate et non sunt mala culpa; et quilibet habens caritatem, ex hoc ipso quod est in caritate, diligit procul dubio Deum ex toto corde, habens ipsum pro ultimo fine, ac per hoc sui ipsius, et consequenter suorum omnium fine, dlioquin in caritate non esset: idcirco non oportet pias mentes scrupulo agitari quomodo praeceptum impleant ut omnia in gloriam Dei faciant.

Ilie tractandum esset promissum dubium in qu. xxi * • trt. 4, Gmi de indifferentia netus existentis in caritate, nisi inferius in ¶ Ib , qu. xi iv, art. 4, ex proposito disserendum esset id unde pendet tota vis, an scilicet sub praecepto caritatis claudatur totalitas referibilium. Propter quod, illucusque differetur.

ARTICULUS UNDECIMUS

UTRUM CONVENIENTER DISTINGUANT! R ALIA MORALIA PRAECEPTA LEGIS PRAETER DECALOGUM

Supia, un. i.

UNDECIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod c3^<®Binconvcn^cnler distinguantur alia moralia praecepta legis praeter decalogum. Quia

• v<T>. 40.

pominus dicit, Mailh. xxii * *In duobus praeceptis caritatis pendet omnis lex et prophetae.* Sed haec duo praecepta explicamur per decem praecepta decalogi. Ergo non oportet alia praecepta moralia esse a.

•

2. Praeterea, praecepta moralia a judicialibus et caer^nomolibus distinguuntur, ut dictum est c. Sed determinationes communium praeceptorum moralium pertinent ad iudicialia et cacremonialia praecepta: communia autem praecepta moralia sub decalogo continentur, vel etiam decalogo praesupponuntur, ut dictum est *. Ergo inconvenienter traduntur alia praecepta moralia praeter decalogum.

• An. 3.

3. Praeterea, praecepta moralia sunt de actibus omnium virtutum, ut supra * dictum est. Sicut igitur in lege ponuntur praecepta moralia praeter decalogum pertinentia ad latrariam, libcralitatem et misericordiam, et castitatem; ita etiam deberent poni aliqua praecepta pertinentia ad alias virtutes, puta ad fortitudinem, sobrietatem, et alia huiusmodi. Quod tamen non invenitur. Non ergo convenienter distinguuntur in lege alia ? praecepta moralia quae sunt praeter decalogum.

•Art.x

*

v<n *

Sed contra est quod in Psalmo xvm * dicitur: *Lex Domini immaculata, convertens animas.* Sed per alia etiam moralia quae decalogo superadduntur, homo conservatur absque macula peccati, et anima eius ad Deum convertitur. Ergo ad legem pertinebat etiam alia praecepta moralia tradere.

Ri spondeo dicendum quod, sicut ex dictis * patet, praecepta iudicialia et cacremonialia ex sola institutione vim habent: quia T antequam instituerentur, non videbatur differre utrum sic vel aliter fieret. Sed praecepta moralia ex ipso dictamine naturalis rationis efficaciam habent, etiam si nunquam in lege statuantur. Horum autem triplex est gradus. Nam quaedam sunt certissima \ et adeo manifesta quod editione non indigent; sicut mandata de dilectione Dei et proximi, et alia huiusmodi, ut supra * dictum est, quae sunt quasi fines praeceptorum : unde in eis nullus potest errare secundum iudicium rationis. Quedam vero sunt magis determinata, quorum rationem statim quilibet, etiam ' popularis, potest de facili videre; et tamen quia in paucioribus circa huiusmodi contingit indicium humanum perverti, huiusmodi editione indigent: et haec sunt praecepta decalogi. Quedam vero sunt quorum ratio non est adeo cuilibet manifesta, sed solum sapientibus: et ista sunt praecepta moralia superaddita decalogo, tradita a Deo populo per Moysen et Aaron.

' Qm. «nt, «r.) M-

7

*

• Art. 3; ei 4. U i.

°

Sed quia ea quae sunt manifesta, sunt principia cognoscendi eorum quae non sunt manifesta: alia praecepta moralia superaddita decalogo reducuntur ad praecepta decalogi, per modum cuiusdam additionis ad ipsa. Nam in primo praecepto decalogi prohibetur cultus alienorum deorum: cui superadduntur aha praecepta prohibitive eorum quae ordinantur in cultum idolorum; sicut habetur *Dent*, xvm *. Aon *inveniatur in te qui lustret filium suum aut jiliam, ducens per ipnem: nec sit maleficus atque incantator: nec pythones consulat neque divinos, et quaerat a mortuis verita-*

• Va». w S.

3) este. - tradere Pd.
in lege alia. - bi legalia ABCDGILpH, alia legalia l F, in alia K. - quae sunt om. Pa.
y) quia. - unde EF, et -B, om. ACDGilll.pB. - Pro videbatur, vi-

debantur K, videtur ceteri: pro dijfcrrre, referre ABCDEFGItlL; pro jieret, flet XCDIIKpBG, Jierent cd. a.

0) eertMiima. - rvcfriiima ABCDFFHIKE, communissima Po. - Pro et adeo manifesta, a />ro MMnifejfafa ii.

e) etiam.- Om. cd. .l; pro videre, etiam videre ABCDEEGLd.

lem. - Secundum autem praeceptum prohibet per-
turium. Superadditur autem ei prohibitio blasphem-
·v«Γκβ·Φ miae, *Levit*, xxiv ♦ et prohibitio falsae doctrinae.
Deut. xm. - Tertio vero praecepto superadduntur
omnia caeremonialia. - Quarto autem praecepto,
·vm 5. de honore parentum, superadditur praeceptum de
honoratione senum, secundum illud *Levit*, xix *
Coram cano capite consurge, et honora personam
senis; et universaliter omnia praecepta inducentia
ad reverentiam exhibendam maioribus, vel ad be-
neficia exhibenda vel aequalibus vel minoribus. -
Quinto autem praecepto, quod est de prohibitione
homicidii, additur prohibitio odii et cuiuslibet vio-
lationis contra proximum, sicut illud *Levit*, xix
·v<n 16. *Non stabis contra sanguinem proximi tui*; et etiam
prohibitio odii fratris, secundum illud ζ * *Ne oderis*
·lhδ., ter>. 2» *fratrem tuum in corde tuo*. - Praecepto autem
sexto, quod est de prohibitione adulterii, superad-
ditur praeceptum de prohibitione meretricii, se-
·v-cn. 17. cundum illud *Deut.* xxm * *Non erit meretrix de*
filiabus Israel, neque fornicator defiliis Israel; et
iterum prohibitio vitii contra naturam, secundum
·vw> » 3 illud *Levit*, xviπ * *Cum masculo non commiscebe-
ris: cum omni pecore non coibis*. - Septimo autem
praecepto, de prohibitione furti, adiungitur prae-
ceptum de prohibitione usurae, secundum illud
·ver>. 19 *Deut.* xxiii * *Non foenerabis fratri tuo ad usuram*;
·vert i}. prohibitio fraudis, secundum illud *Deut.* xxv *
† *Non habebis in sacco tuo diversa pondera*; et uni-
versaliter omnia quae ad prohibitionem calu-
mniae et rapinae pertinent. - Octavo vero prae-
cepto, quod est de prohibitione falsi testimonii,
additur prohibitio falsi iudicii, secundum illud

*Exod. xxii **, *Nec in indicio plurimorum acquit-* · v«.». *jccj sententiae, ut a veritate devies; et prohibi-*
*tio mendacii, sicut ibi subditur **, *Mendacium fu-* · v«. 7. *gies; et prohibitio detractiois, secundum illud*
*Levit. xix **, *Non eris criminator et susurro in* · v«n. to. *populis. – Aliis autem duobus praeceptis nulla alia*
adiunguntur, quia per ea universaliter omnis mala
concupiscentia prohibetur.

An primum ergo DICENDUM quod ad dilectionem Dei et proximi ordinantur quidem 1 praecepta decalogi secundum manifestam rationem debili: aha vero secundum rationem magis occultam.

Ad secundum dicendum quod praecepta caeremonialia et iudicialia sunt determinativa. praeceptorum decalogi ex vi institutionis: non autem ex vi naturalis instinctus, sicut praecepta moralia superaddita.

Ad tertium dicendum quod praecepta legis ordinantur ad bonum commune, ut supra * dictum est. Et quia virtutes ordinantes ad alium directe pertinent ad bonum M commune; et similiter virtus castitatis, inquantum actus generationis deservit bono communi speciei; ideo de istis virtutibus directe dantur praecepta et [†] decalogi et superaddita. De actu autem fortitudinis datur praeceptum proponendum perduces exhortantes in bello, quod pro bono communi suscipitur: ut patet *Deut.* xx ubi mandatur sacerdoti il: *Nolite metuere, nolite cedere.* Similiter etiam actus gulae prohibendus * committitur monitioni paternae, quia contrahatur bono domestico: unde dicitur *Deut.* xxi *, ex persona parentum: *Monita nostra audire contemnit, comessionibus vacat et luxuriae atque conviviis.*

ζ) *et etiam... Illud.* – *tū etiam prohibet It;* pro *odii fratrlt,*
odii H. odii In corde K, om. ceteri,
 η) *tacento.* – meen codice?
 θ) *quidem.* – *quaedam* PEFilht.
 ι) *determinativa.* – *Ji irrirrantia* ACDi'GHLpB.
 κ) *bonum.* – Om. ABCDEFGIKL.

p) *Iaccrdoti. - Jmcrdotibiii il, om. G. Alqunc ctilinaci addunt: ut ad populum dicat, appropinquante tam proelio.*
v) *prohibatJui. - prohibere ABCDEFGIIIL. - Pro monitioni, co-
actioni codice».*

Commentaria Cardinalis Caiotani

Is articulo undecimo dubium occurrit ex eo quod nuperius, in articulo sexto huius quaestionis, dictum est quod ordo praeceptorum divinae legis attenditur secundum maiorem et minorem gravitatem, quia quanto aliquod malum contrarium est gravius, tanto magis repugnat rationi, et oppositum bonum magis a ratione suscipitur ut consonans. Nunc vero minora mala locantur sub praeceptis decalogi, et graviora sub praeceptis adiunctis: ut patet de blasphemo respectu periurii, et de peccato contra naturam et bestialitatis respectu adulterii, et de rapina respectu furti. Debebant siquidem graviora haec, utpote magis dissona, et consequenter magis susceptibilia a ratione, in praeceptis decalogi poni, et minus gravia ad haec reduci, si secundum gravitatem praeceptorum ordo est, ut Iuxtor docuit.

II. Ad hoc dicitur quod id rationem praeceptorum decalogi. quia sunt prima elementa legis communia omnibus de populo, exigitur communitas: idest quod sint de illis quae communius singulis conveniunt, ha quod principalia inter communia, praecepta decalogi constituere videntur; et inter ipsa principalia ac communia, quanto grauius, tanto prius, h i propterea licet rapina, bestialitas et blasphemia sint graviora quam furtum, adulterium et periurium: quia tamen haec graviora non ita facile communiter accidunt sicut illa minus gravia; ideo illa, utpote communiora, primum locum in clementis legis obtinuerunt. Et haec od illa, non ut graviora, sed ut priora secundum extensionem, reducuntur in hoc articulo: et illa inter se secundum gravitatem ordinata sunt in articulo sexto. Nihil ergo contrarietatis intervenit.

ARTICULUS DUODECIMUS

UTOUM PRAECEPTA MORALIA VETERIS LEGIS IUSTIFICAREN

Supra, qu. xrviii, rrt. r; *HI Sent.* dist. n, art. 3; *Ad Rom.*, cap. m, leu. in; cap. t», Ictet. n;
Jt/ (*Mat.*, cap. a, kef. rv; cap. nr, lect. tv.

DUODECIMUM SIC PROCEditUR. VidetUT
quod praecepta moralia veteris legis itisii-
'5 ficarent. Dicit enim Apostolus, *Eom.* †1
Non enim auditores legis iusti sunt apud

Deum, sed factores legis justificabuntur. Sed factores legis dicuntur qui implent praecepta legis. Ergo praecepta legis adimpleta iustificabant.

2. Praeterea, *Levit*, xvm * dicitur: *Custodite* “Vw kj.

leges nicas atque indicia. quae faciens homo vivet in eis. Sed vita spiritualis hominis est per iustitiam. Ergo praecepta legis adimpleta iustificabanl.

3. Praeterea, lex divina cfficacior est quam lex humana. Sed lex humana iustificat: est enim quaedam iustitia in hoc quod praecepta legis adimplentur. Ergo praecepta legis iustificabanl.

Sed CONTRA est quod Apostolus dicit. II *ad Cor.* tu ♦ *Littera occidit.* Quod secundum Augustinum, in libro *de Spiritu el Littera* * intelligitur etiam de praeceptis moralibus. Ergo praecepta moralia non iustificabanl.

Respondeo dicendum quod, sicut sanum proprie et primo dicitur quod habet sanitatem, per postenus autem quod significat sanitatem, vel quod conservat sanitatem ; ita iustificatio primo et proprie dicitur ipsa factio iustitiae; secundo vero, et quasi improprie, potest dici iustificatio significatio iustitiae, vel dispositio ad iustitiam. Quibus duobus modis manifestum est quod praecepta legis iustificabanl: inquantum scilicet disponebant homines ad gratiam Christi iustificantem. quam etiam significabant; quia sicut dicit Augustinus. *Contra faustum* * *etiam vita illius populi prophetica erat, et Christi figurativa.*

Sed si loquamur de justificatione proprie dicta, sic considerandum est quod iustitia potest accipi prout est in habitu, vel prout est in actu: et secundum hoc, iustificatio dupliciter dicitur ⑧. Uno quidem modo, secundum quod homo fit iustus. adipiscens habitum iustitiae. Alio vero modo, secundum quod opera iustitiae operatur: ut secundum hoc iustificatio nihil aliud sit quam iustitiae exccutio. Iustitia autem, sicut et aliae virtutes, potest accipi et acquisita et infusa, ut ex supradictis * patet. Acquisita quidem causatur ex operibus: sed infusa causatur ab ipso Deo per eius

gratiam. Et haec est vera iustitia, de qua nunc loquimur, secundum quam aliquis dicitur iustus apud Deum; secundum illud *Pont.* iv * *5Ī Abraham ex operibus legis justificatus est, habet gloriam, sed non apud Deum.* Haec igitur iustitia causari non poterat per praecepta moralia, quae sunt de actibus humanis. Et secundum hoc praecepta moralia justificare non poterant iustitiam causando.

Si vero accipiatur iustificatio pro exeeutione iustitiae, sic omnia praecepta legis iustificabanl: aliter tamen et aliter 7. Nam praecepta caeremonialia continebant quidem iustitiam secundum se in generali, prout scilicet exhibebantur in cultum Dei: in speciali vero non continebant secundum se iustitiam, nisi ex sola determinatione legis divinae. Et ideo de huiusmodi praeceptis dicitur quod non iustificabanl nisi ex devotione et obedientia facientium. – Praecepta vero moralia et iudicialia continebant id quod erat secundum se iustum vel in generali, vel etiam in speciali. Sed moralia praecepta continebant id quod est secundum se iustum secundum iustitiam generalem, quae est *omnis virtus*, ut dicitur in V *Ethic.* * Praecepta vero iudicialia perlinebant ad iustitiam specialem, quae consistit circa contractus humanae vitae, qui sunt inter homines ad invicem.

Ad primum ergo dicendum quod Apostolus accipit ibi justificationem pro exeeutione iustitiae.

An dicitur dicendum quod homo faciens praecepta legis dicitur vivere in eis, quia non incurrerat poenam mortis, quam lex transgressoribus infligebat. In quo sensu inducit hoc Apostolus, *Gal.* ili *

An tertium dicendum quod praecepta legis humanae iustificant iustitia acquisita: de qua non quaeritur ad praesens, sed solum de iustitia quae est apud Deum.

a) dicitur.- dicitur ABCDH GHIIL.

£) El secundum hoc. – sed AGpH, secundum CDL, unde EF, ir-
cundum quod I(pB'), secundum hoc igitur K, secundum quos sB,
sic IH.

y) Si vero ... aliter. – Si vero accipiatur iustificatio pro exeeutione iustitiae, sic praecepta (omnia praecepta EF) legis (moralia E) iustificabanl, inquantum continebant id quod est secundum se iustum ; illa sacramenta (illa enim sacramenta E. illa sacramenta ennn !, illa autem sacramenta K, sedilia lacramenta Va) reteris legis gratiam non conferebant sicut conferunt sacramenta novae legis, quae propter hoc iustificare dicuntur. Si vero accipiatur iustificatio pro exeeutione iustitiae, sic omnia praecepta legit iustificabanl (Si iero... iustificabanl om. EF), aliter tamen et aliter PABCDI FGIKLpH et a. Nicoleiu», quem recentiom editorev sequuntur, h-icc habet: *Sicut nec iudicialia, quae quodammodo cum moralibus conveniunt quia sunt*

i tiari de actibus humanis erga homines invicem exercendis, poterant iushficare iustitiam causando, propter eandem rationem. Sed nec praecepta ceremonialia, quae ad ritum sacramentorum pertinebant, poterant «» mado iuiificare: illa enim sacramenta veteris legis gratiam non conferebaat, sicut conferunt sacramenta narae legis, quae propter hoc iustificare dicuntur (causaliter). Si rro accipiatur iustificatio pro exeeutione iustitiae, sic omnia praecepta tegis iuitificabant. inquantum continebant illud quod est secundum se iustum, aliter tamen et aliter. Sed Icvtioncm fl. qur.m adoptavimu». pnctcrqu.un quod nova non lingit. intentioni huius articuli aitis convenire putimu». An confusa lectio noMrorutn codicum (cf. etiam not. p), corumque quot Caicunu» et Nicohiuc viderunt, multorutnque aliorum per flo consul(orum, correctionem in lutographo ũJfuh<c indicant, quam scilicet primut descriptor non intellexerit?

Δ) cultum. – cultu Pl.

Commontai'ia CaixUnalis Caietani

In articulo duodecimo eiusdem centesimae quaestionis, adverte quod omnes quos vidi codices, scripti et impressi, falsi sunt. Habent enim in corpore articuli haec verba: *Si vero accipiatur iustitia pro exeeutione iustitiae, sic praecepta moralia iustificabanl, inquantum continebant id quod est secundum se iustum: sed sacramenta illa veteris legis gratiam non conferebant, sicut conferunt sacramenta no-*

vae legis, quae propter hoc iustifeare dicuntur. Et statim subditur: *Si vero accipiatur iustitia pro exeeutione iustitiae* etc. Ubi patet quod aut omnia illa superflua sunt: aut, cum dixisset quod moralia iustificare non poterant iustitiam causando, addebat quod nec caeremonialia hoc poterant. Propter quod, codices inquire veros.

II

I
1^M|

Y

Z

V

J
Ⓜ
<<
fl

fl. l

JH
9|l

jK
M

i

M|

QUAESTIO CENTESIMAPRIMA
DE PRAECEPTIS CAEREMONIALIBUS SECUNDUM SE

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA

Consequenter considerandum est de praeceptis caeremonialibus*. Et primo, de ipsis secundum se; secundo, de causa eorum de duratione ipsorum*. Circa primum quaeruntur quatuor.

Primo: quae sit ratio praeceptorum caeremonialium.
Secundo: utrum sint figuratio.
Tertio: utrum debuerint esse nulla.
Quarto: de distinctione ipsorum.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM RATIO PRAECEPTORUM CAEREMONIALIUM IN HOC CONSISTAT
QUOD PERTINENT AD CULTUM DEI

Supra, qu. xcxi, art. 3; Inin, qu. ctr, art. i.

primum sic proceditur. Videtur quod ratio praeceptorum caeremonialitum non in hoc consistat quod pertinent ad cultum Dei. In lege enim veteri dantur Judaeis quaedam praecepta de abstinentia ciborum, ut patet *Levit*, xi; et etiam de abstinendo ab aliquibus vestimentis, sicut illud *Levit*, xix: *Vestem quae ex duobus texta est. non indueris;* et iterum quod praecipitur *Xum.* xv: *faciant sibi fimbrias per angulos palliorum.* Sed huiusmodi non sunt praecepta moralia: quia non manent in nova lege. Nec etiam judicialia: quia non pertinent ad iudicium faciendum inter homines. Ergo sunt caeremonialia. Sed in nullo pertinere videntur ad cultum Dei. Ergo non est ratio caeremonialium praeceptorum quod pertineant ad cultum Dei.

2. Praeterea, dicunt quidam quod praecepta caeremonialia dicuntur illa quae pertinent ad solemnitates: quasi dicerentur a *cereis*, qui in solemnitatibus accenduntur. Sed multa alia sunt pertinentia ad cultum Dei praeter solemnitates. Ergo non videtur quod praecepta caeremonialia ea ratione dicantur, quia pertinent ad cultum Dei.

3. Praeterea, secundum quosdam, praecepta caeremonialia dicuntur quasi normae, idest regulae, salutis: nam *chaire* in graeco idem est quod *salve*. Sed omnia praecepta legis sunt regulae salutis, et non solum illa quae pertinent ad Dei cultum. Ergo non solum illa praecepta dicuntur caeremonialia quae pertinent ad cultum Dei.

4. Praeterea, Rabbi Moyses dicit quod praecepta caeremonialia dicuntur quorum ratio non est manifesta. Sed multa pertinentia ad cultum Dei habent rationem manifestam: sicut observatio sabbati, et celebratio Phase et Scenopcgiae, et multorum aliorum, quorum ratio assignatur in lege. Ergo caeremonialia non sunt quae pertinent ad cultum Dei.

Sed contra est quod dicitur *Exod*, xvm: *Esto vobis in populo in his quae ad Deum pertinent, ostendasque populo caeremonias et ritum colendi.*

Iuspondeo dicendum quod, sicut supra dictum est, caeremonialia praecepta determinant praecepta moralia in ordine ad Deum, sicut iudicialia determinant praecepta moralia in ordine ad proximum. Homo autem ordinatur ad Deum per debitum cultum. Et ideo caeremonialia proprie dicuntur quae ad cultum Dei pertinent. – Ratio autem huius nominis posita est supra ubi praecepta caeremonialia ab aliis sunt distincta.

Ad primum ergo dicendum quod ad cultum Dei pertinent non solum sacrificia et alia huiusmodi, quae immediate ad Deum ordinari videntur, sed etiam debita praeparatio colentium Deum ad cultum ipsius: sicut etiam in aliis quacumque sunt praeparatoria ad finem, cadunt sub scientia quae est de fine. Huiusmodi autem praecepta quae dantur in lege de vestibus et cibis colentium Deum, et aliis huiusmodi, pertinent ad quandam praeparationem ipsorum ministrantium, ut sint idonei ad cultum Dei: sicut etiam specialibus observantiis aliqui utuntur qui sunt in ministerio regis. Unde etiam sub praeceptis caeremonialibus continentur.

Ad secundum dicendum quod illa expositio nominis non videtur esse multum conveniens: praesertim cum non multum inveniatur in lege quod in solemnitatibus cerei accenderentur, sed in ipso etiam candelabro lucernae cum olio olivarum praeparabantur, ut patet *Lev.* xxiv. Nihilominus tamen potest dici quod in solemnitatibus omnia illa quae pertinebant ad cultum Dei, diligentius observabantur: et secundum hoc, in observatione solemnitatum omnia caeremonialia includuntur.

Ad tertium dicendum quod nec illa expositio nominis videtur esse multum conveniens: nomen enim caeremoniae non est graccum, sed latinum.

3) non videtur quod. – non (om. P) videtur quod legit IM; tuncdem pro r.i, non ea,
p) pertinent. – quae pertinent ABCDGHIKL.

γ) multum, – Om. K.
3) illa. – alia PARCDGHIKUx.

Potest tamen dici quod, cum salus hominis sit u Deo, praecipue illa praecepta videntur esse salutis regulae, quae hominem ordinant ad Deum. Et sic caeremonialia dicuntur ¶ quae ad cultum Dei perlinent.

An quartum dicendum quod illa ratio caeremo-

nialium est quodammodo probabilis, non quod ex co dicuntur ζ caeremonialia quia eorum ratio ; non est manifesta; sed hoc est quoddam consequens. Quia enim praecepta ad cultum Dei perlinentia oportet esse figuralia, ut ¶ infra dicetur, inde ¶ λπ. est quod eorum ratio non est adeo manifesta.

i) dicuntur. – dicentur ACDGHIKL, dicerentur B.

ζ) quod r.r co dicuntur. – quod (quia P) c.r co dicantur Va.

Commontarin Cardinalis Caietani

I s quaestionibus cōtcsimāpiran et cōtcsiraasecunda multa scribenda essent pro textu Scripturae, quae bibltds relinquo. Qui hic colligere possunt summarie omnia cacremo-

nialia; et aditum ad Scripturae intelligēctiam habent non solum litteralem, sed figuraient.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM PRAECEPTA CAEREMONIALIA SINT FIGURALIA

Inire, qu. cru, an. i, 3; qu. αv, an. 3.

D SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod praecepta caeremonialia non sint figuralia. Pertinet enim ad officium cuiuslibet doctoris ut sic pronunciet ut de facili intlligi possit, sicut Augustinus dicit, in IV Doctr. Christ. * Et hoc maxime videtur esse necessarium in legis latione: quia praecepta legis populo proponuntur. Unde lex debet esse mani- ut Isidoros dicit Si igitur praecepta caeremonialia data sunt in alicuius rei figuram, videtur inconvenienter tradidisse 3 huiusmodi praecepta Moyses, non exponens quid figurarent.

2. Praeterea, ea quae in cultum Dei aguntur, maxime debent honestatem habere. Scd facere aliqua facta ad alia repraesentanda, videtur esse theatricum, sive poeticum: in theatris enim repraesentabantur olim per aliqua quae ibi gerebantur, quaedam aliorum facta. Ergo videtur quod huiusmodi non debeant fieri ad cultum Dei. Sed caeremonialia ordinantur ad cultum Dei, ut dictutn est φ. Ergo caeremonialia non debent esse figuralia.

3. Praeterea, Augustinus dicit, in Enchirid. * quod Deus maxime colitur fide, spe et caritate. Sed praecepta quae dantur de fide, spe et caritate, non sunt figuralia. Ergo praecepta caeremonialia non debent esse figuralia.

4. Praeterea, Dominus dicit, Ioan, ϑv Spiritus est Deus: et eos qui adorant eum, in spiritu et veritate adorare oportet. Scd figura non est ipsa veritas: immo contra se invicem dividuntur. Ergo caeremonialia, quae pertinent ad cultum Dei, non debent esse figuralia.

Sed contra est quod Apostolus dicit, ad Colos. n * Nemo vos iudicet in cibo aut in potu, aut in parte diei festi aut neomeniae aut sabbatorum, quae sunt umbra futurorum.

Respondeo dicendum quod, sicut iam * dictum est, praecepta caeremonialia dicuntur quae ordi-

nantur ad cultum Dei. Est autem duplex τ cultus Dei: interior, et exterior. Cum enim homo sit compositus ex anima ut corpore, utrumque debet applicari ad colendum Deum, ut scilicet anima colat interiori cultu, et corpus exteriori: unde dicitur in Psalmo t.xxxiu * Cor meum et caro mea exultaverunt in Deum virum. Et sicut corpus ordinatur in Deum per animam, ita cultus exterior ordinatur ad interiorum cultum. Consistit autem interior cultus in hoc quod anima coniungatur Deo per intellectum ut affectum. Et ideo secundum quod diversimode intellectus et affectus colentis Deum Deo recte coniungitur, secundum hoc diversimode exteriores actus hominis ad cultum Dei applicantur.

In statu enim luturae beatitudinis, intellectus humanus ipsam divinam veritatem * in seipsa intuebitur. Et ideo exterior cultus non consistet in aliqua figura, sed solum in laude Dei, quae procedit ex interiori cognitione et allectione; secundum illud Isaiac li ♦ Gaudium et laetitia invenietur s in ea, gratiarum actio et vox laudis.

In statu autem praesentis vitae, non possumus divinam veritatem in seipsa intueri, sed oportet quod radius divinae veritatis nobis illucescat sub aliquibus sensibilibus figuris, sicut Dionysius dicit, i cap. Cael. Hier.: diversimode tamen, secundum diversum statum cognitionis humanae. In veteri enim lege neque ipsa divina veritas in seipsa manifesta erat, neque etiam adhuc propalata erat via ad hoc perveniendi, sicut Apostolus dicit, ad Heb. ix . Et ideo oportebat exteriorem cultum veteris legis non solum esse figurativum futurae veritatis manifestandae in patria; sed etiam esse figurativum Christi, qui est via ducens ad illam patriae veritatem. Sed in statu novae legis, haec via iam est revelata. Unde hanc praefigurari non oportet sicut futuram, sed commemorari

«) tradidisse. – condidisse EF.

£) alia. – aliqua PEKtf.

γ) duplex. – Om. ARGi; Est... Dei om. D.

è) divinam veritatem. – divinam datalem ABCDGHIL., deitatem EF. – Pro seipsa, scipio ACDEFGIILpB.

t) invenietur. – invenitur Ka, invenientur P, om. G.

oportet per modum praeteriti vel praesentis: sed solum oportet praefigurari futuram veritatem gloriae nondum revelatam. Et hoc est quod Apostolus dicit, *ad Heb.* x *: *Umbram habet lex futurarum bonorum, non ipsam imaginem rerum*: umbra enim minus est quam imago; tanquam imago pertineat ad novam legem, umbra vero ad veterem.

Ad primum ergo dicendum quod divina non sunt revelanda hominibus nisi secundum eorum capacitatem: alioquin daretur eis praecipitii materia, dum contemnerent quae capere non possent. Et ideo utilius fuit ut sub quodam figurarum velamine divina mysteria rudi populo traderen-

tur. ut sic saltem ea implicite cognoscerent, dum illis figuris deservirent ad honorem Dei.

An secundum dicendum quod, sicut poetica non capiuntur a ratione humana propter defectum veritatis qui est in eis, ita etiam ratio humana perfecte capere non potest divina propter excessum ipsorum veritatem. Et ideo utrobique opus est repraesentatione per sensibiles figuras.

An TERTIUM dicendum quod Augustinus ibi loquitur de cultu interiore; ad quem tamen ordinari oportet exteriorem cultum, ut dictum est *: *in corpore,*

Et similiter dicendum est ad quartum: quia per Christum homines plenius ad spiritualem Dei cultum sunt introducti.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM DEBUERINT ESSE MULTA CAEREMONIALIA PRAECEPTA

IV 5r«r., d. iir. i, qu. ., art. 5. ¶ j, ad 3; *Ad Rom.*, cap. v, l. c. n.

• Art i, Sed caeremonialia praecepta, sicut dictum est \ ordinantur ad cultum Dei et in figuram Christi. Est autem *unus Deus, a quo omnia; et unus Dominus Iesus Christus, per quem omnia*, ut dicitur *1 ad Cor*, v m . Ergo caeremonialia non debuerunt multiplicari.

• Ver». 6. 2. Praeterea, multitudo caeremonialium praeceptorum transgressionis erat occasio; secundum illud quod dicit Petrus, *Act.* xv *: *Quid lentatis Deum, imponere P iugum super cervicem discipulorum. quod neque nos, neque patres nostri, portare potuimus?* Sed transgressio divinorum praeceptorum contrariatur humanae saluti. Cum igitur lex omnis debeat saluti congruere hominum, ut Isidorus dicit *: videtur quod non debuerint multa praecepta caeremonialia dari.

• Vm. io. β 3. Praeterea, praecepta caeremonialia pertinebant ad cultum Dei exteriorem et corporalem, ut dictum est *: Sed huiusmodi cultum corporalem lex debebat diminuire: quia ordinabat ad Christum, qui docuit homines Deum colere *in spiritu et veritate*, ut habetur *Ioan*, iv *: Non ergo debuerunt nulla praecepta caeremonialia dari.

• rjjiwi lib.u, «p. .«- Sed contra est quod dicitur *Osce* v m *: *Scribam eis multiplices leges intus I*; et *lob* xi *: *Ut ostenderet tibi secreta sapientiae, quod multiplex sit lex eius.*

• An. prxced. Respondeo dicendum quod, sicut supra ' dictum est, omnis lex alicui populo datur. In populo autem duo genera hominum continentur; quidam proni ad malum, qui sunt per praecepta legis coercendi, ut supra * dictum est; quidam habentes inclinationem ad bonum, vel ex natura vel ex consuetudine, vel magis a ex gratia; et tales

sunt per legis praeceptum instruendi et in melius promovendi. Quantum igitur ad utrumque genus hominum, expediebat praecepta caeremonialia in veteri lege multiplicari. Erant enim in illo populo aliqui ad idololatriam proni: et ideo necesse erat ut ab idololatriae cultu per praecepta caeremonialia revocarentur ad cultum Dei. Et quia multipliciter homines idololatriae deserviebant, oportebat e contrario multa institui ad singula reprehenda: et iterum multa talibus imponi, ut, quasi oneratis ex his quae ad cultum Dei impenderent, non vacaret idololatriae deservire.

Ex parte vero eorum qui erant prompti ' ad bonum, etiam necessaria fuit multiplicatio caeremonialium praeceptorum. Tum quia per hoc diversimode mens eorum referebatur in Deum, et magis assidue. Tum etiam quia mysterium Christi, quod ζ per huiusmodi caeremonialia figurabatur, multiplices utilitates attulit mundo, et nulla circa ipsum considerata erant, quae oportuit per diversa caeremonialia figurari.

Ad primum ergo dicendum quod, quando id quod ordinatur ad finem, est sufficiens ad ducendum in finem, tunc sufficit unum ad unum finem: sicut una medicina, si sit efficax, sufficit quandoque ad sanitatem inducendam, et tunc non oportet multiplicari medicinam r. Sed propter debilitatem et imperfectionem eius quod est ad finem, oportet eam multiplicari: sicut multa remedia adhibentur infirmo, quando unum non sufficit ad sanandum. Caeremoniae autem veteris legis invalidae et imperfectae erant et ad repraesentandum Christi mysterium, quod est superexcellens; et ad subiugandum mentes hominum Deo. Unde Apostolus dicit, *ad Heb.* vn *: *Reprobatio fit prae-* Vm, » q. *dentis mandati, propter infirmitatem et inutilitatem: nihil enim ad perfectum adduxit lex.* Et ideo oportuit huiusmodi caeremonias multiplicari.

x) jrru/vrpM. — Om. ABCDEFGHKL.
β) *imponere.* — *tollere* ABCDEFGH. pl.
γ) *intuf.* — *iurix* II, *metit* K.
Z) *ma^is.* — *etiam* P.t.

SIHOiAF THF.oL. D. Tiiqma c T. IV.

1) *prompti.* — *proni* P<i.
ζ) *quod.* — Om, \CDEI'GIKI.pBII; ante *multiplice*» uldunt ftti EH, per E.
rj *medicinam.* — huJ.'c iimi ci mox pro àim, eu.

An secundum dicendum quod sapientis legisla-
toris est minores transgressiones permittere, ut
maiores caveantur. Et ideo, ut caveretur trans-
gressio idololatriae, et superbiae quae in Judaeo-
rum cordibus nasceretur si omnia praecepta legis
implerent, non propter hoc praetermisit Deus
multa caeremonialia praecepta tradere, quia de
facili sumebant ex hoc transgrediendi occasionem.

Ad tertium dicendum quod vetus lex in multis
diminuit corporalem cultum. Propter quod sta-
tuit quod non in omni loco sacrificia offerrentur,
neque a * quibuslibet. Et multa huiusmodi sta-
tuit ad diminutionem exterioris cultus; sicut etiam
Rabbi Moyses Aegyptius dicit *. Oportebat tamen
non ita attenuare corporalem cultum Dei, ut ho-
mines ad cultum daemonum declinarent.

0) x - Ou codice» ct a.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM CAEREMONIAE VETERIS LEGIS CONVENIENTER DIVIDANTUR
IN SACRIFICIA. SACRA. SACRAMENTA ET OBSERVANTIAS

Ad Cûlott., CAp. II, IccL ř

SD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod
caeremoniae veteris legis inconvenien-
ter dividantur in *sacrificia. sacra, sacra-
menta et observantias*. Caeremoniae enim
veteris legis figurabant Christum. Sed hoc
fiebat per sacrificia, per quae figurabatur sacrifi-
cium quo Christus se obtulit *oblationem et ho-
stiam Deo*, ut dicitur *ad Ephes*, v . Ergo sola
sacrificia erant caeremonialia.

2. Praeterea, vetus lex ordinabatur ad novum.
Sed in nova lege ipsum sacrificium est sacramen-
tum Altaris. Ergo in veteri lege non debuerunt
distingui *sacramenta* contra sacrificia.

3. Praeterea, *sacrum* dicitur quod est Deo
dicatum: secundum quem modum tabernaculum
et vasa eius sacrificari dicebantur. Sed omnia
caeremonialia erant ordinata ad cultum Dei, ut
dictum est *. Ergo caeremonialia omnia sacra
erant. Non ergo una pars caeremonialium debet
sacra nominari.

4. Praeterea, observantiae ab *observando* di-
cuntur. Sed omnia praecepta legis observari de-
bebant: dicitur enim *Deut.* vm *. *Observa et cave
ne quando obliviscaris Domini Dei tui, et negligas
mandata eius atque iudicia et caeremonias*.
Non ergo *observantiae* debent poni una pars
caeremonialium.

5. Praeterea, solemnitates inter caeremonialia
computantur: cum sint in umbram § futuri, ut
patet *ad Colos.* II *. Similiter etiam oblationes et
munera: ut patet per Apostolum, *ad Heb.* ix *.
Quae tamen sub nullo horum contineri videntur.
Ergo inconueniens est praedicta distinctio caer-
emonialium.

Sed contra est quod in veteri lege singula
praedicta caeremoniae vocantur. Sacrificia enim
dicuntur caeremoniae *Num.* xv *. *Offerat vitulum
et sacrificia eius ac libamenta, ut caeremoniae
eius postulant*. De sacramento etiam ordinis di-
citur *Levit*, vil *. *Haec est unctio Aaron et fi-
liorum eius in caeremoniis*. De sacris etiam dicitur
Exod. xxxvm *. *Haec sunt instrumenta taber-*

naculi testimonii in caeremoniis Levitarum. De
observantiis etiam dicitur III *Reg.* ix fl: *Si aversi
fueritis, non sequentes me, nec observantes caere-
monias quas proposui vobis*.

Respondendo dicendum quod, sicut supra * dictum
est, caeremonialia praecepta ordinantur ad cultum
Dei. In quo quidem cultu considerari possunt
et ipse cultus, et colentes, et instrumenta colendi.
Ipse autem cultus specialiter consistit in *sacrifi-
ciis*. quae in Dei reverentiam offeruntur. – Instru-
menta autem colendi pertinent ad *sacra*: sicut
est tabernaculum, et vasa, et alia huiusmodi. – Ex
parte autem colentium duo possunt considerari.
Scilicet et eorum institutio ad cultum divinum,
quod fit per quandam consecrationem vel po-
puli. vel ministrorum: et ad hoc pertinent *sacra-
menta*. Et iterum eorum singularis conversatio,
per quam distinguuntur ab his qui Deum non
colunt: et ad hoc pertinent *observantiae*, puta in
cibis et vestimentis et aliis huiusmodi.

Ad primum ergo dicendum quod sacrificia opor-
tebat offerri et in aliquibus locis, et per aliquos
homines: et totum hoc ad cultum Dei pertinet.
Unde sicut per sacrificia significatur Christus im-
molatus, ita etiam per sacramenta et sacra illo-
rum figurabantur sacramenta et sacra novae legis:
ut per eorum observantias figurabatur conversatio
populi novae legis. Quae omnia ad Christum
pertinent

Ad secundum dicendum quod sacrificium novae
legis, idest Eucharistia, continet ipsum Christum,
qui est sanctificationis auctor: *sanctificavit enim
per suum sanguinem populum*, ut dicitur *ad Heb.*
ult. *. Et ideo hoc sacrificium etiam est sacramen-
tum. Sed sacrificia veteris legis non continebant
Christum, sed ipsum figurabant: et ideo non di-
cuntur sacramenta. Sed ad hoc designandum seor-
sum erant quaedam sacramenta in veteri lege,
quae erant figurae futurae consecrationis. Quam-
vis etiam quibusdam consecrationibus quaedam
sacrificia adiungerentur.

Ad tertium dicendum quod etiam sacrificia et

a; *turificari.* - *sanctificari* BCDEFGHIKL.
iit *umbram.* - *umbra* EE.

γ) *possunt,* - *potest* codices.

< i>,:

a

•

sacramenta erant sacra \ Sed quaedam erant quae erant sacra, utpote ad cultum Dei dicata, nec tamen urant sacrificia nec sacramenta: et ideo retinebant sibi commune nomen sacrorum.

Ad quartum dicendum quod ea quae pertinebant ud conversationem populi colentis Deum, retinebant sibi commune nomen observantiarum, inquantum a praemissis deficiebant. Non enim dicebantur sacra, quia non habebant immediatum respectum ad cultum Dei, sicut tabernaculum et vasa eius. Sed per quandam consequentiam

erant caeremonialia, inquantum pertinebant ad quandam idoneitatem populi colentis Deum.

Ad quintum dicendum quod, sicut sacrificia offerebantur in determinato loco, ita etiam offerebantur in determinatis temporibus: unde etiam solemmtates inter sacra computari videntur. – Oblationes autem et munera computantur cum sacrificiis, quia Deo offerebantur: unde Apostolus dicit, *ad Heb.* v * *Omnis pontifex ex hominibus assumptus, pro hominibus constituitur in his quae sunt ad Deum, ut offerat dona et sacrificia.*

i) etiam... sacra. – sacrificia etiam sacramenta erant cc. a, sacra aut sacrificia et sacramenta erant P; sacra onu ACDGHIplI, erant sacra Otn. !.. – Sed... sacra ont. EFL.

t) consequentiam. – enwirtrnham EhKa.

QUAESTIO CENTESIMASECUNDA
DE CAEREMONIALIUM PRAECEPTORUM CAUSIS

IN SEX ARTICULOS DIVISA

Deinde considerandum est de causis caeremo-
nialium praeceptorum *
Et circa hoc quaeruntur sex.
Primo: utrum praecepta caeremonialia habeant
causam.

Secundo: utrum habeant causam litteralem,
vel solum figuralem.
Tertio: de causis sacrificiorum.
Quarto * de causis sacramentorum.
Quinto: de causis sacrorum.
Sexto: de causis observantiarum.

9

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM CAEREMONIALIA PRAECEPTA HABEANT CAUSAM

primum sic proceditur. Videtur quod
caeremonialia praecepta non habeant
causam. Quia super illud *Ephes.* II ♦
^Legein mandatorum decretis evacuans,
dicit Glossa Q *idest, evacuans legem veterem quan-*
tum ad carnales observantias, decretis, idest prae-
ceptis euangelicis, quae ex ratione sunt. Sed si
observantiae veteris legis ex ratione erant, fru-
stra evacuarentur per rationabilia decreta novae
legis. Non ergo caeremoniales observantiae ve-
teris legis habebant aliquam rationem.

3. Praeterea, vetus lex successit legi naturae.
Sed in lege naturae fuit aliquod praeceptum quod
nullam rationem habebat nisi ut hominis obe-
dientia probaretur; sicut Augustinus dicit, VII!
super Gen. ad lilt. * de prohibitione ligni vitae.
Ergo etiam in veteri lege aliqua praecepta danda
erant in quibus hominis obedientia probaretur,
quae de se nullam rationem haberent.

3. Praeterea, opera hominis dicuntur moralia
secundum quod sunt a ratione. Si igitur caere-
monialium praeceptorum sit aliqua ratio, non
different * a moralibus praeceptis. Videtur ergo
quod caeremonialia praecepta non habeant ali-
quam causam: ratio enim praecepti ex aliqua
causa sumitur.

Sed contra est quod dicitur in Psalmo xvm *
Praeceptum Domini lucidum. illuminans oculos.
Sed caeremonialia sunt praecepta Dei. Ergo sunt
lucida. Quod non esset nisi haberent rationabi-
lem causam. Ergo praecepta caeremonialia ha-
bent rationabilem causam ?.

Respondeo dicendum quod, cum *sapientis sit or-*
dinare, secundum Philosophum, in I *Metaphys.*
ca quae ex divina sapientia procedunt, oportet
esse ordinata, ut Apostolus dicit, *ad Rom.* xiii *
Ad hoc autem quod aliqua sint ordinata, duo
requiruntur. Primo quidem, quod aliqua ordenen-

tur ad debitum finem, qui est principium totius
ordinis in rubus agendis: ea enim quae casu eve-
niunt praeter intentionem finis, vel quae non serio
fiunt sed ludo, dicimus esse inordinata. Secundo
oportet quod id quod est ad finem, sit propor-
tionatum lini. Et ex hoc sequitur quod ratio eo-
rum quae sunt ad linum, sumitur ex fine: sicut
ratio dispositionis serrae sumitur ex sectione, quae
est linis eius, ut dicitur in II *Physic.* * Manife-
stum est autem quod praecepta caeremonialia,
sicut et omnia alia praecepta legis, sunt ex divina
sapientia instituta: unde dicitur *Deut.* iv * *Haec*
est sapientia vestra et intellectus coram populis.
Unde necesse est dicere quod praecepta caere-
monialia sint ordinata ad aliquem finem, ex quo
eorum rationabiles causae assignari possunt t.

Ad primum ergo dicendum quod observantiae
veteris legis possunt dici sine ratione quantum
ad hoc, quod ipsa facta in sui natura rationem
non habebant: puta quod vestis non conficeretur
ex lana et lino. Poterant tamen habere rationem
ex ordine ad aliud: inquantum scilicet vel aliquid
per hoc figurabatur, vel aliquid excludebatur. Sed
decreta novae legis, quae praecipue consistunt in
fide et dilectione Dei, ex ipsa natura actus ra-
tionabilia sunt.

Ad secundum dicendum quod prohibitio ligni
scientiae boni et mali non fuit propter hoc quod
illud lignum esset naturaliter malum: sed tamen
ipsa prohibitio habuit aliquam rationem ex ordine
ad aliud, inquantum scilicet per hoc aliquid fi-
gurabatur. Et sic etiam caeremonialia praecepta
veteris legis habent rationem in ordine ad aliud.

Ad tertium dicendum quod praecepta moralia
secundum suam naturam habent rationabiles cau-
sas: sicut, *Non occides, Non furtum facies.* Sed
praecepta caeremonialia habent rationabiles cau-
sas ex ordine ad aliud, ut dictum est.

a) different. - differant F, differunt G, differrent PKλ
'(i) Ergo... causam. - Om. PDUIj.

l γ) potsunt. - pouint Pj.

• Ven. 15.

• Interim.

• Op. vr, xiiK₄

• Vtn. l.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM PRAECEPTA CAEREMONIALIA HABEANT CAUSAM LITTERALEM,
VEL FIGURALEM TANTUM

Kom., cap, iv, I cet. n.

i) secundum sic proceditur. Videtur quod
praecepta caermonialia non habeant
causam litteralem, sed figuralem tantum.
Inter praecepta enim caermonialia prac-
cipua a erant circumcisio, et immolatio agni pas-
schalis. Sed utrumque istorum non habebat nisi
causam figuralem: quia utrumque istorum ?
est in signum. Dicitur enim Gen. xvn ♦ *Circum-*
cidetis carnem praeputii vestri, ut sit in signum
foederis inter me et vos. Et de celebratione Phase
dicitur Exod. xjii * *Erit quasi signum in manu*
tua, et quasi monumentum ante oculos tuos. Ergo
multo magis alia caermonialia non habent nisi
causam figuraient.
2. Praeterea, effectus proportionatur suae cau-
sae. Sed omnia caermonialia sunt figuralia, ut
supra * dictum est. Ergo non habent nisi cau-
sam figuraient.
3. Praeterea, illud quod de se est indifferens
utrum sic vel non sic fiat, non videtur habere
aliquam litteralem causam. Sed quaedam sunt in
praeceptis cacrcmonialibus quae non videntur
differre utrum sic vel sic fiant: sicut est de nu-
mero animalium offerendorum, et aliis huiusmodi
particularibus circumstantiis. Ergo praecepta ve-
teris legis non habent rationem litteralem.
Sed contra, sicut praecepta caermonialia fi-
gurabant Christum, ita etiam historiae Veleris Te-
stamenti : dicitur enim l *ad Cor. x ♦ quod omnia*
in figuram contingebant illis. Sed in historiis Ve-
teris Testamenti, praeter intellectum mysticum
seu figuralem, est etiam intellectus literalis. Ergo
etiam praecepta caermonialia, praeter causas fi-
gurales, habebant etiam causas litterales.
Respondeo dicendum quod, sicut supra * dictum
est, ratio eorum quae sunt ad finem, oportet quod
a fine sumatur. Finis autem praeceptorum cae-
remonialium est duplex: ordinabantur enim ad
cultum Dei pro tempore illo, ct ad figurandum
Christum; sicut etiam verba prophetarum sic
respiciebant praesens tempus, quod etiam in fi-
guram futuri dicebantur, ut Hieronymus dicit, *su-*

per Osce ♦ Sic igitur rationes praeceptorum cac-
remonialium veteris legis dupliciter accipi possunt.
Uno modo, ex ratione cultus divini qui erat pro
tempore illo observandus. El rationes islae sunt
litterales: sive pertineant ad vitandum idololatriae
cultum; sive ad rememoranda aliqua Dei bene-
ficia ; sive ad insinuandam excellentiam divinam ;
vel etiam ad designandam dispositionem mentis
quae tunc requirebatur in colentibus Deum.-Alio
modo possunt eorum rationes assignari secun-
dum quod ordinantur ad figurandum Christum.
Et sic habent rationes figurales et mysticas: sive
accipiantur ex ipso Christo et Ecclesia, quod
pertinet ad allegoriam; sive ad mores populi
Christiani, quod pertinet ad moralilatem; sive
ad statum futurae gloriae, prout in eam intro-
ducimur per Christum, quod pertinet ad'anago-
giam.
Ad primum ergo dicendum quod, sicut intelle-
ctus metaphoricae locutionis in Scripturis est lit-
teralis, quia verba ad hoc proferuntur ut hoc si-
gnificent; ita etiam significationes caeremoniarum
legis quae sunt commemorativae beneficiorum
Dei propter quae instituta sunt, vel aliorum hu-
iusmodi quae ad illum statum pertinebant, non
transcendunt ordinem litteralium causarum. Undel
quod assignetur causa celebrationis Phase quia
est signum liberationis ex Aegypto, et quod cir-
cumcisio est signum pacti quod Deus habuit cum
Abraham, pertinet ad causam litteralem.
Ad secundum dicendum quod ratio illa proce-
deret. si caermonialia praecepta essent data so-
lum ad figurandum futurum, non autem ad prae-
sentialiter Deum colendum.
Ad tertium dicendum quod, sicut in legibus hu-
manis dictum est * quod in universali habent
rationem, non autem quantum ad particulares
conditiones, sed haec sunt ex arbitrio instituen-
tium; ita etiam multae particulares determinatio-
nes in caeremoniis veteris legis non habent ali-
quam causam litteralem, sed solam figuralem ; in
communi vero habent etiam causam litteralem.

a', praecipua. - praecipue vel praecipuae codices.
£) datum. - dictum ABCDGII.pH.

γ) Unde.- oportet jJduni Pa; caedem pro quia. quod; pn> pertinet,
quod pertinet P.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM POSSIT ASSIGNARI CONVENIENS RATIO CAEREMONIARUM
QUAE AD SACRIFICIA PERTINENT

/n nm; In haiaa, cip. i; In loan., cup. i, Ica. xiv.

tertium sic proceditur. Videtur quod
non Poss,t conveniens ratio assignari
2 caeremoniarum quae ad sacrificia per-
tinent ♦ Ea enim quae in sacrificium of-

ferebantur, sunt illa quae sunt necessaria ad su-
stentandam humanam vitam: sicut animalia quae-
dam, et panes quidam. Sed tali sustentamento
Deus non indiget; secundum illud Psalmi xux ∴ ∴ vm. g

* Vide ljbrium Le.
rit. paaiieu

Numquid manducabo carnes taurorum, aut sanguinem hircorum potabo? Ergo inconvenienter huiusmodi sacrificia Deo offerebantur.

2. Praeterea, in sacrificium · divinum non offerebantur nisi de tribus generibus animalium quadrupedum, scilicet de genere bovm, ovium et caprarum; et de avibus, communiter quidem turtur et columba; specialiter autem in emundatione ? leprosi fiebat sacrificium de passeribus. Multa autem alia animalia sunt eis nobiliora. Cum igitur omne quod est optimum Deo sit exhibendum, videtur quod non solum de istis rebus fuerint Deo sacrificia offerenda.

3. Praeterea, sicut homo a Deo habet dominum volatiliū et bestiarum, ita etiam piscium. Inconvenienter igitur pisces a divino sacrificio excludebantur.

4. Praeterea, indifferenter offerri mandantur y turtures et columbae. Sicut igitur mandantur offerri pulli columbarum, ita etiam pulli turturum.

5. Praeterea, Deus est auctor vitae non solum hominum, sed etiam animalium; ut patet per id quod dicitur *Gen. i* * Mors autem opponitur vitae. Non ergo debuerunt Deo offerri animalia occisa, sed magis animalia viventia. Praecipue quia etiam Apostolus monet, *Rom. xn* *, *ut exhibeamus nostra corpora hostiam viventem, sanctam, Deo placentem.*

6. Praeterea, si animalia Deo in sacrificium * non offerebantur nisi occisa, nulla videtur esse differentia qualiter occidantur. Inconvenienter igitur determinatur modus immolationis, praecipue in avibus, ut patet *Levit. i* ♦

7. Praeterea, omnis defectus animalis via est ad corruptionem et mortem. Si igitur animalia occisa Deo offerebantur, inconveniens fuit prohibere oblationem animalis imperfecti, puta claudi aut caeci, aut aliter maculosi.

8. Praeterea, illi qui offerunt hostias Deo, debent de his participare; secundum illud Apostoli, *I Cor. x* ♦ *Nonne qui edunt hostias, participes sunt altaris?* Inconvenienter igitur quaedam partes hostiarum offerentibus subtrahebantur, scilicet sanguis et adeps, et pectusculum et armus dexter.

9. Praeterea, sicut holocausta offerebantur in honorem Dei, ita etiam hostiae pacificae et hostiae pro peccato. Sed nullum animal feminini sexus offerebatur Deo in holocaustum: fiebant tamen holocausta tam de quadrupedibus quam de avibus. Ergo inconvenienter in hostiis pacificis et pro peccato offerebantur animalia feminini sexus; et tamen in hostiis pacificis non offerebantur aves.

10. Praeterea, omnes hostiae pacificae unius generis esse videntur. Non ergo debuit poni ista differentia, quod quorundam pacificorum carnes non possent vesci in crastino, quorundam autem possent, ut mandatur *Levit. vn* *

n. Praeterea, omnia peccata in hoc conv-

nium quod a Deo avertunt. Ergo pro omnibus peccatis, in Dei reconciliationem, unum genus sacrificii debuit offerri.

12. Praeterea, omnia animalia quae offerebantur in sacrificium, uno modo offerebantur, scilicet occisa. Non videtur ergo conveniens quod de terrae nascentibus diversimode fiebat oblatio: nunc enim offerebantur spicae, nunc simila, nunc panis, quandoque quidem coctus in clibano, quandoque in sartagine, quandoque in craticula.

13. Praeterea, omnia quae in usum nostrum veniunt, a Deo recognoscere debemus. Inconvenienter ergo praeter animalia, solum haec Deo offerebantur, panis, vinum, oleum, thus et sal.

14. Praeterea, sacrificia corporalia exprimunt interius sacrificium cordis, quo homo spiritum suum offert Deo. Sed in interiori sacrificio plus est de dulcedine, quam repraesentat mei, quam de mordacitate, quam repraesentat sal: dicitur enim *Eccli. xxiv* * *Spiritus meus super mei dulcis.* Ergo inconvenienter prohibebatur in sacrificio apponi mei et fermentum, quod etiam facit panem sapidum: et praecipiebatur ibi apponi sal, quod est mordicativum, et thus, quod habet saporem amarum. Videtur ergo quod ea quae pertinent ad caeremonias sacrificiorum, non habeant rationabilem causam.

Sin contra est quod dicitur *Levit. i* * *Oblata omnia adolebit sacerdos super altare in holocaustum et odorem suavissimum Domino.* Sed sicut dicitur *Sap. vu* *, *neminem diligit Deus nisi qui cum sapientia inhabitat:* ex quo potest accipi quod quidquid est Deo acceptum, est cum sapientia. Ergo illae caeremoniae sacrificiorum cum sapientia urant, velut habentes rationabiles causas.

Respondeo dicendum quod, sicut supra: dictum est, caeremoniae veteris legis duplicem causam habebant: unam scilicet litteralem, secundum quod ordinabantur ad cultum Dei; aliam vero figuratam sive mysticam, secundum quod ordinabantur ad figurandum Christum. Et ex utraque parte potest convenienter assignari causa caeremoniarum quae ad sacrificia pertinebant. Secundum enim quod sacrificia ordinabantur ad cultum Dei, causa sacrificiorum dupliciter accipi potest. Uno modo, secundum quod per sacrificia repraesentabatur ordinatio mentis in Deum, ad quam excitabatur sacrificium offerens: Ad rectam autem ordinationem mentis in Deum pertinet quod omnia quae homo habet, recognoscat a Deo tanquam a primo principio, et ordinet in Deum tanquam in ultimum finem. Et hoc repraesentabatur in oblationibus et sacrificiis, secundum quod homo ex rebus suis, quasi in recognitionem quod haberet ea a Deo, in honorem Dei ea offerebat; secundum quod dixit David, *I Paral. xxi* * *Tua sunt omnia; et quae de manu tua accepimus, dedimus tibi.* Et ideo in oblatione sacrificiorum protestabatur homo quod Deus esset primum principium

a) in *tacridum*. - *sacrificium* El.; pro (*ferebantur*, *cfciebatur* PEFKtf.

emundatione. - emundationibus *cadicc**, pro *leprosi*, *leprosis* A CDLGHLpB, *leprosorum* FK.

y) *mandantur*. - *mandabantur* P.i hic et moi.

o) *sacrificium*. - *sacrificia* F, *mcrficio* ceteri.

l) *et tamen*. - .rfMoien \BCDGHKL.

ζ) *sacrificium* (*ferent*. - *mens* (om F) *sacrificium* (*ferentis* | F).

creationis rerum et ultimus finis, ad quem essent omnia referenda.

Et quia pertinet ad rectam ordinationem mentis in Deum ut mens humana non recognoscat alium primum auctorem rerum nisi solum Deum, neque in aliquo alio finem suum constituat; propter hoc prohibebatur in lege offerre sacrificium alicui alteri nisi Deo, secundum illud *Exod.* xxii * *Qui immolat diis, occidetur, praeter Domino soli.* Et ideo de causa caeremoniarum circa sacrificia potest assignari ratio alio modo, ex hoc quod per huiusmodi homines retrahebantur a sacrificiis idolorum. Unde etiam praecepta de sacrificiis non fuerunt data populo Iudaeorum nisi postquam declinavit ad idololatriam, adorando vitulum conflatilem: quasi huiusmodi sacrificia sint instituta ut populus ad sacrificandum promptus, huiusmodi sacrificia magis Deo quam idolis offerret. Unde dicitur *Ierem.* vi ♦ *Non sum locutus cum patribus vestris, et non praecepi eis, in die qua eduxi eos de terra Aegypti, de verbo holocaustum et victimarum.*

Inter omnia autem dona quae Deus humano generi iam per peccatum lapso dedit, praecipuum est quod dedit filium suum: unde dicitur *Ioh.* III *Sic Deus dilexit mundum ut filium suum Unigenitum daret, ut omnis qui credit in ipsum non pereat, sed habeat vitam aeternam.* Et ideo potissimum sacrificium est quo ipse Christus seipsum obtulit Deo in odorem suavitatis, ut dicitur *ad Ephes.* v ♦ Et propter hoc omnia alia sacrificia offerebantur in veteri lege ut hoc unum singulare et praecipuum sacrificium figuraretur, tanquam perfectum per imperfecta. Unde Apostolus dicit, *ad Heb.* x * quod sacerdos veteris legis easdem saepe offerebat hostias, quae nunquam possunt auferre peccata: Christus autem pro peccatis obtulit unam in sempiternum. Et quia ex figurato sumitur ratio figurae, ideo rationes sacrificiorum figurarum veteris legis sunt sumendae ex vero sacrificio Christi.

Ad primum ergo dicendum quod Deus non volebat huiusmodi sacrificia sibi offerri propter ipsas res quae offerebantur, quasi eis indigeret: unde dicitur *Isaias* i ♦ *Holocausta arietum, et adipem pinguium, et sanguinem vitulorum et hircorum et agnorum, nolui.* Sed volebat ea sibi offerri, ut supra * dictum est, tum ad excludendam idololatriam; tum ad significandum debitum ordinem mentis humanae in Deum; tum etiam ad figurandum mysterium redemptionis humanae tactae per Christum.

Ad secundum dicendum quod quantum ad omnia praedicta ♦ conveniens ratio fuit quare ista animalia offerebantur Deo in sacrificium, et non alia. Primo quidem, ad excludendum idololatriam. Quia omnia alia animalia offerebantur idololatrae

diis suis, vel eis ad maleficia utebantur: ista autem animalia apud Aegyptios, cum quibus conversati erant, abominabilia erant ad occidendum, unde ea non offerebantur in sacrificium diis suis; unde dicitur *Exod.* vnt * *Abominationes Aegyptiorum immolabimus Domino Deo nostro.* Oves enim colebant; hircos venerabantur, quia in eorum figura daemones apparebant; bobus autem utebantur ad agriculturam, quam inter res sacras habebant.

Secundo, hoc conveniens erat ad praedictam ordinationem mentis in Deum. Et hoc dupliciter. Primo quidem, quia huiusmodi animalia maxime sunt per quae sustentatur humana vita: et cum hoc mundissima sunt, et mundissimum habent nutrimentum. Alia vero animalia vel sunt silvestria. et non sunt communiter hominum usui deputata: vel. si sunt domestica, immundum habent nutrimentum, ut porcus et gallina: solum autem id quod est purum, Deo est attribuendum. Huiusmodi autem aves specialiter offerebantur, quia habentur in copia in terra promissionis. – Secundo, quia per immolationem huiusmodi animalium puritas mentis designatur. Quia, ut dicitur in Glossa *Levit.* x ♦ *vitulum offerimus, cum carnis superbiam vincimus; agnum, cum irrationalis motus corrigimus; haedum, cum lasciviam superamus; turturam, dum castitatem servamus; panes azymos, cum in azymis sinceritatis epulamur.* In columba vero manifestum est quod significatur caritas et simplicitas mentis.

Tertio vero, conveniens fuit haec animalia offerri in figuram Christi. Quia, ut in eadem Glossa dicitur. *Christus in vitulo offertur, propter virtutem crucis; in agno, propter innocentiam; in ariete, propter principatum; in hirco, propter similitudinem carnis peccati. In turtura et columba duarum naturarum coniunctin monstrabatur: vel in turtura castitas, in columba caritas significatur. In similitudine aspersio credentium per aquam baptismi figurabatur.*

Ad TERTIUM dicendum quod pisces. quia in aquis vivunt, magis sunt alieni ab homine quam alia animalia, quae vivunt in aere, sicut et homo. Et iterum pisces, ex aqua extracti, statim moriuntur: unde non poterant in templo offerri, sicut alia animalia.

An QUARTUM dicendum quod in turturibus meliores sunt maiores quam pulli; in columbis autem e converso. Et ideo, ut Rabbi Moyses dicit ♦ mandantur offerri turtures et pulli columbarum: quia omne quod est optimum. Deo est attribuendum.

Ad quintum dicendum quod animalia in sacrificium oblata occidebantur, quia veniunt in usum hominis occisa, secundum quod a Deo dantur homini ad esum. Et ideo etiam igni cremabantur: quia per ignem decocta fiunt apta humano usui.

o froffr. - 7 propter codice - Pro o/Tdri P.
0) alia. - Om. EFL.
9 fMffirmJue. - faciendae ABCDGHIL., accipienda. 1.1.
i) factat. - Om. P.
λ) bobus. - hominibus DF. - Pro autem. y/mwi Pd! et a; pr»

utebantur, ancillabantur Al.F, ancilicbaut C, ancilicbantur BDL. »p».
vac. G{ bobui autem utebantur oin, pH»
p) caritas. - castitas caritas pC. cartitas P.t.
*) asperia...furabatur. - cwpcrsiflxc...figurabant abdice»,
aj^rrsioNan..figurabatur cd. u.
ξi quia in aquis, - qui in aqua Pit. - | aedem pro alia, cetera.

Similiter etiam per occisionem animalium significatur destructio peccatorum. Et quod homines erant digni occisione pro peccatis suis; ac si illa animalia loco eorum occiderentur, ad significandum expiationem peccatorum.

Per occisionem etiam huiusmodi animalium significabatur occisio Christi.

An sextum dicendum quod specialis modus occidendi animalia immolata determinabatur in lege ad excludendum alios modos, quibus idololatrae animalia idolis immolabant. - Vel etiam, ut Rabbi

d'ap Moyses dicit ♦ *lex degit genus occisionis quo animalia minus affligebantur occisa*. Per quod excludebatur etiam immisericordia offerentium, et deterioratio animalium occisorum.

Ad septimum dicendum quod, quia animalia maculosa solent haberi contemptui etiam apud homines, ideo prohibitum est ne Deo in sacrificium offerrentur: propter quod etiam prohibitum erat * *ne mercedem prostibuli, aut pretium canis in domum Dei offerrent* * Et eadem etiam ratione non offerebant animalia ante septimum diem: quia talia animalia erant quasi abortiva, nondum plene consistentia, propter teneritudinem.

Ad octavum dicendum quod triplex erat sacrificiorum genus. Quoddam erat quod totum comburebatur: et hoc dicebatur *holocaustum*, quasi *totum incensum*. Huiusmodi enim sacrificium offerebatur Deo specialiter ad reverentiam maiestatis ipsius, et amorem bonitatis eius: et conveniebat perfectionis statui in impletione consiliorum. Et ideo totum comburebatur: ut sicut totum animal, resolutum in vaporem, sursum ascendebat, ita etiam significaretur totum hominem, et omnia quae ipsius sunt, Dei dominio esse subiecta, et ei esse offerenda.

Aliud autem erat sacrificium *pro peccato*, quod offerrebatur Deo ex necessitate remissionis peccati: et conveniebat statui poenitentium in satisfactione peccatorum. Quod dividebatur in duas partes: nam una pars eius comburebatur, alia vero cedebat in usum sacerdotum; ad significandum quod expiatio peccatorum fit a Deo per ministerium sacerdotum. Nisi quando offerebatur sacrificium pro peccato totius populi, vel specialiter pro peccato sacerdotis: tunc enim totum comburebatur. Non enim debebant in usum sacerdotum venire ea quae pro peccato eorum offerebantur, ut nihil peccati in eis remaneret. Et quia hoc non esset satisfactio pro peccato: si enim cederet in usum eorum pro quorum peccatis offerebatur, idem esse videretur ac si non offerrent E

Tertium vero sacrificium vocabatur *hostia pacifica*, quae offerebatur Deo vel pro gratiarum actione, vel pro salute et prosperitate offerentium, ex debito beneficii vel accepti vel accipiendi: et convenit statui proficientium in impletione mandatorum. Et ista dividebantur in tres partes: nam una pars incendebatur ad honorem Dei, alia pars

cedebat in usum sacerdotum, tertia vero pars in usum offerentium; ad significandum quod salus hominis procedit a Deo, dirigentibus ministris Dei, et cooperantibus ipsis hominibus qui salvantur.

Hoc autem generaliter observabatur, quod sanguis et adeps non veniebant neque in usum sacerdotum, neque in usum offerentium: sed sanguis effundebatur ad crepidinem altaris, in honorem Dei; adeps vero adurebatur in igne. Cuius ratio una quidem fuit ad excludendam idololatriam. Idololatrae enim bibebant et de sanguine victimarum, et comedebant adipem; secundum illud *Deut. xxxii* * *De quorum victimis comedebant adipem, et bibebant vinum libaminum*. - Secunda ratio est ad informationem humanae vitae. Prohibebatur enim eis usus sanguinis, ad hoc quod horrerent humani sanguinis effusionem: unde dicitur *Gen. ix* * *Carnem cum sanguine non comeditis: sanguinem enim animarum vestrarum requiram*. Esus vero adipum prohibebatur eis ad vitandam lasciviam: unde dicitur *Exech. xx.xiv* * *Quod crassum erat, occidebatis*. - Tertia ratio est propter reverentiam divinam. Quia sanguis est maxime necessarius ad vitam, ratione cuius dicitur anima esse in sanguine ♦ adeps autem abundantium nutrimenti demonstrat. Et ideo ut ostenderetur quod a Deo nobis est et vita et omnis bonorum sufficientia, ad honorem Dei effundebatur sanguis, et adurebatur adeps. - Quarta ratio est quia per hoc figurabatur effusio sanguinis Christi, et pinguedo caritatis eius, per quam se obtulit Deo pro nobis.

De hostiis autem pacificis in usum sacerdotis cedebat pectusculum et armus dexter, ad excludendum quandam divinationis speciem quae vocatur spatulamania: quia scilicet in spatulis animalium immolatorum divinabant, et similiter in osse pectoris. Et ideo ista offerentibus subtrahebantur. - Per hoc etiam significabatur quod sacerdoti erat necessaria sapientia cordis ad instruendum populum, quod significabatur per pectus, quod est tegumentum cordis; et etiam fortitudo ad sustentandum defectus, quae significatur per armum dextrum.

Ad nonum dicendum quod, quia holocaustum erat perfectissimum inter sacrificia, ideo non offerebatur in holocaustum nisi masculus: nam femina est animal imperfectum. Oblatio autem turturum et columbarum erat propter paupertatem offerentium, qui maiora animalia offerre non poterant. Et quia hostiae pacificae gratis offerebantur, et nullus eas offerre cogeatur nisi spontaneus; ideo huiusmodi aves non offerebantur inter hostias pacificas, sed inter holocausta et hostias pro peccato, quas quandoque oportebat offerre. Aves etiam huiusmodi, propter altitudinem volatus, congruum perfectioni holocaustorum: et etiam hostiis pro peccato, quia habent gemitum pro cantu.

o) ttHŪ. - eariis PGpE et a.
x) omnia. - alta ABCDEFGHKL.
p) offerrent. - offerebant ACI), offerretur P.i.

c) bibebant. - libabant ACDEFGKL.pBH et a.
-) qui. - quia IX».

Ad decimum dicendum quod inter omnia sacrificia holocaustum erat praecipuum: quia totum comburebatur in honorem Dei, et nihil ex eo comede-
batur. Secundum vero locum in sanctitate tenebat hostia pro peccato: quae comede-
batur solum in atrio a sacerdotibus, et v in ipsa die sacrificii. Tertium vero gradum tenebant hostiae pacificae pro gratiarum actione: quae comedebantur ipso die, sed ubique in Ierusalem. Quartum vero locum tenebant hostiae pacificae ex voto: quarum carnes poterant etiam in crastino comedi. Et est ratio huius ordinis quia maxime obligatur homo Deo propter eius maiestatem; secundo, propter offensam commissam; tertio, propter beneficia iam suscepta; quarto, propter beneficia sperata.

An undecimum dicendum quod peccata aggravantur ex statu peccantis, ut supra: dictum est. Et ideo alia hostia mandatur offerri pro peccato sacerdotis et principis, vel alterius privatae personae. *Est autem attendendum*, ut Rabbi Moyses dicit ♦ *quod quanto gravius erat peccatum, tanto vilior species animalis offerebatur pro eo. Unde capra, quod est vilissimum animal, offerebatur pro idololatria, quod est gravissimum peccatum* *; *pro ignorantia vero sacerdotis offerebatur vitulus; pro negligentia autem principis, hircus.*

An duodecimum DICENDUM quod lex in sacrificiis providere voluit paupertati offerentium: ut qui non posset habere animal quadrupes, saltem offerret avem; quam qui habere non posset, saltem offerret panem; et si hunc habere non posset, saltem offerret farinam vel spicas.

Causa vero figuralis est quia panis significat Christum, qui est *panis vivus*, ut dicitur Ioan, vi ♦ Qui quidem erat sicut in spica, pro statu legis naturae, in fide Patrum; erat autem sicut simila

in doctrina legis prophetarum erat autem sicut panis formatus post humanitatem assumptam; coctus igne, idest formatus Spiritu Sancto in clibano uteri virginalis; qui etiam fuit coctus in sartagine, per labores quos in mundo sustinebat; in cruce vero quasi in craticula adustus.

Ad decimum tertium DICENDUM quod ea quae in usum hominis veniunt de terrae nascentibus, vel sunt in cibum: et de eis offerebatur panis. Vel sunt in potum: et de his offerebatur vinum. Vel sunt in condimentum: et de his offerebatur oleum et sal. Vel sunt in medicamentum: et de his offerebatur thus, quod est aromaticum et consolidativum.

Per panem autem figuratur caro Christi; per vinum autem sanguis eius, per quem redempti sumus; oleum figurat gratiam Christi; sal scientiam; thus orationem.

Ad decimum quartum dicendum quod mei non offerebatur in sacrificiis Dei, tum quia consueverat offerri in sacrificiis idolorum. Tum etiam ad excludendam omnem carnalem dulcedinem et voluptatem ab his qui Deo sacrificare intendunt. - Fermentum vero non offerebatur, ad excludendam corruptionem. Et forte etiam in sacrificiis idolorum solitum erat offerri.

Sal autem offerebatur, quia impedit corruptionem putredinis: sacrificia autem Dei debent esse incorrupta, Et etiam quia in sale significatur discretio sapientiae; vel etiam mortificatio carnis.

Thus autem offerebatur ad designandam devotionem mentis, quae est necessaria offerentibus; et etiam ad designandum odorem bonae famae: nam thus et pingue est, et odoriferum. Et quia sacrificium zelotypiae non procedebat ex devotione, sed magis ex suspitione, ideo in eo non offerebatur thus *

«) Ct. - Om. Pa.
τ) prophetarum. - et prophetarum nliqux editiones.

./.) (Vfercbatur, - Deo «dduni Pa.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM ASSIGNARI POSSIT SUFFICIENS RATIO CAEREMONIARUM QUAE AD SACRA PERTINENT

Ad Colon., rtp. Ji. lccet. iv; Hcbr., cap. XX, kct. i.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod caeremoniarum veteris legis quae ad sacra pertinent, sufficiens ratio assignari non possit. Dicit enim Paulus, Jc/.xvn ♦ *Deus, qui fecit mundum et omnia quae in hoc mundo sunt, hic, caeli et terrae cum sit Dominus, non in manufactis templis habitat.* Inconvenienter igitur ad cultum Dei tabernaculum, vel templum, in lege veteri est institutum.

2. Praeterea, status veteris legis non fuit immutatus nisi per Christum. Sed tabernaculum designabat statum veteris legis. Non ergo debuit mutari per aedificationem alicuius templi.

3. Praeterea, divina lex praecipue etiam debet homines inducere ad divinum cultum. Sed

ad augmentum divini cultus perlinet quod fiant multa altaria et multa templa: sicut patet in nova lege. Ergo videtur quod etiam in veteri lege non debuit esse solum unum templum aut unum tabernaculum, sed multa.

4. Praeterea, tabernaculum, seu templum, ad cultum Dei ordinabatur. Sed in Deo praecipue oportet venerari unitatem et simplicitatem. Non videtur igitur fuisse conveniens ut tabernaculum, seu templum, per quaedam vela distingueretur.

5. Praeterea, virtus primi moventis, qui est Deus, primo apparet in parte orientis, a qua parte incipit primus motus. Sed tabernaculum fuit institutum ad Dei adorationem. Ergo debebat esse

* Vide jolt tqg.; Ill Kqr. c.v »qq. Il Pa-ro/ cap. n »qq. i «td Hf op. tx • Vtr<, 54.

a) etiam. - Om. Pa.
Summa F Tmkou D. Tijomab T. IV.

p) qui. - quae P.

dispositum magis versus orientem quam versus occidentem.

6. Praeterea, $\mathbb{A}aW$. xx * Dominus praecepit ut *non facerent sculptile, neque aliquam similitudinem*. Inconvenienter igitur in tabernaculo, vel in templo, fuerunt τ sculptae imagines cherubim. Similiter etiam et arca, et propitiatorium, et candelabrum, et mensa, et duplex altare, sine rationabili causa ibi fuisse videntur.

7. Praeterea, Dominus praecepit, *Exod.* xx !: *Altare de terra facietis mihi. Et iterum Non ascendes ad altare meum per gradus*. Inconvenienter igitur mandatur postmodum akare fieri de lignis auro vel aere contextis; et tantae altitudinis ut ad illud nisi per gradus ascendi non posset. Dicitur enim *Exod.* xxv h ♦ *I'acies et altare de lignis setini, quod habebit quinque cubitos in longitudine, et totidem in latitudine, et tres cubitos in altitudine; et operies Hlud aere*. Et *Exod.* xxx * dicitur: *Facies altare ad adolendum thymiamata, de lignis setini, vestiesque illud auro purissimo*.

8. Praeterea, in operibus Dei nihil debet esse superfluum: quia ncc in operibus naturae aliquid superfluum invenitur. Sed uni tabernaculo, vel domui, sufficit unum operimentum. Inconvenienter igitur tabernaculo fuerunt apposita multa tegumenta, scilicet cortinae, saga cilicina, pelles arietum rubricatae, et pelles hyacintinae.

9. Praeterea, consecratio exterior interiorem sanctitatem significat, cuius subiectum est anima. Inconvenienter igitur tabernaculum et eius vasa consecrabantur: cum essent quaedam corpora inanimata.

10. Praeterea, in Psalmo $xxxm$ * dicitur: *Benedicam Dominum in omni tempore, semper laus eius in ore meo*. Sed solemnitates instituuntur ad laudandum Deum. Non ergo fuit conveniens ut aliqui certi dies statuerentur ad solemnitates peragendas. Sic igitur videtur quod caeremoniae sacerorum convenientes causas non haberent.

Sed contra est quod Apostolus dicit, *ad Heb.* vin *, quod *illi qui offerunt secundum legem munerata, exemplari et umbrae deserviunt caelestium: sicut responsum est Moysi, cum consummaret tabernaculum: Vide, inquit, omnia Jacito secundum exemplar quod tibi in monte monstratum est*. Sed valde rationabile est quod imaginem caelestium repraesentat. Ergo caeremoniae sacrorum rationabilem causam habebant.

Respondeo dicendum quod totus exterior cultus Dei ad hoc praecipue ordinatur ut homines Deum in reverentia habeant. Habet autem hoc humanus affectus, ut ea quae communia sunt, et non distincta ab aliis, minus revereatur ca vero quae habent aliquam excellentiae discretionem ab aliis, magis admiretur et revereatur. Et inde etiam hominum consuetudo inolevit ut reges et principes, quos oportet in reverentia haberi a subditis, et pretiosioribus vestibus ornentur, et etiam nmplo-

res et pulchriores habitationes possideant. Et propter hoc oportuit ut aliqua specialia tempora, et speciale habitaculum % et specialia vasa, et specialcs ministri ad cultum Dei ordinarentur, ut per hoc animi hominum ad maiorem Dei reverentiam adducerentur.

Similiter etiam status veteris legis, sicut dictum est institutus erat ad figurandum mysterium Christi. Oportet autem esse aliquid determinatum id per quod aliud figurari debet, ut scilicet eius aliquam similitudinem repraesentet. Et ideo etiam oportuit aliqua specialia observari in his quae pertinent ad cultum Dei.

Ad primum ergo dicendum quod cultus Dei duo respicit: scilicet Deum, qui colitur; et homines colentes. Ipse igitur Deus, qui colitur, nullo corporali loco clauditur: unde propter ipsum non oportuit tabernaculum : fieri, aut templum. Sed homines ipsum colentes corporales sunt: et propter eos oportuit speciale tabernaculum, vel templum, institui \mathbb{T} ad cultum Dei, propter duo. Primo quidem, ut ad huiusmodi locum convenientes cum hac cogitatione quod deputeretur ad colendum Deum, cum maiori reverentia accederent. Secundo, ut per dispositionum talis templi, vel tabernaculi, significarentur aliqua pertinentia ad excellentiam divinitatis vel humanitatis Christi.

Et hoc est quod Salomon dicit, *III Reg.* vm * *Si caelum et caeli caelorum te capere non possunt, quanto magis domus haec, quam aedificavi tibi?* Et postea ' subdit: *Sint oculi tui aperti super domum hanc, de qua dixisti, Erit nomen meum ibi: ut exaudias deprecationem servi tui et populi tui Israel*. Ex quo patet quod domus sanctuarii non est instituta ad hoc quod Deum capiat. quasi localiter inhabitantem; sed ad hoc quod *nomen Dei habitet ibi*, idest ut notitia Dei ibi manifestetur per aliqua quae ibi fiebant vel dicebantur; et quod, propter reverentiam loci, orationes fierent ibi magis exaudibiles ex devotione orantium.

Ad secundum dicendum quod status veteris legis non fuit immutatus ante Christum quantum ad inipletionem legis, quae facta est solum per Christum: est tamen immutatus quantum ad conditionem populi qui erat sub lege. Nam primo populus fuit in deserto, non habens certam mansionem; postmodum autem habuerunt varia bella cum finitimis gentibus; ultimo autem, tempore David * et Salomonis, populus ille habuit quietissimum statum. Et tunc primo aedificatum fuit templum, in loco quem designaverat Abraham, ex divina demonstratione, ad immolandum. Dicitur enim *Gcn.* xxn ♦ quod Dominus mandavit Abrahae ut *offerret filium suum in holocaustum super unum montium quem monstravero tibi*. Et postea * dicit quod *appellavit nomen illius loci, Dominus videt*, quasi secundum Dei praevisionem esset locus ille electus ad cultum divinum. Pro-

y) vel iu templo, fuerunt, -fuerunt vel in templo ABCDEFGIHL.
3) revereatur. - rererdur ABCDEEOI, reverentur HL; pro δd miretur et revereatur, admirantur d reverentur II, admiratur et ea (ca FK, diam ca »B, om. a) reveretur ccicri « a.

t) habitaculum. - tabernaculum Pj ; tempora... specialia om. II.
ζ) tabernaculum. - speciali tabernaculum Pλ.
rj) inititui. - instrui Ij.
0; David. - regis Addunt Pa.

• Vrt* 5 H.

pter quod dicitur *Deui*, xn * *Ad locum quem elegerit Dominus Deus vester, venietis, et offeretis holocausta et victimas vestras.*

• Doct. Prrrlor
prt. 111. c.

Locus autem ille designari non debuit per aedificationem templi ante tempus praedictum, propter tres rationes, quas Rabbi Moyses assignat * Prima est ne gentes appropriarcnl sibi locum illum. Secunda est ne gentes ipsum destruerent, 'fenia vero ratio est ne quaelibet tribus vellet habere locum illum in sorte sua, et propter hoc orirentur lites et turgia. Et ideo non fuit aedificatum templum donec haberent regem, per quem posset huiusmodi iurgium compesci. Antea vero ad cultum Dei erat ordinatum tabernaculum portable per diversa loca. quasi nondum existente determinato loco divini cultus. Et haec est ratio litteralis diversitatis tabernaculi ct templi.

Ratio autem liguralis esse potest quia per haec duo significatur duplex status. Per tabernaculum enim, quod est mutabile, significatur status praesentis vitae mutabilis. Per templum vero, quod erat fixum et stans, significatur status futurae vitae, quae omnino invariabilis ' est. El propter hoc in aedificatione templi dicitur quod non est auditus sonitus mallei vel securis, ad significandum quod omnis perturbationis tumultus longe erit a statu luturo. – Vel per tabernaculum significatur status veteris legis: per templum autem a Salomone constructum, status novae legis. Unde ad constructionem tabernaculi soli iudaei sunt operati: ad aedificationem vero templi cooperati sunt etiam gentiles, scilicet Tyrii ut Sidonii.

Ad tertium dicendum quod ratio unitatis templi, vel tabernaculi, potest esse et litteralis, ct iiguralis. Litteralis quidem est ratio ad exclusionem idololatriae. Quia gentiles diversis diis diversa templa constituebant: ct ideo, ut firmaretur in animis hominum fides unitatis divinae, voluit Deus ut in uno loco tantum sibi sacrificium offerretur. – Et iterum ut per hoc ostenderet quod corporalis cultus non propter se erat ei acceptus. Et ideo compescebantur ne passim et ubique sacrificia offerrent. Scd cultus novae legis, in cuius sacrificio spiritualis gratia continetur, est secundum se Deo acceptus. Et ideo multiplicatio altarium ct templorum acceptatur in nova lege.

Quantum vero ad ea quae pertinebant ad spiritualem cultum Dei, qui consistit in doctrina legis ct prophetarum, erant etiam in veteri lege diversa loca deputata in quibus conveniebant ad laudem Dei, quae dicebantur synagogae: sicut et nunc dicuntur ecclesiae, in quibus populus Christianus ad laudem Dei congregatur. Et sic ecclesia nostra succedit in locum et templi ct synagogae: quia ipsum sacrificium ecclesiae spirituale est; unde non distinguitur apud nos locus sacrificii a loco doctrinae.

Ratio autem liguralis esse potest quia per hoc significatur unitas ecclesiae, vel militantis vel triumphantis.

Ad quartum dicendum quod, sicut in unitate templi, vel tabernaculi, repraesentabatur unitas Dei, vel unitas ecclesiae; ita etiam in distinctione tabernaculi, vel templi, repraesentabatur distinctio eorum quae Deo sunt subiccta, ex quibus in Dei venerationem consurgimus. Distinguebatur autem tabernaculum in duas partes: in unam quae vocabatur *Sancta Sanctorum*, quae erat occidentalis; et aliam quae vocabatur *Sancta*, quae erat ad orientem. Et iterum ante tabernaculum erat atrium. Haec igitur distinctio duplicem habet rationem. Unam quidem, secundum quod tabernaculum ordinatur ad cultum Dei. Sic enim diversae partes mundi in distinctione tabernaculi figurantur. Nam pars illa quae Sancta Sanctorum dicitur, figurabat saeculum altius, quod est spiritualium substantiarum: pars vero illa quae dicitur Sancta, exprimebat mundum corporalem. – El ideo Sancta a Sanctis Sanctorum distinguebantur * quodam velo, quod quatuor coloribus erat distinctum, per quos quatuor elementa designantur: scilicet bysso, per quod designatur terra, quia byssus, idest linum, dc terra nascitur: purpura, per quum significatur aqua, fiebat enim purpureus color ex quibusdam conchis quae inveniuntur in mari; hyacintho, per quem significatur aer, quia habet aereum colorem; ct cocco bis lincto, per quem designatur ignis. Et hoc ^ ideo quia materia quatuor elementorum est impedimentum per quod velantur nobis incorporeales substantiae. – Et ideo in interius tabernaculum , idest in Sancta Sanctorum, solus summus sacerdos, et semel in anno, introibat: ut designaretur quod haec est finalis perfectio hominis, ut ad illud μ saeculum introducatur. In tabernaculum vero exterius, idest tn Sancta, introibant sacerdotes quotidie, non autem populus, qui solum ad atrium accedebat: quia ipsa corpora ' populus percipere potest; ad interiores autem eorum rationes soli sapientes per considerationem attingere possunt.

Secundum vero rationem figuraient, per exterius tabernaculum, quod dicitur Sancta, significatur status veteris legis, ut Apostolus dicit, *ad Heb. ix* * quia ad illud tabernaculum *semper introibant sacerdotes sacrificiorum officia consummantes*. Per interius vero tabernaculum, quod dicitur Sancta Sanctorum, significatur vel caelestis gloria: vel etiam status spiritualis novae legis, qui est quaedam inchoatio futurae gloriae. In quem statum nos Christus introduxit: quod figurabatur per hoc quod summus sacerdos, semel in anno, solus in Sancta Sanctorum intrabat. – Velum autem figurabat spiritualium occultationem sacrificiorum in veteribus sacrificiis. Quod velum quatuor coloribus erat ornatum: bysso quidem, ad designandam carnis puritatem; purpura autem, ad figurandum passiones quas Sancti sustinuerunt pro Deo; cocco bis tincto l, ad significandum caritatem geminum Dei et proximi; hyacintho

t) invarlabilis. – immutabilis Pd.
x) distinguebantur. – distinguebatur PFHd.
λ) hoc. – Om. P; pro materia, in materia codices; El idea om. P.

μ) illud. – aliud EF.
*) corpora. – corporalia Pd. – Pro sapientes, sacerdotes cd. a.
ξ) cocco bis tincto. – c mcm F; i tinctus cadkcA.

autem significabatur caelestis meditatio. - Ad statum autem veteris legis aliter se habebat populus, et aliter sacerdotes. Nam populus ipsa corporalia sacrificia considerabat, quae in atrio olfercbantur. Sacerdotes vero rationem sacrificiorum considerabant, habentes fidem magis explicitant de mysteriis Christi. Et ideo mirabant in exterius tabernaculum. Quod etiam quodam velo distinguebatur ab atrio: quia quaedam erant velata populo circa mysterium Christi, quae sacerdotibus erant nota. Non tamen erant cis plene revelata, sicut postea in novo testamento, ut habetur Ephes. m ♦

Ad quintum dicendum quod adoratio ad occidentem fuit introducta m lege ad excludendam idololatriam: nam omnes gentiles, in reverentiam solis, adorabant ad orientem; unde dicitur Ezech. vili * quod quidam habebant dorsa contra templum Domini et jacies ad orientem, et adorabant ad ortum solis. Unde ad hoc excludendum, tabernaculum habebat Sancta Sanctorum ad occidentem. ut versus occidentem adorarent.

Ratio etiam figuralis esse potest quia totus status prioris tabernaculi ordinabatur ad figurandum mortem Christi, quae significatur per occasum; secundum illud Psalmi i.xvii ♦ Qui ascendit super occasum, Dominus nomen illi.

Ad sextum dicendum quod eorum quae in tabernaculo continebantur, ratio reddi potest et litteralis et figuralis. Litteralis quidem, per relatio- ncm cultum divinum. Et quia dictum est ♦ quod per tabernaculum interius, quod dicebatur Sancta Sanctorum, significabatur saeculum altius spiritualium substantiarum, ideo in illo tabernaculo tria continebantur. Scilicet arca testamenti, in qua erat urna aurea habens manna, et virga Aaron quae fronderat, et tabulae in quibus erant scripta decem praecepta legis. Haec autem arca sita erat inter duos cherubim, qui se mutuis vultibus respiciebant. Et super arcam erat quaedam tabula % quae dicebatur propitiatorium, super alas cherubim, quasi ab ipsis cherubim portaretur: ac si imaginaretur quod ilia tabula esset sedes Dei. Unde et propitiatorium dicebatur, quasi exinde populo propitiaretur, ad preces summi sacerdotis. Et ideo quasi portabatur a cherubim, quasi Deo obsequentibus: arca vero testamenti erat quasi scabellum sedentis supra propitiatorium. - Per haec autem tria designantur tria quae sunt in illo altiori saeculo. Scilicet Deus, qui super omnia est, et incomprehensibilis omni creaturae * Et propter hoc nulla similitudo eius ponebatur, ad repraesentandam eius invisibilitatem. Sed ponebatur quaedam figura sedis eius: quia scilicet creatura comprehensibilis est, quae est subiccta Deo, sicut sedes sedenti. Sunt etiam in illo altiori saeculo spirituales substantiae, quae angeli dicuntur. Et hi significantur per duos cherubim; mutuo sc respicientes, ad designandam concor-

diam eorum ad invicem, secundum illud 2oZ»xxv Qui facit concordiam in sublimibus. Et propter hoc etiam non fuit unus tantum cherubim, ut designaretur multitudo caelestium spirituum, et excluderetur cultus eorum ab his quibus praeceptum erat ut solum unum Deum colerent. Sunt etiam in illo intelligibili saeculo rationes omnium eorum quae in hoc saeculo perficiuntur quodammodo clausae, sicut rationes effectuum clauduntur in suis causis, et rationes artificiatorum in artifice. Et hoc significabatur per arcam, in qua repraesentabantur, per tria ibi contenta, tria quae sunt potissima in rebus humanis: scilicet sapientia. quae repraesentabatur per tabulas testamenti; potestas regiminis. quae repraesentabatur per virgam Aaron; vita, quae repraesentabatur per manna, quod luit sustentamentum vitae. Vel per haec tria significabantur tria Dei attributa: scilicet sapientia, m tabulis; potentia, in virga; bonilas, in manna, tum propter dulcedinem, tum quia cx Dei misericordia est populo datum s, et ideo in memoriam divinae misericordiae conservabaiur. - Et haec tria etiam figurata sunt in visione Isaiae * Viderit enim Dominum sedentem super solium excelsum et elevatum; et Seraphim assistentes; et domum impleri a gloria Dei. Unde et Seraphim dicebant: Plena est omnis terra gloria eius. - Et sic similitudines Seraphim non ponebantur ad cultum, quod prohibebatur primo legi> praecepto: sed in signum ministerii, ut dictum

in exteriori vero tabernaculo, quod significat praesens sacculum, continebantur etiam tria: scilicet altare thymiamatis, quod erat directe contra arcam; mensa propositionis, super quam duodecim panes apponebantur, erat posita cx parte aquilonari; candelabrum vero ex parte australi. Quae tria videntur respondere tribus quae erant in arca clausa, sed magis manifeste eadem repraesentabant: oportet enim rationes rerum ad manifestiorem demonstrationem perducere quam sint in mente divina et angelorum, ad hoc quod homines sapientes eas cognoscere possint, qui significantur per sacerdotes ingredientes tabernaculum. In candelabro igitur designabatur, sicut in signo sensibili, sapientia, quae intelligibilibus verbis exprimebatur in tabulis. - Per altare vero thymiamatis significabatur officium sacerdotum, quorum erat populum ad Deum reducere: et hoc etiam significabatur per virgam. Nam in illo altari incendebatur thymiana boni odoris, per quod significabatur sanctitas populi acceptabilis Deo: dicitur enim Apoc. vii * quod per fumum aromatum significantur lustificationes sanctorum. Convenienter autem sacerdotalis dignitas in arca significabatur per virgam, in exteriori vero tabernaculo per altare thymiamatis: quia sacerdos mediator est inter Deum et populum, regens populum per potestatem divinam, quam virga significat; et fructum sui regiminis, scilicet sanctitatem populi, Deo

* <n,J

c^h “.

’D.366.

o) tabula. - Lipidea addunt Pj.

r) datum. - data ABCDEF1KL.

v<<n.i

I

5L*

“ ’|

B

=

|K|

·oP.

B

|

M

.

;

;

I

M

offert», quasi in altari thymiamatis. – Per mensam autem significatur nutrimentum ° vitae, sicut et per manna. Sed hoc est communius et grossius nutrimentum: illud autem suavius et subtilius. – Convenienter autem candelabrum ponebatur ex parte australi, mensa autem ex parte aquilonari: quia australis pars est dextera pars mundi, aquilonaris autem sinistra, ut dicitur in II *de Caelo et Mundo* * sapientia autem pertinet ad dextram, sicut et cetera spiritualia bona; temporale autem nutrimentum ad sinistram, secundum illud *Prov. m* * *In sinistra illius divitiae et gloria*. Potestas autem sacerdotalis media est inter temporalia et spiritualem sapientiam: quia per eam et spiritualis sapientia et temporalia dispensantur.

Potest autem et horum alia ratio assignari magis litteralis. In arca enim continebantur tabulae legis, ad tollendam legis oblivionem: unde dicitur *Evod. xxiv* * *Dabo tibi duas tabulas lapideas et legem ac mandata quae scripsi, ut doceas filios Israel*. – Virga vero Aaron ponebatur ibi ad comprimendam dissensionem populi de sacerdotio Aaron: unde dicitur *Num. xvi* *Refer virgam Aaron in tabernaculum testimonii, ut servetur in signum rebellium filiorum Israel*. – Manna autem conservabatur in arca, ad commemorandum beneficium quod Dominus praestitit filiis Israel in deserto: unde dicitur *Exod. xvi* * : *Imple gonior exeo, et custodiatur in futuras retro generationes, ut noverint panes de quibus alui ros in solitudine*. – Candelabrum vero erat institutum ad honorificentiam tabernaculi: pertinet enim ad magnificentiam domus quod sit bene luminosa. Habebat autem candelabrum septem calamos, ut Iosephus dicit ad significandum septem planctas, quibus totus mundus illuminatur. Et ideo ponebatur candelabrum ex parte australi: quia ex illa parte est nobis planetarum cursus. – Altare vero thymiamatis erat institutum ut iugiter in tabernaculo esset fumus boni odoris: tum propter venerationem tabernaculi; tum etiam in remedium fetoris quem oportebat accidere ex effusione sanguinis et occisione animalium. Ea enim quae sunt fetida, despiciuntur quasi vilia: quae vero sunt boni odoris, homines magis appetant. – Mensa autem apponebatur ad significandum quod sacerdotes templo servientes, in templo victum habere debebant: unde duodecim panes superpositos mensae, in memoriam duodecim tribuum, solis sacerdotibus edere licitum erat, ut habetur *Matth. x* ♦ Mensa autem non ponebatur directe in medio ante propitiatorium, ad excludendum ritum idololatriae: nam gentiles in sacris lunae proponebant mensam coram idolo lunae; unde dicitur *Ierem. vn* * *Mulieres conspergunt adipem ut faciant placentas reginae caeli*.

In atrio vero extra tabernaculum continebatur altare holocaustorum, in quo offerebantur Deo

sacrificia de his quae erant a populo possessa. Et ideo in atrio poterat esse populus, qui huiusmodi Deo offerebat per manus sacerdotum. Sed ad altare interius, in quo ipsa devotio et sanctitas populi Deo offerebatur, non poterant accedere nisi sacerdotes, quorum erat Deo offerre populum. Est autem hoc altare extra tabernaculum in atrio constitutum, ad removendum cultum idololatriae: nam gentiles infra templa altaria constituebant ad immolandum idolis.

Eiguralis vero ratio omnium horum assignari potest ex relatione tabernaculi ad Christum, qui figurabatur. Est autem considerandum quod ad designandum imperfectionem legalium figurarum, diversae figurae fuerunt institutae in templo ad significandum Christum. Ipse enim significatur per propitiatorium: quia *ipse est propitiatio pro peccatis nostris*, ut dicitur I *Ioan. II* – Et convenienter hoc propitiatorium a Cherubim portatur: quia de eo scriptum est, *Adorent eum omnes angeli Dei*, ut habetur *Heb. I* * – Ipse etiam significatur per arcam: quia sicut arca erat constructa de lignis scitum, ita corpus Christi de membris purissimis constabat. Erat autem deaurata: quia Christus fuit plenus sapientia et caritate, quae per aurum significantur. Intra arcam autem erat urna aurea, idest sancta anima; habens manna, idest *omnem plenitudinem divinitatis* . Erat etiam in arca virga, idest potestas sacerdotalis: quia ipse est *factus sacerdos in aeternum* *. Erant etiam ibi tabulae testamenti: ad designandum quod ipse ChnstUs est legis dator. – Ipse etiam Christus significatur per candelabrum, quia ipse dicit , *Ego sum lux mundi*: per septem lucernas, septem dona Spiritus Sancti. Ipse etiam significatur per mensam, quia ipse est spiritualis cibus, secundum illud *Ioan. vi* * *Ego sum panis virus*: duodecim autem * panes significant duodecim Apostolos, vel doctrinam eorum. Sive per candelabrum et mensam potest significari doctrina et fides Ecclesiae, quae etiam illuminat et spiritualiter reficit. – Ipse etiam Christus significatur per duplex altare * holocaustorum et thymiamatis. Quia per ipsum oportet nos Deo offerre omnia virtutum opera: sive illa quibus carnem affligimus, quae offeruntur quasi in altari holocaustorum; sive illa quae, maiore mentis perfectione, per spiritualia perfectorum desideria, Deo offeruntur in Christo, quasi in altari thymiamatis, secundum illud *ad Heb. ult.* * *Per ipsum ergo offeramus hostiam laudis semper Deo*.

Ad septimum dicendum quod Dominus praecepit altare construi ad sacrificia et munera offerenda, in honorem Dei et sustentationem ministrorum qui tabernaculo deserviebant. De constructione autem altaris datur a Domino duplex praeceptum. Unum quidem in principio legis, *Exod. xx* ♦ ubi Dominus mandavit quod facerent *altare de terra*,

p) *Dec» offert*. – acceptam Deo offerret cd. a, acceptam Deo offerre P.
) nutrimentum. – temporale nutrimentum Pa. – Pro communius, conveniens K, convenientius Pa.
 r) temporalia. – temporalem P.
 u) fervetur. – confervetur G, refervetur Pa.

φ) .ti^n(flcantur. – sipniffeatur PCEPILa, ffpuratur K.
 /) divinitatis. – sanctitatis et divinitatis Pa.
 ψ) autem. – enim Pa.
 w) altare. – scilicet addunt Pa.
 ea) quasi. – Om, codices.

• Vm. ai.

vel saltem *de lapidibus non sectis*; et iterum quod non facerent altare excelsum, ad quod oporteret *per gradus ascendere*. Et hoc, ad detestandum idololatriae cultum: gentiles enim idolis construebant altaria ornata et sublimia, in quibus credebant aliquid sanctitatis et numinis esse. Propter quod etiam Dominus mandavit, *Deut. xvi Non plantabis lucum, et omnem arborem, iuxta altare Domini Dei tui*: idololatrae enim consueverunt sub arboribus sacrificare, propter amoenitatem et umbrositatem. – Quorum etiam praecptorum ratio figuralis tuit. Quia in Christo, qui est nostrum akare, debemus confiteri veram carnis naturam, quantum ad humanitatem, quod est akare de terra facere: et quantum ad divinitatem, debemus in eo confiteri Patris aequalitatem, quod est non ascendere per gradus ad altare. Nec etiam iuxta Christum debemus admittere doctrinam gentilium, ad lasciviam provocantem.

Scd facto tabernaculo ad honorem Dei, non erunt timendae huiusmodi occasiones idololatriae, Et ideo Dominus mandavit quod fieret altare holocaustorum de aere, quod esset omni populo conspicuum; et altare thymiamatis de auro, quod soli sacerdotes videbant. Nec erat tanta pretiositas aeris ut per hoc populus ad aliquam idololatriam provocaretur.

Sed quia *Exod. xx* ponitur pro ratione huius praecpti, *Non ascendes per gradus ad altare meum*, id quod subditur, *ne reveletur turpitudine tua*; considerandum est quod hoc etiam fuit institutum ad excludendam idololatriam: nam in saceris Priapi sua pudenda gentiles populo denudabant. Postmodum autem indictus est sacerdotibus feminalium usus nd tegimen pudendorum. Et ideo sine periculo institui potuit tanta akaris altitudo ut per aliquos gradus ligneos, non stantes sed portatiles, in hora sacrificii, sacerdotes ad akare ascenderent sacrificia offerentes.

Ad octavum dicendum quod corpus tabernaculi constabat ex quibusdam tabulis in longitudinem erectis, quae quidem interius tegebantur quibusdam cortinis ex quatuor coloribus variatis, scilicet de bysso retorta, et hyacintho, ac purpura, coccoque bis tincto. Sed huiusmodi cortinae tegebant solum latera tabernaculi: in tecto autem tabernaculi erat operimentum unum de pellibus hyacinthinis; et super hoc aliud de pellibus arietum rubricalis; et desuper ternum dc quibusdam sagis cilicinis, quae non tantum operiebant tectum labacmaculi, sed etiam descendebant usque terram, et tegebant tabulas tabernaculi exterius. Horum autem operimentorum ratio litteralis in communi erat ornatus et protectio tabernaculi, ut in reverentia haberetur. In speciali vero, secundum quosdam, per cortinas designabatur caelum sydercum. quod est diversis stellis variatum; per saga, aquae quae sunt supra firmamentum; per pelles rubricatas, caelum empyrcum. in quo sunt angeli; per pelles hyacinthinas, caelum sanctae Trinitatis.

Figuratis autem ratio horum est quia per tabulas ex quibus construebatur tabernaculum, significantur Christi fideles, ex quibus construitur Ecclesia, legebantur autem interius tabulae cortinis quadricoloribus Yy: quia fideles interius ornantur quatuor virtutibus; nam *in bysso retorta*, ut Glossa dicit, *significatur caro castitate renitens; in hyacintho, mens superna cupiens; in purpura, caro passionibus subiacens; in cocco bis tincto, mens inter passiones Dei et proximi detectione praefulgens*. Per operimenta vero tecti designantur praelati et doctores: in quibus debet renitere caelestis conversatio, quod significatur per pelles hyacinthinas; promptitudo ad martyrium, quod significant pelles rubricatae; austeritas vitae et tolerantia adversorum, quae significantur per saga cilicina, quae erant exposita ventis et pluviis, ut Glossa * dicit.

Ad nonum dicendum quod sanctificatio tabernaculi et vasorum eius habebat causam litteralem ut in maiori reverentia haberetur, quasi per huiusmodi consecrationem divino cultui deputatum. – Figuralis autem ratio est quia per huiusmodi sanctificationem significatur spiritualis sanctificatio viventis tabernaculi, scilicet fidelium, ex quibus constituitur Ecclesia Christi.

Ad decimum dicendum quod in veteri lege erant septem solemnitates temporales, et una continua, ut potest colligi *Num. xxviii* et *xxix* *. Erat enim quasi continuum festum, quia quotidie mane et vespere immolabatur agnus. Et per illud ** con-

linuum festum *iugis sacrificii* repraesentabatur perpetuitas divinae beatitudinis. Festorum autem temporalium primum erat quod iterabatur qualibet septimana. Et haec erat solemnitas *Sabbati*, quod celebrabatur in memoriam creationis rerum, ut supra * dictum est. – Alia autem solemnitas iterabatur quolibet mense, scilicet festum *Neomeniae*: quod celebrabatur ad commemorandum opus divinae gubernationis. Nam haec interiora praecipue variantur secundum motum lunae: et ideo celebrabatur hoc festum in novitate lunae. Non autem in eius plenitudine, ad evitandum idololatrarum ll cultum, qui in tali tempore lunae sacrificabant. – Haec autem duo beneficia sunt communia toti humano generi: et ideo frequentius iterabantur.

Alia vero quinque festa celebrabantur semel in anno: et recolebantur in eis beneficia specialiter illi populo exhibita. Celebrabatur enim festum *Iynase* primo mense, ad commemorandum beneficium liberationis ex Aegypto. Celebrabatur autem festum *Pentecostes* post quinquaginta dies, ad recolendum beneficium legis datae. – Alia vero tria festa celebrabantur in mense septimo, qui quasi totus apud cos erat sollemnis, sicut et septimus dies. In prima enim die mensis septimi erat festum *Tubarum*. in memoriam liberationis Isaac, quando Abraham invenit arietem haerentem cornibus, quem repraesentabant

Aoe. – huius copiam Ptf.
yy) quadricoloribus, – cx (om. P) quatuor coloribus PiB.

25) Kf per illud. – /Nr illud autem F, /Nr illud ccieri.
<c) idololatrarum. – idololatriae codfct.

π

I

3

w

I

I

“

Ergo inconvenienter praeceptum ibi fuit ut per huiusmodi cinerem · aspersum immundi purificarentur.

6. Praeterea, peccata non sunt aliquid corporale, quod possit deferri de loco ad locum: neque etiam per aliquid immundum potest homo a peccato mundari. Inconvenienter igitur ad expiationem peccatorum populi, sacerdos super unum hircorum confitebatur peccata filiorum Israel, ut portaret ea in desertum: per alium autem, quod utebantur ad purificationes, simul cum vitulo comburentes extra castra, immundi reddebantur, ita quod oportebat eos lavare vestimenta et carnem aqua *

7. Praeterea, illud quod tam est mundatum, non oportet iterum mundari. Inconvenienter igitur, mundata lepra hominis, vel etiam domus \ alia purificatio adhibebatur; ut habetur *Levit.* xiv.

8. Praeterea, spiritualis immunditia non potest per corporalem aquam, vel pilorum rasuram, emundari. Irrationabile igitur videtur quod Dominus praecepit *Exod.* xxx * ut fieret labium aeneum cum basi sua ad lavandum manus et pedes sacerdotum qui ingressuri erant tabernaculum; et quod praecipitur *Num.* vii * quod levitae abstergerentur aqua lustrationis, et raderent omnes pilos carnis suae.

9. Praeterea, quod maius est, non potest sanctificari per illud quod minus est. inconvenienter igitur per quandam unctionem coqwalem. et corporalia sacrificia, et oblationes corporales, fiebat in lege consecratio maiorum et minorum sacerdotum, ut habetur *Levit.* vin h; et levitartim, ut habetur *Num.* vii *.

10. Praeterea, sicut dicitur I *Reg.* xvi ♦ *homines vident ea quae parent, Deus autem intuetur cor.* Sed ea quae exterius parent in homine, est corporalis dispositio, et etiam indumenta. Inconvenienter igitur sacerdotibus maioribus et minoribus quaedam specialia vestimenta deputabantur, de quibus habetur *Exod.* xxxvii * Et sine ratione videtur quod prohiberetur aliquis a sacerdotio propter corporales defectus, secundum quod dicitur *Levit.* xxi ♦ *Homo de semine tuo per familias qui habuerit maculam, non offeret panes Deo suo: si caecus fuerit, vel claudus, etc.* Sic igitur videtur quod sacramenta veteris legis irrationabilia fuerint.

Sed contra est quod dicitur *Levit.* xx * *Ego sum Dominus, qui sanctifico vos.* Sed a Deo nihil sine ratione iit: dicitur enim in Psalmo cut * *Omnia in sapientia fecisti.* Ergo in sacramentis veteris legis, quae ordinabantur ad hominum sanctificationem, nihil erat sine rationabili causa.

Respondeo dicendum quod, sicut supra * dictum est, sacramenta proprie dicuntur illa quae adhibebantur Dei cultoribus ad quandam consecrationem, per quam scilicet deputabantur quodammodo ad cultum Dei. Cultus autem Dei generali quidem modo pertinebat ad totum populum; sed

speciali modo pertinebat ad sacerdotes et levitas, qui erant ministri cultus divini. Et ideo in istis sacramentis veteris legis quaedam pertinebant communiter ad totum populum; quaedam autem specialiter ad ministros.

Et circa utrosque tria erant necessaria. Quorum primum est institutio in statu colendi Deum. Et haec quidem institutio communiter quantum ad omnes, fiebat per circumcisionem, sine qua nullus admittebatur ad aliquid legalium: quantum vero ad sacerdotes, per sacerdotum consecrationem. - Secundo requirebatur usus eorum quae pertinent ad divinum cultum. Et sic quantum ad populum, erat esus paschalis convivii, ad quem nullus incircumcisis admittebatur, ut patet *Exod.* xii ♦ et quantum ad sacerdotes, oblatio victimarum, et esus panum propositionis et aliorum quae erant sacerdotum usibus deputata. - Tertio requirebatur remotio eorum per quae aliqui impediabantur a cultu divino, scilicet immunditiarum. Et sic quantum ad populum, erant institutae quaedam purificationes a quibusdam exterioribus immunditiis, et etiam expiationes a peccatis: quantum vero ad sacerdotes et levitas, erat instituta ablutio manuum et pedum, et rasio pilorum.

Et haec omnia habebant rationabiles causas et litterales, secundum quod ordinabantur ad cultum Dei pro tempore illo; et figurales, secundum quod ordinabantur ad figurandum Christum; ut patebit per singula °.

An primum ergo dicendum quod litteralis ratio circumcisionis principalis quidem fuit ad protestationem fidei unius Dei. Et quia Abraham fuit primus qui se ab infidelibus separavit, exiens de domo sua et de cognatione sua, ideo ipse primus circumcisionem accepit. Et hanc causam assignat Apostolus, *ad Rom.* iv : *Signum accepit circumcisionis. signaculum iustitiae fidei quae est in praepotio:* quia scilicet in hoc legitur *Abraham fides reputata ad iustitiam*, quod *contra spem in spem credidit*, scilicet contra spem naturae in spem gratiae. *ut Jieret pater multarum gentium*, cum ipse esset senex, et uxor sua esset anus et sterilis. Et ut haec protestatio, et imitatio fidei Abrahamae, firmaretur in cordibus ludacorum, acceperunt signum in carne sua, cuius oblivisci non possent: unde dicitur *Gen.* xvi ♦ *Erit pactum meum in carne vestra in foedus aeternum.* Ideo autem fiebat octava die, quia antea puer est valde tenellus, et posset ex hoc graviter laedi, et reputatur adhuc quasi quiddam non solidatum: unde etiam nec animalia offerebantur ante octavum diem *. Ideo vero non magis tardabatur, ne propter dolorem aliqui signum circumcisionis refugerent: et ne parentes etiam, quorum amor increscit ad filios post frequentem conversationem et eorum augmentum, eos circumcisioni subtraherent.- Secunda ratio esse potuit ad debilitationem concupiscentiae in membro illo. - Tertia ratio x, in sugillationem sacrorum Veneris et Priapi, in qui-

t) cinerem. - ibi add. PABCEFGHII-J.

ç) domui. - eius domus Pa.

ñ) parent. - patent PH; altero Joco patent PII, apparent «J. a.

0) singula. - difeurrenti addunt Pd.

«) non solidatum. - inrohdatum EF.

x) ratio. - ei/ addunt Pa.

bus illa pars corporis honorabatur. – Dominus autem non prohibuit nisi incisionem quae in cultum idolorum fiebat: cui non erat similis praedicta circumcisio.

Figuralis vero ratio circumcisionis erat quia figurabatur ablatio corruptionis tienda per Christum, quae perfecte complebitur in octava aetate, quae est aetas resurgentium. Et quia omnis corruptio culpa et poenae provenit in nos per carnalem originem ex peccato primi parentis, ideo talis circumcisio liebat in membro generationis. Unde Apostolus dicit, *ad Colos.* ʒ Circumcisi estis in Christo circumcissione non manu facta in expoliatione corporis carnis. sed in circumcissione Domini nostri Iesu Christi.

Ad secundum dicendum quod litteralis ratio paschalis convivii fuit in commemorationem beneficii quo Deus eduxit eos de Aegypto. Unde per huiusmodi convivii celebrationem profitebantur se ad illum populum pertinere quem Deus sibi assumpserat ex Aegypto. Quando enim sunt ex Aegypto liberati, praeceptum est eis ut sanguine agni linirent superliminaria domorum. quasi protestantes se recedere a ritibus Aegyptiorum, qui arietem colebant. Unde et liberati sunt per sanguinis agni aspersionem vel linitionem in postibus domorum, a periculo exterminii quod imminebat Aegyptiis.

In illo autem exitu eorum de Aegypto duo fuerunt: scilicet festinantia ad egrediendum, impellebant enim eos Aegyptii ut exirent velociter, ut habetur *Exod.* xu; imminebatque periculum ei qui non festinaret exire cum multitudo, ne remanens occideretur ab Aegyptiis. Festinantia autem designabatur dupliciter. Uno quidem modo, per ea quae comedeabant. Praeceptum enim erat eis quod comederent panes azymos, in huius signum, quod *non poterant fermentari, cogentibus exire Aegyptiis*; et quod comederent assum igni, sic enim velocius praeparabatur; et quod os non comminuerent ex eo, quia in festinantia non vacat ossa frangere. Alio modo, quantum ad modum comedendi. Dicitur enim: *Renes vestros accingetis, calceamenta habebitis in pedibus, tenentes baculos in manibus, et comedetis festinantes*: quod manifeste designat homines existentes in promptu itineris. Ad idem etiam pertinet quod eis praecipitur: *In una domo comedetis, neque feretis de carnibus eius foras*: quia scilicet, propter festinantiam, non vacabat invicem mittere exennia \ – Amaritudo autem quam passi fuerant in Aegypto, significabatur per lactucas agrestes.

Figuralis autem ʒ ratio patet. Quia per immolationem agni paschalis significabatur immolatio Christi; secundum illud *1 ad Cor.* v ʒ *Pascha nostrum immolatus est Christus*. Sanguis vero agni liberans ab exterminatore, linitis superliminariis domorum, significat fidem passionis Christi in corde et ore fidelium, per quam liberamur a pec-

cato et a morte; secundum illud *1 Pet.* i ʒ *Re-* ·v«η. *dempti estis pretioso sanguine Agni immaculati*. Comedeabantur autem carnes illae, ad significandum esum corporis Christi in Sacramento. Erant autem assae igni, ad significandum passionem, vel caritatem Christi. Comedeabantur autem cum azymis panibus, ad significandam puram conversationem fidelium sumentium corpus Christi; secundum illud *1 ad Cor.* v ʒ *Epulemur in azymis sinceritatis et veritatis*. Lactucae autem agrestes addebantur, in signum poenitentiae peccatorum, quae necessaria est sumentibus corpus Christi. Renes autem accingendi sunt cingulo castitatis. Calceamenta autem pedum sunt exempla mortuorum Patrum. Baculi autem habendi in manibus, significant pastorem custodiam. Praecipitur autem quod in una domo agnus paschalis comedatur, id est in Ecclesia Catholicorum, non in conventiculis haereticorum.

Ad tertium dicendum quod quaedam sacramenta novae legis habuerunt in veteri lege sacramenta figuralia sibi correspondentia. Nam circumcisioni respondet Baptismus, qui est fidei sacramentum: unde dicitur *ad Col.* n ʒ *Circum-* ·v«· · ʒ *cisi estis in circumcissione Domini nostri Iesu Christi. consepulti ei in baptismo*. Convivio vero agni paschalis respondet in nova lege sacramentum Eucharistiae. Omnibus autem purificationibus veteris legis respondet in nova lege sacramentum Poenitentiae. Consecrationi autem pontificum et sacerdotum respondet sacramentum Ordinis.

Sacramento autem Confirmationis, quod est sacramentum plenitudinis gratiae, non potest respondere in veteri lege aliquod sacramentum: quia nondum advenerat tempus plenitudinis, eo quod *neminem ad perfectum adduxit lex* ·. – Similiter autem et sacramento Extremae Unctionis, quod est quaedam immediata praeparatio ad introitum gloriae, cuius aditus nondum patebat in veteri lege, pretio nondum soluto. – Matrimonium autem fuit quidem in veteri lege prout erat in officium naturae; non autem prout est sacramentum conjunctionis Christi et Ecclesiae, quae nondum erat facta. Unde et in veteri lege dabatur libellus repudii: quod est contra sacramenti rationem.

An Qrtum dicendum quod, sicut dictum est ʒ · b purificationes veteris legis ordinabantur ad removendum impedimenta cultus divini. Qui quidem est duplex: scilicet spiritualis, qui consistit in devotione mentis ad Deum; et corporalis, qui consistit in sacrificiis et oblationibus et aliis huiusmodi. A cultu autem spirituali 1 impediuntur homines per peccata, quibus homines pollui dicebantur. sicut per idololatriam et homicidium, per adulteria et incestus. Et ab istis pollutionibus purificabantur homines per aliqua sacrificia vel communiter oblata pro tota multitudo, vel etiam pro peccatis singulorum. Non quod sacrificia illa ·v;AZ^.»Γ carnalia haberent ex scipsis virtutem expiandi

λ) exennia. – tnrtnia cd. a, xenia P.
 |i) Flguratiit autem. – J-igMraZtt It A-Igurj/ii^uc ABCDGII.
 ffgnralii L.
 Summa» Thkol. D. Tmomar T. IV.

v) – ywittfcit Po.
 B) iyirilu.iU. – tyirinuAliuM 1 F K,

peccatum: sed quia significabant expiationem peccatorum futuram per Christum, cuius participes erant etiam antiqui, protestantes fidem Redemptoris in figuris sacrificiorum.

A cultu vero exteriori impediabantur homines per quasdam immunditias corporales: quae quidem primo considerabantur in hominibus; consequenter etiam in aliis animalibus*, et in vestimentis et domibus et vasis. In hominibus quidem immunditia reputabatur partira quidem ex ipsis hominibus; partira autem ex contactu rerum immundarum. Ex ipsis autem hominibus immundum reputabatur omne illud quod corruptionem aliquam iam habebat, vel erat corruptioni expositum. Et ideo, quia mors est corruptio quaedam, cadaver hominis reputabatur immundum. Similiter etiam, quia lepra ex corruptione humorum contingit, qui etiam exterius erumpunt et alios inficiunt, leprosi etiam reputabantur immundi. Similiter etiam mulieres patientes sanguinis fluxum, sive per infirmitatem. sive etiam per naturam vel temporibus menstruis vel etiam tempore conceptionis. Et eadem ratione viri reputabantur immundi fluxum seminis patientes, vel per infirmitatem, vel per pollutionem nocturnam, vel etiam per coitum. Nam omnis humiditēs praedictis modis ab homine egrediens. quandam immundam infectionem habet. – Inerat etiam hominibus immunditia quaedam ex contactu quarumcumque rerum immundarum.

Istarum nutem immunditiarum ratio erat et litteralis, et figuralis. Litteralis quidem, propter reverentiam eorum quae ad divinum cultum pertinent. Lira quia homines pretiosas res contingere non solent cum fuerint immundi. Tum etiam ut ex raro accessu ad sacra, ea magis venerarentur. Cum enim omne huiusmodi immunditias raro aliquis cavere possit, contingebat quod raro poterant homines accedere ad attingendum ea quae pertinebant ad divinum cultum: et sic quando accedebant, cum maiori reverentia et humilitate mentis accedebant. – Erat autem in quibusdam horum ratio litteralis ul homines non reformidarent accedere ad divinum cultum, quasi refugientes consortium leprosororum et similium infirmorum, quorum morbus abominabilis erat ei contagiosus. – In quibusdam etiam ratio erat ad vitandum idololatriae cultum: quia gentiles in ritu suorum sacrificiorum utebantur quandoque humano sanguine et semine. – Omnes autem huiusmodi immunditiae corporales purificabantur vel per solam aspersionem aquae: vel quae maiores erant, per aliquod sacrificium ad expiandum peccatum, ex quo tales infirmitates contingebant.

Ratio autem figuralis harum immunditiarum fuit quia per huiusmodi exteriores immunditias figurabantur diversa peccata. Nam immunditia cadaveris cuiuscumque significat immunditiam peccati, quod est mors animae. Immunditia autem leprae significat immunditiam haereticae doctri-

nae: tum quia haeretica doctrina contagiosa est, sicut et lepra; tum etiam quia nulla falsa doctrina est quae vera falsis non admisceat, sicut etiam in superficie corporis leprosi apparet quaedam distinctio quarundam macularum ab alia carne integra. Per immunditiam vero mulieris sanguiniluae, designatur immunditia idololatriae, propter immolatitium cruorem. Per immunditiam vero viri seminiflui, designatur immunditia vanae locutionis: eo quod *semen est verbum Dei**. Per immunditiam vero coitus, et mulieris parientis, designatur immunditia peccati originalis. Per immunditiam vero mulieris menstruatae, designatur immunditia mentis per voluptates emollitae. Universaliter vero per immunditiam contactus rei immundae designatur immunditia consensus in peccatum alterius; secundum illud 11 *ad Cor.* ❶ *Exite de medio eorum et separamini, et immundum ne tetigeritis.*

Huiusmodi autem immunditia contactus derivabatur etiam ad res inanimatas: quidquid enim quocumque modo tangebatur immundus, immundum erat. In quo lex attenuavit superstitionem gentilium, qui non solum per contactum immundi dicebant immunditiam contrahi, sed etiam per collocationem aut per aspectum: ut Rabbi Moyses dicit de muliere menstruata. – Per hoc autem mystice significabatur id quod dicitur *Sap.* xiv* *Similiter odio sunt Deo impius et impietas eius.*

Erat autem et immunditia quaedam ipsarum rerum inanimatarum secundum se: sicut erat immunditia leprae in domo et in vestimentis. Sicut enim morbus leprae accidit in hominibus ex humore corrupto putrefaciente carnem et corrumpente, ita etiam propter aliquam corruptionem et excessum humiditatis vel siccitatis, fit quandoque aliqua corrosio in lapidibus domus, vel etiam in vestimento. Et ideo hanc corruptionem vocabatur lex lepram, ex qua domus vel vestis immunda iudicaretur. Tum quia omnis corruptio ad immunditiam pertinebat, ut dictum est. Tum etiam quia contra* huiusmodi corruptionem gentiles deos Penates colebant: et ideo lex praecepit huiusmodi domus, in quibus fuerit talis corruptio perseverans, destrui, et vestes comburi, ad tollendam idololatriae occasionem. – Erat etiam et quaedam immunditia vasorum, de qua dicitur *Num.* xix ❧ *las quod non habuerit cooperculum et ligaturam desuper, immundum erit.* Cuius immunditiae causa est quia in talia vasa de facili poterat aliquid immundum cadere, unde poterant immundari. Erat etiam hoc praeceptum ad declinandam idololatriam: credebant enim idololatrae quod, si mures aut lacertae, vel aliquid huiusmodi, quae immolabant idolis, cito* caderent in vasa vel in aquas, quod essent diis gratiosa. Adhuc etiam aliquae mulierculae vasa dimitunt discoperta in obsequium nocturnorum numinum, quae lanas? vocant.

Harum autem immunditiarum ratio est figu-

v) contra. – circa Pa

x) cito. – Om. Px

1 f) /anaī. – rauai ABCDEEGIKI.pl1; «n pro Di.vtai?

ralis quia per lepram domus significatur immunditia congregationis haereticorum. Per lepram vero in veste linea significatur perversitas morum ex amaritudine mentis. Per lepram vero vestis laneae significatur perversitas adulatorum. Per lepram in stamine significantur vitia animae, per lepram vero in subtegmine significantur peccata carnalia: sicut enim stamen est in subtegmine, ita anima in corpore. Per vas autem quod non habet operculum nec ligaturam, significatur homo qui non habet aliquod velamen taciturnitatis, et qui non constringitur aliqua censura disciplinae.

Ad quintum dicendum quod, sicut dictum est, duplex erat immunditia in lege. Una quidem per aliquam corruptionem mentis vel corporis: et haec immunditia maior erat. Alia vero erat immunditia ex solo contactu rei immundae: et haec minor erat, et faciliori ritu expiabatur. Nam immunditia prima expiabatur sacrificio pro peccato, quia omnis corruptio ex peccato procedit et peccatum significat: sed secunda immunditia expiabatur per solam aspersionem aquae cuiusdam, de qua quidem aqua expiationis habetur Num. xix.

Mandatur enim ibi a Domino quod accipiant vaccam rufam, in memoriam peccati quod commiserunt in adoratione vituli. Et dicitur vacca magis quam vitulus, quia sic Dominus synagogam vocare consuevit; secundum illud Osce iv: *Sicut vacca lasciviens declinavi! Israel*. Et hoc forte ideo quia vaccas, in morem Aegyptii, coluerunt; secundum illud Osce: *Vaccas Belhaven coluerunt*. - Et in detestationem peccati idololatriae, immolabatur extra castra. Et ubicumque sacrificium fiebat pro expiatione multitudinis peccatorum, cremabatur extra castra totum - Et ut significaretur per hoc sacrificium emundari populus ab universitate peccatorum, intingebat sacerdos digitum in sanguine eius, et aspergebat contra fores sanctuarii septem vicibus: quia septenarius universitatem significat. Et ipsa etiam aspersione sanguinis perlinebat ad detestationem idololatriae, in qua sanguis immolatitius non effundebatur, sed congregabatur, et circa ipsum homines comedebant in honorem idolorum. - Comburebatur autem in igne. Vel quia Deus Moysi in igne apparuit, et in igne data est lex. Vel quia per hoc significabatur quod idololatria totaliter erat exlirpanda, et omne quod ad idololatriam pertinebat: sicut vacca cremabatur, *tam pelle et carnibus, quam sanguine et fimo, flammae traditis*. - Adiungebatur etiam in combustionem lignum cedrinum, hyssopus, coccusque bis tinctus, ad significandum quod, sicut ligna cedrina non de facili putrescunt, et coccus bis tinctus non amittit colorem, et hyssopus relinet odorem etiam postquam fuerit desic-

catus; ita etiam hoc sacrificium erat in conservationem ipsius populi, et honestatis et devotionis ipsius. Unde dicitur de cineribus vaccae: *Ut sint multitudini filiorum Israel in custodiam*. Vel, secundum Iosephum, quatuor elementa significata sunt: igni enim apponebatur cedrus, significans terram, propter sui terrestritatem; hyssopus, significans aerem, propter odorem; coccus, significans aquam, eadem ratione qua et purpura propter tincturas, quae ex aquis sumuntur: ut per hoc exprimeretur quod illud sacrificium offerebatur Creatori quatuor elementorum. - Et quia huiusmodi sacrificium offerebatur pro peccato idololatriae, in eius detestationem et comburens, et cineres colligens, et ille qui aspergit aquas in quibus emis ponebatur, immundi reputabantur: ut per hoc ostenderetur quod quidquid quocumque modo ad idololatriam pertinet, quasi immundum est abiiciendum. Ab hac autem immunditia purificabantur per solam ablutionem vestimentorum, nec indigebant aqua aspergi propter huiusmodi immunditiam: quia sic esset processus in infinitum. Ille enim qui aspergebat aquam, immundus fiebat: et sic si ipse seipsum aspergeret, immundus remaneret; si autem alius eum aspergeret, ille immundus esset; et similiter ille qui illum aspergeret, et sic in infinitum.

Figuralis autem ratio huius sacrificii est quia per vaccam rufam significatur Christus secundum infirmitatem assumptam, quam femininus sexus designat. Sanguinem passionis eius designat vaccae color. Erat autem vacca rufa aetatis integrae: quia omnis operatio Christi est perfecta. In qua nulla erat macula, nec portavit iugum: quia non portavit iugum peccati. Praecipitur autem adduci ad Moysen: quia imputabant ei transgressionem Moisaicae legis in violatione sabbati. Praecipitur etiam tradi Eleazaro sacerdoti: quia Christus occidendus in manus sacerdotum traditus est. Immolatur autem extra castra: quia *extra portam Christus passus est*. Intingit autem sacerdos digitum in sanguine eius: quia per discretionem, quam digitus significat, mysterium passionis Christi est considerandum et imitandum. Aspergitur autem contra tabernaculum, per quod synagoga designatur: vel ad condemnationem Iudaeorum non credentium; vel ad purificationem credentium. Et hoc septem vicibus: vel propter septem dona Spiritus Sancti; vel propter septem dies, in quibus omne tempus intelligitur. Sunt autem omnia quae ad Christi incarnationem pertinent, igne cremanda, idest spiritualiter intelligenda: nam per pellem et carnem exterior Christi operatio significatur; per sanguinem, subtilis et interna virtus exteriora vivificans; per limum, lassitudo, sitis, et omnia huiusmodi ad infirmitatem perimentia. Adduntur autem

a) haec. - etiam addunt Pu.
r) sacrificio. - pro sacrificio AliGL, per sacrificium Hi. perJCri-ficia Pa.
u) septenarius. - numerus «duot Pa.
p) Comburebatur. - Cremebatur K, Comburebant ceteri.
/) omne quod... pertinebat. - amnia quae ... pertinebant EFK. -

Pn> tam pelle et cantibus quam, cum (tam F) pelle in (tam et HI carnibus quam ABCDFGHIKI, cum pelle et carnibus Pa.
y) quia. - quasi ABCDEGHIL; Creaton ... offerebatur cm. F.
w) quia non portavit iugum. - Om. PMHCi; fuüt UinHv tnmw /uit nec portavit iugum ediuone» nltquic.
as) vivificans. - verifeans edduc facta verifieaut Pa.

QUAESTIO CII, ARTICULUS V

tria: cedrus W, quod significat altitudinem spei, vel contemplationis; hyssopus, quod significat humilitatem, vel fidem; coccus bis tinctus, quod significat geminam caritatem; per haec enim debemus Christo passo adhaerere. Iste autem cinis combustionis colligitur a viro mundo: quia reliquiae passionis pervenerunt ad gentiles, qui non luerunt culpabiles in Christi morte. Apponuntur autem cineres 77 in aqua ad expiandum: quia ex passione Christi baptismus sortitur virtutem emundandi peccata. Sacerdos autem qui immolabat et comburebat vaccam, et ille qui comburefont, et quicolligebat cineres, immundus erat, et etiam qui aspergebat aquam: vel quia ludaci facti sunt immundi ex occisione Christi, per quam nostra peccata expiantur; et hoc usque ad vesperum, idest usque ad finem mundi, quando reliquiae Israel convertentur. Vel quia illi qui tractant sancta intendentes ad emundationem aliorum, ipsi etiam aliquas immunditias contrahunt. ut Gregorius dicit. in *Pastorali*: et hoc usque ad vesperum, idest usque ad finem praesentis vitae.

Ad sextum dicendum quod, sicut dictum est * immunditia quae ex corruptione proveniebat vel mentis vel corporis, expiatur per sacrificia pro peccato. Offerebantur autem specialia sacrificia pro peccatis singulorum: sed quia aliqui negligentes erant circa expiationem huiusmodi peccatorum et immunditiarum; vel etiam propter ignorantiam ab expiatione huiusmodi desistebant; institutum luit ut semel in anno, decima die septimi mensis, fieret sacrificium expiationis pro toto populo. Et quia, sicut Apostolus dicit, *ad Hvb.* §u lex constituit homines sacerdotes infirmitatem habentes, oportebat quod sacerdos prius offerret pro seipso vitulum pro peccato, in commemorationem peccati quod Aaron fecerat in conflatione vituli aurei; et arietem in holocaustum, per quod significabatur quod sacerdotis praelatio, quam aries designat, qui est dux gregis, erat ordinanda ad honorem Dei. – Deinde autem offerebat pro populo duos hircos. Quorum unus immolabatur, ad expiandum peccatum multitudinis. Hircus enim animal fetidum est, et de pilis eius fiunt vestimenta pungentia: ut per hoc significaretur fetor et immunditia et u aculei peccatorum. Huius autem hirci immolati sanguis inferebatur, simul etiam cum sanguine vituli, in Sancta Sanctorum, et aspergebatur ex eo totum sanctuarium: ad significandum quod tabernaculum emundabatur ab immunditiis filiorum Israel. Corpus vero hirci et vituli quae immolata sunt pro peccato, oportebat comburi: ad ostendendum consumptionem ¶ peccatorum. Non autem in altari: quia ibi non comburebantur totaliter nisi holocausta. Unde mandatum erat ut comburerentur ¶ extra castra, in detestationum peccati: hoc enim fiebat quaecumque immo-

labatur sacrificium pro aliquo gravi peccato, vel pro multitudine peccatorum.* – Alter vero hircus emittebatur in desertum: non quidem ut offerretur daemonibus, quos colebant gentiles in desertis quia eis nihil licebat immolari sed ad designandum effectum illius sacrificii immolati. Et ideo sacerdos imponebat manum super caput eius, conficiens peccata filiorum Israel: ac si ille hircus deportaret ea in desertum, ubi a bestiis comederetur, quasi portans poenam pro peccatis populi. Dicebatur autem portare peccata populi, vel quia in eius emissionem significabatur remissio peccatorum populi: vel quia colligabatur super caput eius aliqua schedula ubi erant scripta peccata.

Ratio autem figuratis horum erat quia Christus significatur et per vitulum, propter virtutem; et per arietem, quia ipse est dux fidelium: et per hircum, propter *similitudinem carnis peccati**. Et ipse Christus est immolatus pro peccatis et sacerdotum et populi: quia per eius passionem et maiores et minores a peccato mundantur. Sanguis autem vituli et hirci infertur in Sancta per pontificem: quia per sanguinem passionis Christi patet nobis introitus in regnum caelorum. Comburentur autem eorum corpora extra castra: quia *extra portam Christus passus est*, ut Apostolus dicit, *ad Heb.* tilt. * Per hircum autem qui emittebatur, potest significari vel ipsa divinitas Christi, quae in solitudinem abiit, homine Christo patiente, non quidem locum mutans, sed virtutem cohibens: vel significatur concupiscentia mala, quam debemus a nobis abiicere. virtuosos autem motus Domino immolare.

De immunditia vero eorum qui huiusmodi sacrificia comburebant, eadem ratio est quae in sacrificio vitulae rufae dicta est

Ad septimum dicendum quod per ritum legis leprosus non emundabatur a macula leprae, sed emundatus ostendebatur. Et hoc significatur *Lev. xiv*, cum dicitur de sacerdote: *Cum invenerit lepram esse emundatam, praecipiet ei qui purificatur*. Iam ergo lepra mundata erat: sed purificari dicebatur u, inquantum iudicio sacerdotis restituebatur consortio hominum et cultui divino. Contingebat tamen quandoque ut divino miraculo per ritum legis corporalis mundaretur lepra, quando sacerdos decipiebatur in iudicio.

Huiusmodi autem purificatio leprosi dupliciter fiebat: nam primo, iudicabatur esse mundus; secundo autem, restituebatur tanquam mundus consortio hominum et cultui divino, scilicet post septem dies. In prima autem purificatione offerebat pro se leprosus mundandus duos passeris vivos, et lignum cedrinum, et vermiculum, et hyssopum; hoc modo ut filo coccineo ligarentur passer et hyssopus simul cum ligno cedrino, ita scilicet quod lignum cedrinum esset quasi manu-

^;) *cedrus*. - *scilicet cedrus* Pe.
 γγ) *cineres*. - *omnī ACDEFGII.pB. homines* H.
 Bδ) *qui comburebat, et qui*, - *comburebat et* ACDGHpBEL, *qui comburebat et* EI. *qui* KaL.
 ti) *et*. - Om. Ptf.

ζζ) *consumptionem*. – ზონლ«wwutffoxci P«i.
 rrj *comburerentur*. – *combureretur* ABCDEFGIKL.
 00) *desertis*. – *deserto* ll. *derertum* ceteri.
 u) *dicebatur*. – *debet* H. *dicitur* ceteri ct a.

brium aspersorii. Hyssopus vꝛo et passer cram
id quod de *x aspersorio lingeꝑatur in sanguine
alterius passeris immolati in aquis vivis. Hacc
autem quatuor offerebat contra quatuor defectus
leprae: nam contra putredinem, offerreꝑatur ce-
drus, quae est arbor imputribilis; contra feto-
rem, hyssopus, quae est herba odorifera; contra
insensibilitatem, passer vivus; contra turpitudi-
nem coloris, vermiculus, qui habet vivum colo-
rem. Passer vꝛo vivus avolare dimitteꝑatur ¶
in agrum: quia leprosus restitueꝑatur pristinae
libertati.

In octavo vꝛo die admitteꝑatur ad cultum di-
vinum, et restitueꝑatur consortio hominum. Primo
tamen rasis pilis totius corporis et vestimentis: eo
quod lepra pilos corꝛodit, et vestimenta inquinat
et fetida reddit. Et postmodum sacrificium offe-
reꝑatur pro delicto eius: quia lepra plerumque
inducitur pro peccato. De sanguine autem sacri-
ficii tingeꝑatur extremum auriculae eius qui erat
mundandus, et pollices manus dextrae et pedis:
quia in istis partibus primum lepra dignoscitur et
sentitur. Adhibeꝑantur etiam huic ritui lres liquo-
res: scilicet sanguis, contra sanguinis corꝛuptio-
nem; oleum, ad designandam sanationem morbi;
aqua viva, ad emundandum spurcitiem.

Figuratis autem ratio erat quia per duos pas-
seres significantur divinitas el humanitas Christi.
Quorum unus, scilicet humanitas, immolatur in
vase fictili super aquas viventes: quia per passio-
nem Christi aquae baptismi consecrantur. Alius
autem, scilicet impassibilis divinitas, vivus rema-
nebat: quia divinitas mori non potest. Unde et
avolabat: quia passione astringi non poterat. Hic
autem passer vivus, simul cum ligno cedrino et
cocco, vel vermiculo, et hyssopo, idest fide, spe
et caritate, ut supra · dictum est. mittitur in aquam
ad aspergendum': quia in fide Dei et hominis ba-
ptizamur. Lavat autem homo, per aquam baptismi
vel lacrymarum, vestimenta sua, idest opera, et
omnes pilos, idest cogitationes. Tingitur autem
extremum auriculae dextrae eius qui mundatur, de
sanguine el de oleo, ut eius auditum muniat contra
corꝛumpentia verba: pollices autem manus dextrae
et pedis linguntur, ut sil eius actio sancta.

Alia vꝛo quae ad hanc purificationem perti-
nent, vel etiam aliarum immunditiarum, non ha-
bent aliquid speciale praeter alia sacrificia pro
peccatis vel pro delictis.

Ad octavum et nonum r' dicendum quod, sicut
populus institueꝑatur ad cultum Dei per circum-
cisionem, ita ministri per aliquam specialem pu-
rificationem vel consecrationem: unde et sepa-
rari ab aliis praecipiuntur, quasi specialiter ad
ministerium cultus divini prae aliis deputati. El
totum quod circa eos fiebat in eorum consecra-
tione vel institutione, ad hoc pertinebat ut osten-
deretur eos habere quandam praerogativam puri-

latis et virtutis u et dignitatis. El ideo in institutione
ministrorum tria fiebant: primo enim, purificaban-
tur; secundo, ornabantur et consecrabantur;
tertio, applicabantur ad usum ministerii.

Purificabantur quidem communiter omnes per
ablutionem aquae, et per quaedam sacrificia; spe-
cialiter autem levitac radebant omnes pilos carnis
suae; ut habetur Lcr. vm.*

Consecratio vꝛo circa pontifices el sacerdotes
hoc ordine fiebat. Primo enim, postquam abluti
urant, indueꝑantur quibusdam vestimentis specia-
libus pertinentibus ad designandum dignitatem
ipsorum. Specialiter autem pontifex oleo unctio-
nis in capite ungeꝑatur: ut designaretur quod ab
ipso diffundeꝑatur potestas consecrandi ad alios,
sicut oleum a capite derivatur ad inferiora; ut
habetur in Psalmo ¶xxxn *Sicut unguentum in* ·v¶¶.1.
capite, quod descendit in barbant, barbam Aaron,
Levitac vꝛo non habebant aliam consecratio-
nem. nisi quod offereꝑantur Domino a filiis Israel
per manus pontificis, qui arabat pro eis. Mino-
rum vꝛo sacerdotum solae manus consecraban-
tur. quae erant applicandae ad sacrificia. Et de
sanguine animalis immolatitii tingeꝑatur extremum
auriculae dextrae ipsorum, et pollices pedis ac
manus dextrae: ut scilicet essent obedientes legi
Dei in oblatione sacrificiorum, quod significatur
in intinctione auris dextrae; et quod essent sol-
liciti et prompti in exeeutione sacrificiorum, quod
significatur in intinctione pedis el manus dextrae.
Aspergeꝑantur etiam ipsi, et vestimenta eorum,
sanguine animalis immolati, in memoriam sangui-
nis agni per quem fuerunt liberali in Aegypto.
Offereꝑantur autem in eorum consecratione huius-
modi sacrificia: vitulus pro peccato, in memoriam
remissionis peccati Aaron circa conflationem vi-
tuli; aries in holocaustum, in memoriam obla-
tionis Abrahae. cuius obedieniiam pontifex imi-
tari debebat; anes etiam consecrationis, qui erat
quasi hostia pacifica, in memoriam liberationis de
Aegypto per sanguinem agni: canistrum panum,
in memoriam mannae praestiti populo.

Perlinebat autem ad applicationem ministerii
quod imponeꝑantur super manus eorum adeꝑs
arietis, et torta panis unius, et armus dexter: ut
ostenderetur quod accipiebant potestatem huius-
modi offerendi Domino. Levitac vꝛo applica-
bantur ad ministerium per hoc quod intromitte-
bantur in tabernaculum foederis, quasi ad mini-
strandum circa vasa sanctuarii.

I guralis vꝛo horum ratio erat quia illi qui
sunt consecrandi ad spirituale ministerium Chri-
sti, debent primo purificari per aquam baptismi
et lacrymarum in fide passionis Christi, quod est
expiativum et purgativum sacrificium. Et debent
radere omnes pilos carnis, idest omnes pravās co-
gitationes. Debent etiam ornari virtutibus; et con-
secrari oleo Spiritus Sancti, et aspersione san-

xx) *de*, - Om. E.

a à) *avolare dimitteꝑatur*.- *advolare admitteꝑatur* PABCDGLpEH
et *a*, *avolare amitteꝑatur* I, *volare mitteꝑatur* K, *advolare dimitte-*
ꝑatur »EH.

[ψ) *vel*. - Om. P.

¶ *et nonum*. - Om. codice· cl *a*; qdi etiam pro *Ad decimum* le-
gunt *Ad nonum*.

¶¶) *eas ... virtutis, -praerogativa veritatis et virtutis* E; pro *vir-*
tutis, veritatis PEa.

co) *ornabantur*. - *ordinabantur* PKa.

guinis Christi. Et sic debent esse intenti ad exequenda spiritualia ministeria.

• ΛΠ 4-

Ad decimum dicendum quod, sicut iam dictum est, intentio legis erat inducere ad reverentiam divini cultus. Et hoc dupliciter: uno modo, excludendo a cultu divino omne id quod poterat esse contemptibile; alio modo, apponendo ad cultum divinum omne illud quod videbatur ad honorificentiam pertinere. Et si hoc quidem observabatur in tabernaculo et vasis eius, et animalibus immolandis, multo magis hoc observandum erat in ipsis ministris. Et ideo ad removendum contemptum ministrorum, praeceptum fuit ut non haberent maculam vel defectum corporalem: quia huiusmodi homines solent apud alios in contemptu haberi. Propter quod etiam institutum fuit ut non sparsim ex quolibet genere ad Dei ministerium applicarentur, sed ex certa prosapia secundum generis successionem, ut ex hoc clariores et nobiliores haberentur.

ππ.

Ad hoc autem quod in reverentia haberentur, adhibebatur eis specialis ornatus vestium, et specialis consecratio. Et haec est in communi causa ornatus vestium. In speciali autem sciendum est quod pontifex habebat octo ᾿᾿ ornamenta. Primo enim, habebat vestem lineam. – Secundo, habebat tunicam hyacinthinam; in cuius extremitate versus pedes, ponebantur per circuitum tintinabula quaedam, et mala punica facta ex hyacintho et purpura coccoque bis tincto. – Tertio, habebat superhumerales, quod tegebat humeros ei anteriorem partem usque ad cingulum: quod urat ex auro ut hyacintho et purpura, coccoque bis tincto, et byssoretona. Et super humeros habebat duos onychinos, in quibus erant sculpta nomina liliorum Israel. – Quartum erat *rationale*, ex eadem materia factum; quod erat quadratum, et ponebatur in pectore, et conjungebatur superhumerali. Et in hoc rationali erant duodecim lapides pretiosi distincti per quatuor ordines, in quibus etiam sculpta erant nomina liliorum Israel: quasi ad designandum quod ferret onus totius populi, per hoc quod habebat nomina eorum in humeris; et quod iugiter debebat de eorum salute cogitare, per hoc quod portabat eos in pectore, quasi in corde habens. In quo etiam rationali mandavit Dominus poni *Doctrinam et Veritatem*: quia quaedam pertinentia ad veritatem iustitiae et doctrinae, scribebantur in illo rationali. Iudaei tamen fabulantur quod in rationali erat lapis qui secundum diversos colores mutabatur, secundum diversa quae debebant accidere filiis Israel: et hoc vocant *Veritatem et Doctrinam*, – Quintum erat balteus, idest cingulus quidam, tactus ex praedictis quatuor coloribus. – Sextum erat tiara, idest mitra quaedam, de bysso. – Septimum autem erat lamina aurea, pendens in fronte eius, in qua erat Tt nomen Domini. – Octavum autem erant femoralia linea, ut operirent carnem turpitudinis suae, quando accederent ad

??

σσ

sanctuarium vel ad altare. – Ex istis autem octo ornamentis minores sacerdotes habebant quatuor: scilicet tunicam lineam, femoralia, balteum et tiaram.

Horum autem ornamentorum quidam rationem litteralem assignant, dicentes quod in istis ornamentis designatur dispositio orbis terrarum, quasi pontifex protestaretur se esse ministrum Creatoris mundi: unde etiam *Sap. xvm* * dicitur quod in *·Vm. j'este Aaron erat descriptus orbis terrarum*. Nam femoralia linea figurabant terram, ex qua linum nascitur. Baltei circumvolutio significabat oceanum, qui circumcingit terram. Tunica hyacinthina suo colore significabat aerem: per cuius tintinabula significabantur tonitrua; per mala granata, coruscationes. Superhumerales vero significabant sua varietate caelum sidereum: duo onychini, duo hemisphaeria, vel solem et lunam. Duodecim gemmae in pectore, duodecim signa in zodiaco: quae dicebantur posita in rationali, quia in caelestibus sunt rationes terrenorum, secundum illud *Job xxxvni Numquid nosti ordinem caeli, et ·v<η. ».* *ponis rationem eius in terra?* Cidaritis autem, vel tiara, significabat caelum empyreum. Lamina aurea, Deum omnibus praesidentem.

Liguralis vero ratio manifesta est. Nam maculae vel defectus corporales a quibus debebant sacerdotes esse immunes, significant diversa vitia et peccata quibus debent carere. Prohibetur enim esse caecus: idest, ne sil ignorans. Ne sit claudus: idest instabilis, et ad diversa se inclinans. Ne sit parvo, vel grandi, vel torto naso: idest ne per defectum discretionis, vel in plus vel in minus excedat. aut etiam aliqua prava exerceat; per nasum enim discretio designatur, quia est discretivus odoris. Ne sit fracto pede vel manus: idest ne amit-tat virtutem bene vv operandi, vel procedendi in virtutem. Repudiatur etiam si habeat gibbum vel ante vel retro: per quem significatur superfluous amor terrenorum. Si est lippus, idest per carnalem affectum eius ingenium obscuratur: con-lingit enim lippitudo ex fluxu humons. Repudiatur etiam si habeat albuginem in oculo: idest praesumptionem candoris iustitiae in sua cogitatione. Repudiatur etiam si habuerit iugem scabiem: idest petulantiam carnis. Et si habuerit impetiginem, quae sine dolore corpus occupat, et membrorum decorem foedat: per quam avaritia designatur. Et etiam si sit herniosus vel ponderosus: qui scilicet gestat pondus turpitudinis in corde, licet non exerceat in opere.

~

??

Per ornamenta vero designantur virtutes ministrorum Dei. Sunt autem quatuor quae sunt necessariae omnibus ministris: scilicet castitas, quae significatur per femoralia; puritas vero vitae, quae significatur per lineam tunicam; moderatio discretionis, quae significatur per cingulum: rectitudo intentionis, quae significatur per tiaram protegentem caput. – Sed prae his pontifices de-

A

᾿᾿r.) octo. – iiGvm codices.
pj;) fabulantur. – fabulabantur ABDEFGHL.
στ) vocant. – vocat ABCDLFGIII.L.

rr) erat. – tcn/lum addunt P.t.
uu) bene. – tantum ABCD1.FGIII., om, 1.
?r) affectum. – affectionem EI K.

bent quatuor habere. Primo quidem, iugem Dei memoriam in contemplatione: ct hoc significat lamina aurea habens nomen Dei, in fronte. Secundo, quod supportent infirmitates populi: quod significat superhumerales. Tertio, quod habeant populum in corde ct in visceribus per sollicitudinem caritatis : quod significatur per rationale. Quarto, quod habeant conversationem caelestem per opera perfectionis: quod significatur per tu-

nicam hyacinthinam. Unde et tunicae hyacinthinae adiunguntur in extremitate tintinabula aurea: per quae significatur doctrina divinorum, quae debet coniungi caelesti conversationi pontificis. Adiunguntur autem mala punica, per quae significatur unitas fidei et concordia in bonis moribus: quia sic coniuncta debet esse eius doctrina, ut per eam fidei ct pacis unitas non rum-patur.

ARTICULUS SEXTUS

UTRUM FUERIT ALIQUA RATIONABILIS CAUSA OBSERVANTIARUM CAEREMONIALIGN

¶ ¶ qu. Lxxxn, art. 3, id t, 1, 3; Ad ¶to- tip. itv, icct », m; l Tim., ctp, ir, lect. i; T<t, <p. t, lect. ir.

UM sic PROCEDITUR. Videtur quod rantiarum cacremonialium nulla it rationabilis causa. Quia ut Apo- s dicit, I ad 7'im. iv,* *omnis crea- tura Dei est bona. et nihil vendendum quod cum gratiarum actione percipitur.* Inconvenienter igitur prohibiti sunt ab esu quorundam ciborum tanquam immundorum, ut patet Lev. xi *

2. Praeterea, sicut animalia dantur in cibum hominis, ita etiam ct herbae: unde dicitur Gen.ix *Quasi olera virentia dedi vobis omnem carnem.* Sed in herbis lex non distinxit aliquas immunda»: cum tamen aliquae illarum sint maxime noci- vae, ut puta venenosae. Ergo videtur quod nec dc animalibus aliqua debuerint prohiberi tanquam immunda.

3. Praeterea, si materia est immunda cx qua aliquid generatur, pari ratione videtur quod id quod generatur cx ea, sit immundum. Sed ex sanguine generatur caro. Cum igitur non omnes carnes prohiberentur tanquam immundae, pari ratione ncc sanguis debuit prohiberi quasi im- mundus; aut adeps, qui cx sanguine generatur.

4. Praeterea, Dominus dicit. Matth. x \ eos non esse timendos qui occidunt corpus, *quia post mortem non habent quid faciant:* quod non esset verum, si in nocumentum homini cederet quid ex eo fieret. Multo igitur minus perlinet ad ani- mal iam occisum qualiter eius carnes decoquantur. Irrationabile igitur videtur esse quod dicitur Exod. xxiii * *Non coques haedum in lacte matris suae.*

5. Praeterea, ea quae sunt primitiva in ho- minibus et animalibus, tanquam perfectiora, prae- ciipiuntur Domino offerri '. Inconvenienter igitur praecipitur Lev. xix * *Quando ingressi fueritis terram, et plantaveritis in ea ligna pomifera, au- feretis praepudia eorum, idest prima germina, et immunda erunt vobis, nec edetis ex eis.*

6. Praeterea, vestimentum extra corpus ho- minis est. Non igitur debuerunt quaedam spe- cialia vestimenta ludaeis interdici: puta quod di- citur Lev. xix : *Vestem quae cx duobus texta est, non indueris;* ct Dcut. xxn * *Non induetur mulier veste virili, et vir non induetur veste fe-*

minea: et infra * *Non indueris vestimento quod vΛ».* e.v *lana linoque contextum est.*

Praeterea, memoria mandatorum Dei non pertinet ad corpus, sed ad cor. Inconvenienter igitur praecipitur Dcut. vi * *quod ligarent prae- -vxn.SH. cepta Dei quasi signum in manu sua,* et quod *scriberentur in limine ostiorum;* ct quod *per an- gulos palliorum facerent fimbrias, in quibus po- nerent vitias hyacinthinas, in memoriam manda- torum Dei,* ut habetur Nuih. xv * Vv». m.

S. Praeterea, Apostolus dicit, ! ad Cor. ¶x - v^9. quod *non est cura Deo de bobus:* et per conse- quens neque de aliis animalibus irrationalibus. Inconvenienter igitur praecipitur Dcut. ¶xn Si -vm.6. *ambulaveris per viam, et inveneris nidum avis, non tenebis matrem cum filiis;* et Dcut. xxv * *Non alligabis os bovis triturantis;* ct Lev. ¶ix * Vtf>. !\$. *lumenta tua non facies coire cum alterius gene- ris animantibus.*

9. Praeterea, inter plantas non fiebat discretio mundorum ab immundis. Ergo multo minus circa culturam plantarum debuit aliqua discretio adhi- beri. Ergo inconvenienter praecipitur Lev. xix * v<nt l9. *Agrum non seres diverso semine;* ct Dent, xxn * vm. 9h *Non seres vineam tuam allero semine;* ct, *Non arabis in bove simul et asino.*

10. Praeterea, ea quae sunt inanimata, ma- xime videmus ' hominum potestati esse subiecta. Inconvenienter igitur arcetur homo ab argento ct auro ex quibus fabricata sunt idola, ct ab aliis quae in idolorum domibus inveniuntur, praece- pto legis quod habetur Deui, vn ♦ - Ridiculum v<n. κ etiam videtur esse [praeceptum quod habetur Deut. xxiii,* *ut egestionem humo operirent fo- v<». dientes in terra.*

¶ 1. Praeterea, pietas maxime in sacerdotibus requiritur. Sed ad pietatem pertinere videtur quod aliquis funeribus amicorum intersit: unde etiam de ¶ac Tobias laudatur, ut habetur Tob. l * :¶Crt JO »44- *Similiter etiam quandoque ad pietatem pertinet quod aliquis in uxorem accipiat meretricem: quia per hoc eam a peccato ct infamia liberat. Ergo videtur quod haec inconvenienter prohibeantur sacerdotibus, Lev. xxi.*

a) videmut. - videntur Pa.

ib) hac. - hoc PKa,

°Vm. m.

Sed contra est quod dicitur *Deut*, xvm * *Tu autem a Domino Deo tuo aliter institutus es*: cx quo potest accipi quod huiusmodi observantiae sunt institutae a Deo ad quandam specialem illius populi praerogativam. Non ergo sunt irrationabiles, aut sine causa.

• An. pnecoj.

Respondeo dicendum quod populus Iudaeorum, ut supra * dictum est, specialiter erat deputatus ad cultum divinum; et inter cos, specialiter sacerdotes. Et sicut aliae res quae applicantur ad cultum divinum, aliquam specialitatem debent habere, quod pertinet ad honorificentiam divini cultus; ira etiam et in conversatione illius populi, et praecipue sacerdotum, debuerunt esse aliqua specialia congruentia ad cultum divinum, vel spirituales vel corporales. Cultus autem legis figurabat mysterium Christi: unde omnia eorum gesta figurabant ea quae ad Christum pertinent; secundum illud I *Cor.* x * *Omnia in figuram contingebant illis*. Et ideo rationes harum observantiarum dupliciter assignari possunt: uno modo, secundum congruentiam ad divinum cultum; alio modo, secundum quod figurant aliquid circa Christianorum vitam.

• vm. n.

Ad primum ergo dicendum quod, sicut supra * dictum est, duplex poljutio, vel immunditia, observabatur in lege: una quidem culpa, per quam polluebatur anima; alia autem corruptionis cuiusdam, per quam quodammodo inquinatur corpus. Loquendo igitur de prima immunditia, nulla genera ciborum immunda sunt, vel hominem inquinare possunt, secundum suam naturam: unde dicitur *Matth.* xv * *Non quod intrat in os, coinquinat hominem; sed quae procedunt de ore, haec coinquinant hominem*; et exponitur hoc de peccatis . Possunt tamen aliqui cibi per accidens inquinare animam; inquantum scilicet contra obedientiam vel votum, vel nimia concupiscentia comeduntur; vel inquantum praebent fomentum luxuriae, propter quod aliqui a vino et carnibus abstinere.

•vm.11.

• vcn. n

Secundum autem corporalem immunditiam, quae est corruptionis cuiusdam, aliquae animalium carnes immunditiam habent: vel quia ex rebus immundis nutriuntur, sicut porcus; aut immunde conversantur, sicut quaedam animalia sub terra habitantia T, sicut talpae et mures et alia huiusmodi, unde etiam quendam fetorem contrahunt; vel quia eorum carnes, propter superfluum humiditatem vel siccitatem, corruptos humores in corporibus humanis generant. Et ideo prohibita sunt eis carnes animalium habentium soleas, id est ungulam unam * non fissam, propter eorum terrestritatem. Et similiter sunt eis prohibitae carnes animalium habentium multas fissuras in pedibus, quia sunt nimis cholericæ et adusta: sicut carnes leonis et huiusmodi. Et eadem ratione prohibitae sunt eis aves quaedam rapaces,

quae sunt nimiae siccitatis; et quaedam aves aquaticae, propter excessum humiditatis. Similiter etiam quidam pisces non habentes pinnulas et squamas, ut anguillae et huiusmodi, propter excessum humiditatis. Sunt autem eis concessa ad esum animalia ruminantia et findentia ungulam, quia habent humores bene digestos, et sunt medie complexionata e: quia nec sunt nimis humida, quod significant ungulae; neque sunt nimis terrestria, cum non habeant ungulam continuam, sed fissam. In piscibus etiam concessi sunt eis pisces sicciore, quod significatur per hoc quod habent squamas et pinnulas: per hoc enim efficitur temperata complexio humida piscium. In avibus etiam sunt eis concessae magis temperatae c, sicut gallinae, perdices, et aliae huiusmodi. - Alia ratio fuit in detestationem idololatricae. Nam gentiles, et praecipue Aegyptii, inter quos erant nutriti, huiusmodi animalia prohibita idolis immolabant, vel eis ad maleficia utebantur. Animalia vero quae Iudaeis sunt concessa ad esum, non comedebant, sed ea tantquam deos colebant: vel propter aliam causam ab eis abstinuerunt, ut supra l dictum est. - Tertia ratio est ad tollendam nimiam diligentiam circa cibaria. Et ideo conceduntur illa animalia quae de facili et in promptu haberi possunt.

Generaliter tamen prohibitus est eis esus sanguinis ' et adipis cuiuslibet animalis*. Sanguinis quidem, tum ad vitandam crudelitatem, ut detestarentur humanum sanguinem effundere, sicut supra dictum est. Tum etiam ad vitandum idololatriam ritum: quia eorum consuetudo erat ut circa sanguinem congregatum adunarentur ad comedendum in honorem idolorum, quibus reputabant sanguinem acceptissimum esse. Et ideo Dominus mandavit* quod sanguis effunderetur, et quod pulvere operiretur. - Et propter hoc etiam prohibitum est eis comedere animalia suffocata vel strangulata ': quia sanguis eorum non separariur " a carne. Vel quia in tali morte animalia nullum adliguntur; et Dominus voluit eos a crudelitate prohibere etiam circa animalia bruta, ut per hoc magis recederent a crudelitate hominibus habentes exercitium pietatis etiam circa bestias. - Adipis etiam esus l prohibitus est eis, tum quia idololatrae comedebant illum in honorem deorum suorum. Tum etiam quia cremabatur in honorem Dei. Tum etiam quia sanguis et adeps non generant bonum nutrimentum: quod pro causa inducit Rabbi Moyses * - Causa autem prohibitionis esus nervorum exprimitur *Gen.* xxxn * ubi dicitur quod *non comedunt filii Israel nervum, eo quod tetigerit nervum femoris Iacob, et obstupuerit*.

Figuralis autem ratio horum est quia per omnia huiusmodi animalia prohibita x designantur aliqua peccata, in quorum figuram illa animalia

I
■
«
3 |
J |
3
c
®
l q
S
fl
ii
Æ
· α λ j. u l
/9
iSi
^Kl
£
M
j
J
H
Λ
»
u |
9
· jHl
|
9
|
9
»
I
· η < . 1 ^ H .
· vm.
J
I
I

i) tub terra habitantia. - quae (otn. F) in terra convertantur EF.- Pro quendam, quaedam DEI.
Z) un.irn, - unam continuam K, continuam P.
c) medie comylexionata. - mediae complexioni/ Psi.
ζ) concisae ma^is temperatae. - conceita ntagit temperata J. et a.

T) lattguinu. - omnii /anputnu Pu.
0) separaretur. - separatur PDFu.
l) Adipis etiam esus. - Adepx etiam !. Adeps autem K, Adeps etiam eius ceteri. - Pro illum, illud ARCEDEFGIKL.
x) prohibita. - Om. EF.

prohibentur. Unde dicit Augustinus, in libro *Contra Faustum* *: Si de porco et agno requiratur, utrumque natura mundum est, quia omnis creatura Dei bona est: quadam vero significatione, agnus mundus, porcus immundus est. Tanquam, si stultum et sapientem diceret \ utrumque hoc verbum natura vocis et litterarum et syllabarum ex quibus constat, mundum est: significatione autem unum est mundum, et aliud immundum. Animal enim quod ruminat et ungulam findit, mundum est significatione. Quia fissio ungulae significat distinctionem duorum testamentorum: vel Patris et Filii; vel duarum naturarum in Christo; vel discretionem boni et mali. Ruminatio autem significat meditationem Scripturarum, et sanum intellectum earum. Cuicumque autem horum alterum deest, spiritualiter immundus est. – Similiter etiam in piscibus illi qui habent squamas et pinulas, significatione mundi sunt. Quia per pinulas significatur vita sublimis, vel contemplatio; per squamas autem significatur aspera vita; quorum utrumque necessarium est ad munditiam spiritualem μ. – In avibus autem specialia quaedam genera * prohibentur. In aquila enim, quae alte volat, prohibetur superbia. In gryphe autem, qui equis et hominibus infestus est, crudelitas potentum prohibetur. In haliaeeto autem, qui pascitur minutis avibus, significantur illi qui sunt pauperibus molesti. In milvo autem, qui maxime insidiis utitur, designantur fraudulentum. In vulture autem, qui sequitur exercitum expectans comedere cadaveri mortuorum, significamur illi qui mortes et seditiones hominum affectant ut inde lucrentur. Per animalia corvini generis significantur illi qui sunt voluptatibus denigrati: vel qui sunt expertes bonae affectionis, quia corvus, semel emissus ab arca, non est reversus *. Per struthionem, qui, cum sit avis, volare non potest. sed semper est circa terram, significantur Deo militantes et se negotiis saecularibus implicantes. Nycticorax, quae in nocte acuti est visus, in die autem non videt, significat eos qui in temporalibus sunt astuti, in spiritualibus hebetes. Larus autem, qui et volat in aere et natat in aqua, significat eos qui et circumcisionem et baptismum venerantur: vel significat eos qui per contemplationem volare volunt, et tamen vivunt in aquis voluptatum. Accipiter vero, qui deservit hominibus ad praedam, significat eos qui ministrant potentibus ad depraedandum pauperes. Per bubonem, qui in nocte pastum querit, de die autem latet, significantur luxuriosi, qui occultari quaerunt in nocturnis operibus quae agunt. Mergulus autem, cuius natura est ut sub undis diutius immoratur °, significat gulosos, qui aquis deliciarum se immergunt. Ibis vero avis est in Africa

habens longum rostrum, quae serpentibus pascitur, et forte est idem quod ciconia: et significat invidos, qui de mulis aliorum, quasi de serpentibus, reficiuntur. Cygnus autem est coloris candidi, et longo collo quod habet >, ex profunditate terrae vel aquae cibum trahit: et potest significare homines qui per exteriorum iustitiae candorem lucra terrena quaerunt. Onocrotalus autem avis est in partibus orientis, longo rostro, quae in faucibus habet quosdam folliculos, in quibus primo cibum reponit, et post horam in ventrem mittit: et significat avaros, qui immoderata sollicitudine vitae necessaria congregant. Porphyrio autem, praeter modum aliarum avium, habet unum pedem latum ad natandum, alium fissum ad ambulandum. quia et in aqua natat ut anates, et in terra ambulat ut perdices: solo morsu bibit, omnem cibum aqua lingens: et significat eos qui nihil ad alterius arbitrium facere volunt, sed solum quod fuerit tinctum aqua propriae voluntatis. Per herodionem qui vulgariter falco dicitur, significantur illi quorum pedes sunt veloces ad effundendum sanguinem '. Charadrius autem, quae est 'J^;® * avis garrula, significat loquaces. Upupa autem. quae nidificat in stercoribus et fetenti pascitur limo, et gemitum in cantu simulat, significat tristitiam saeculi, quae in hominibus immundis mortem operatur. Per vespertilionem autem, quae circa terram volitat, significantur illi qui, saeculari scientia praediti, sola terrena sapiunt. – Circa volatilia autem et quadrupedia, illa sola conceduntur eis quae posteriora crura habent longiora, ut salire possint. Aha vero, quae terrae magis adherent, prohibentur: quia illi qui abutuntur doctrina quatuor Evangelistarum \ ut per eam in altum non sublevantur, immundi reputantur. – In sanguine vero et adipe et nervo, intelligitur prohiberi crudelitas, et voluptas, et fortitudo ad peccandum. An secundum dicendum quod esus plantarum et aliorum terrae nascentium adfuit * apud homines etiam ante diluvium: sed esus carniū videtur esse post diluvium introductus; dicitur enim Gen. ix *: Quasi olera virentia dedi vobis omnem carnem. Et hoc ideo, quia esus terrae nascentium magis pertinet ad quondam simplicitatem vitae: esus x autem carniū ad quasdam delicias et curiositatem vivendi. Sponte enim terra herbam germinat, vel cum modico studio huiusmodi terrae nascentia in magna copia procurantur: oportet autem cum magno studio animalia vel nutrire, vel etiam capere. Et ideo volens Dominus populum suum reducere ad simpliciorum victum, nulla in genere animalium eis prohibuit, non autem in genere terrae nascentium. – Vel etiam quia animalia immolabantur idolis, non autem terrae nascentia.

A) diceret. – dicens ADCEGHKL, dices I.

u) spiritualem. – spiritualium ABCDÉGHKLd.

v) genera. – avium addunt codice».

ξ) pastum. – victum Fj. – Pro in nocturnis, in noctibus F, in cunctis sil in #paī. vac., in noctis celeri, nocturnis P.

o) immoretur. – submoratur F., submoretur F. – Pro ajuū, in ajuis Pa.

n) serpentibus. – cá' serpentibus Codice et .l.

SUMMAE Tiiou l. Tiiunab T. IV.

?) longo collo quod habet. – hagi colli habet >jui ! . longum collum habet gut Pa.

0) Charadrius. – /Nr Charadrion Charadrion P.i et ceteri; pro significat. signant K, significantur ceteri.

r) autem et. – autem F, et Ct, etiam ceteri, autem etiam ed. «.

u) Evangelistarum. – Evangelistorum ABCDEFGIL.

f) adfuit. – fuit Pa.

4) ena. – tutu codice

• b ft i Ad tertium patet responsio ex dictis *

Ad quartum dicendum quod, etsi haedus occisus non sentiat qualiter carnes eius coquantur, tamen in animo decoquentis ad quandam crudelitatem pertinere videtur si lac matris, quod datum est ei pro nutrimento, adhibeatur ad consumptionem carnum ipsius.-Vel potest dici quod gentiles in solcmnitatibus idolorum taliter carnes haedi coquebant, ad immolandum vel ad comedendum. Et ideo *Exod.* xxui, postquam praedictum luerat de solcmnitatibus celebrandis in lege, subditur: *Non coques haedum in lacte matris suae.*

Figuralis autem ratio huius prohibitionis est quia praefigurabatur quod Christus, qui est haedus propter *similitudinem carnis peccati* * non erat a ludaeis coquendus, idest occidendus, in lacte matris, idest tempore infantiae. - Vel significatur quod haedus, idest peccator, non est coquendus in lacte matris, idest non est blanditiis delinendus.

Ad quintum dicendum quod gentiles fructus primitivos, quos fortunatos aestimabant, diis suis offerebant: vel etiam comburebant eos ad quaedam magica facienda. Et ideo praeceptum est eis ut fructus trium primorum annorum immundos reputarent. In tribus enim annis iere omnes arbores terrae illius fructum producant, quae * scilicet vel seminando, vel inserendo, vel plantando coluntur. Raro autem contingit quod ossa fructuum arboris, vel semina latentia, seminentur: haec enim tardius facerent fructum, sed lex respexit ad id quod frequentius fit Poma autem quarti anni, tanquam primitiae mundorum fructuum, Deo offerebantur: a quinto * autem anno, cl deinceps, comedebantur *

Figuralis autem ratio est quia per hoc praefiguratur quod post tres status legis, quorum unus est ab Abraham usque ad David, secundus usque ad transmigrationem Babylonis, tertius usque ad Christum, erat Christus Deo offerendus, qui est fructus legis. - Vel quia primordia nostrorum operum debent esse nobis suspecta, propter imperfectionem.

Ad sextum dicendum quod, sicut dicitur *Eccli.* xjx * *amictus corporis enuntiat de homine.* Et ideo voluit Dominus ut populus eius distingueretur ab aliis populis non solum signo circumcisionis, quod erat in carne, sed etiam certa habitus distinctione. Et ideo prohibitum fuit eis ne induerentur vestimento ex lana et lino contexto, et ne mulier indueretur veste virili, aut e converso, propter duo. Primo quidem, ad vitandum idololatriae cultum. Huiusmodi enim variis vestibus ex diversis confectis ” gentiles in cultu suorum deorum utebantur. Et etiam in cultu .Martis mulieres utebantur armis virorum; in cultu autem Veneris e converso viri utebantur vestibus mulierum. - Alia ratio est ad declinandam luxuriam.

Nam per commixtiones varias in vestimentis omnis inordinata commixtio coitus excluditur. Quod autem mulier induatur veste virili, aut e converso, incentivum est concupiscentiae, et occasionem libidini praestat.

Figuralis autem ratio est quia in vestimento contexto ex lana et lino interdicitur coniunctio simplicitatis innocentiae W, quae figuratur per lanam, et subtilitatis malitiae, quae figuratur per linum.-Prohibetur etiam quod mulier non usurpet sibi doctrinam, vel alia virorum officia; vel TM vir declinet ad mollities mulierum.

Ad septimum dicendum quod, sicut Hieronymus dicit, *super Matth.* * *Dominus iussit ut in quatuor angulis palliorum hyacinthinas fimbrias facerent ad populum Israel dignoscendum ab aliis populis.* Unde per hoc sc esse ludacos profitebantur: et ideo per aspectum huius signi inducebantur M in memoriam suae legis.

Quod autem dicitur, <Ligabis ea in manu tua. et erunt semper ante oculos tuos>. *Pharisaei male interpretabantur. scribes in membranis decalogum Moysi, et ligabant in fronte, quasi coronam, ut ante oculos monerentur* 44: cum tamen intentio Domini mandantis fuerit ut ligarentur in manu, idest in operatione; et essent ante oculos, idest in meditatione. In hyacinthinis etiam vinis, quae palliis inserebantur, significatur caelestis intentio, quae omnibus operibus nostris debet adiungi. - Potest tamen dici quod, quia populus ille carnalis urat et durae cervicis, oportuit etiam per huiusmodi sensibilia eos ad legis observantiam excitari.

Ad octavum dicendum quod affectus hominis est duplex: unus quidem secundum rationem; alius vero secundum passionem. Secundum igitur affectum rationis, non refert quid homo circa bruta animalia agat: quia omnia sunt subiecta eius potestati a Deo, secundum illud Psalmi vm * *Omnia subiecisti sub pedibus eius.* Et secundum hoc Apostolus dicit quod *non est cura Deo de bobus*: quia Deus non requirit ab homine quid circa boves agat, vel circa alia animalia.

Quantum vero ad affectum passionis, movetur affectus hominis etiam circa alia animalia: quia enim passio misericordiae consurgit ex afflictionibus aliorum, contingit autem etiam ζ bruta animalia poenas sentire, potest in homine consurgere misericordiae affectus etiam circa afflictiones animalium. Proximum autem est ut qui exercetur in affectu misericordiae circa animalia, magis ex hoc disponatur ad affectum misericordiae circa homines: unde dicitur *Pror.* xn * *Novit iustus animas iumentorum suorum; viscera autem impiorum crudelia.* Et ideo ut Dominus populum Judaicum ad crudelitatem pronum, ad misericordiam revocaret, voluit eos exerceri ad misericor-

γ) quae. - ζ u.xj/ AEOILpBH, quia CF.

a quinta. - quinto Va.

aa) con/cctis. - contextu Pa.

£3) innocentiae. - ct innocentiae Va ct codice»; pro malitiae, ct malitiae PGKa; lanam ... Jiguratur per om. C.

γγ) vel. - ne K, vel ne P.

33) inducebantur. - reducebantur F; ct ideo... inducebantur ony. E.

«) mowr^(»r. - intuerentur K. moreretur p. - Pro ligarentur, iignarentur P.

ζζ) autem etiam. - autem F, etiam ceteri ct a; po\$ t potent «II «Mit autem.

diam etiam circa bruta animalia, prohibens quaedam circa animalia fieri quae ad crudelitatem quandam pertinere videntur. Et ideo prohibuit *tie coqueretur haedus m lacte matris* * et quod *non alligaretur os bovi trituranti*; et quod *non occideretur mater cum filiis*. – Quamvis etiam dici possit quod haec prohibita sunt eis in detestationem idololatriae. Nam Aegyptii nefarium reputabant ut boves triturantes de frugibus comederent. Aliqui etiam malefici utebantur matre avis incubante et pullis eius simul captis, ad fecunditatem r[†] et fortunam circa nulritionem filiorum. El etiam quia in auguriis reputabatur hoc esse fortunatum, quod inveniretur mater incubans filiis.

Circa commixtionem vero animalium diversae speciei, ratio litteralis potuit esse triplex. Una quidem, ad detestationem idololatriae Aegyptiorum, qui diversis commixtionibus utebantur in servitium planetarum, qui secundum diversas coniunctiones habent diversos effectus, et super diversas species rerum. – Alia ratio est ad excludendum concubitus contra naturam. – Tertia ratio est ad tollendam universaliter occasionem concupiscentiae. Animalia enim diversarum specierum non commiscentur de facili ad invicem, nisi hoc per homines procuretur; et in aspectu coitus animalium excitatur homini concupiscentiae motus. Unde etiam in traditionibus Judaeorum praeceptum invenitur, ut Rabbi Moyses dicit ut homines avertant oculos ab animalibus coeuntibus.

Figuratis autem horum ratio est quia bovi trituranti, idest praedicatori deferenti segetes doctrinae, non sunt necessaria vicius subtrahenda; ut Apostolus dicit. I *ad Cor.* ix.* – Matrem etiam non simul debemus tenere cum filiis: quia in quibusdam retinendi sunt spirituales sensus, quasi filii, et dimittenda est litteralis observantia, quasi mater; sicut in omnibus caeremoniis legis. – Prohibetur etiam quod iumenta, idest. populares homines, non faciamus coire, idest coniunctionem habere, cum alterius generis animantibus, idest cum gentilibus vel ludacis.

Ai> NONUM dicendum quod omnes illae commixtiones in agricultura sunt prohibitae, ad litteram, in detestationem idololatriae. Quia Aegyptii, in venerationem stellarum, diversas commixtiones faciebant et in seminibus et in animalibus et in vestibus, repraesentantes diversas coniunctiones

stellarum. – Vel omnes huiusmodi commixtiones variae prohibentur ad detestationem coitus contra naturam.

Habent “ tamen figuralem rationem. Quia quod dicitur, *Non seres vineam tuam altero semine*, est spirilualiter intelligendum, quod in Ecclesia, quae est spiritualis vinea, non est seminanda aliena doctrina. – Et similiter *ager*. idest Ecclesia, *non est seminandus diverso semine*, idest catholica doctrina et haeretica.-Aon est eùimsimul arandum m bove et asino: quia fatuus sapienti in praedicatione non est sociandus, quia unus impedit alium.

An undecimum dicendum quod malefici et sacerdotes idolorum utebantur in suis ritibus ossibus vel carnibus hominum mortuorum** Et ideo, ad extirpandum idololatriae cultum, praecepit Dominus ut sacerdotes minores, qui per tempora certa ministrabant in sanctuario, *non inquinarentur in mortibus* nisi valde propinquorum, scilicet patris el matris el huiusmodi coniunctarum personarum. Pontifex autem semper debebat esse paratus ad ministerium sanctuarii: et ideo totaliter prohibitus erat ei accessus ad mortuos, quantumcumque propinquos. – Praeceptum etiam est eis ne ducerent uxorem meretricem ac repudiatam, sed virginem. Tum propter reverentiam sacerdotum, quorum dignitas quodammodo ex tali comugio diminui videretur. Tum etiam propter filios. quibus esset ad ignominiam turpitudine matris: quod maxime tunc erat vitandum, quando sacerdotii dignitas secundum successionem generis conferebatur. – Praeceptum ciiam erat eis ut non raderent caput nec barbam, nec in carnibus suis lacerent incisuram, ad removendum idololatriae ritum. Nam sacerdotes gentilium radebant caput et barbam: unde dicitur Baruch [†] *Sacerdotes sedent habentes tunicas scissas, et capita et barbam rasam*. El etiam m cultu idolorum *incidebant se cultris et ianceohs*, ut dicitur III *Regum* xvtu . . V<n. [†] Unde contraria praecepta sunt sacerdotibus veteris legis.

Spiritualis autem ratio horum est quia sacerdotes omnino debent esse immunes ab operibus mortuis, quae sunt opera peccati. Et etiam non debent radere caput, idest deponere sapientiam; neque deponere barbam, idest sapientiae perfectionem; neque etiam scindere vestimenta aut incidere carnes, ut scilicet vitium schismatis non incurrant.

•VW» rt»p. 4J4

H
••Doct. Ferpirs.,
Pirt.IIbc XM

•VeTK ♦

»

«

V<r>

· V<n. [†]

W ad fecunditatem – a fecunditate pt', ut etsent iE; profartu-
uam, fortunati ABCDEFGHIL..
to) praeceptum. – prohibitum O>dk<· ec a.
u) Habent. – Habuit AfCDEFGHIL.; pn» est spirituahter, est enim
ipiriluatiter ABC.EGIIH .
x») undecimam. – decimum čodice c(a. »cd Jcc>I ölutk> deoml
■rgutncfHi, (quam aliquae cdiuonc hoc modo supplemt; Ad decimum
dicendum Deut. HI rationabiliter prohiberi argentum rt aurum. non
ex eo quod hominum potestati subiecta mom tint, sed quia sicut ipsa
idola, ita et omnia illa ex quibus conflata erant, anathemati suHicie-
bar-tur, utpote Deo maxime abominanda. Quod palet ex praedicta
capite, ubi subditur: Xec inferci quidpiam ex idolo in domum tuam,
uc jtae anathema sicut et illud est. 7Am etiam ue, accept" auro et ar-
gento, ex cupiditate facile inciderent in idololatriam, ad quam proni
erant ludari. Secundum autem praeceptum, Deut. uni. de egestio-
ilibus humo operiendis, iuttum atque bonatum fuit, tum ob mundi-

fi,tm corporalem; tum cb acrif salubritatem conserrandam. tum oc
reverentiam quae debebatur taberuaeulu foederis in castris cxlanti,
m quo Dominus habitan- dicebatur, situi ibi aperte attenditur, ubi
pioito illo praecepto, itatim subditur ciutratio, x'ihcrt. Douuuus Deus
ambulat in medio castrorum ut eruat te, etc. ut tint c.utra tua sMCta
(idest mundaI, et nihil in eu appareat foeditatis Rath autem figu-
rali» huius praecepti. cx Gregario thb, XXXI Sfora!.. cap. uu. a msd.:
eit ut significaretur peccata, quae .I mcnt:s nostrae utero tanqu.tm
excrementa fetida egeruntur, per poenitentiam tegenda ut Deo
accepti simus, juxta illud Psalmi xxxv· lifati quorum rcmsfae faut
iniquitates, et quorum tecta lunt peccata. IW, iuata Glossam (ord.
iinplic.), ut, cognita misma conditionis humanae, amdrS mentit ris-
tac ac superbae iKb fossa profundae considerationù per humdttafrm
tegerentur et purgarentur. Vj.k cd. Venal, ·?&,
λi) mortuorum. – antiquorum codicct.

QUAESTIO CENTESIMATERTIA

DE DURATIONE PRAECEPTORUM CAEREMONIALIUM

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA

inde considerandum est de Juratione caeremonialium praeceptorum *
Et circa hoc quaeruntur quatuor.
Primo: utrum praecepta caeremonialia fuerint ante legem.

Secundo: utrum in lege aliquam virtutem habuerint iustificandi.
Tertio: utrum cessaverint Christo veniente.
Quarto: utrum sit peccatum mortale observare ea post Christum.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM CAEREMONIAE LEGIS FUERINT ANTE LEGEM

pirt. III, qu. cx. tff. 5. uJ 3; qu. uu, art. 3, ad 2; qu. lxx, Art. 3, ad 1; IV Serif., dut. », qu. 1, 4rt. 5, qua 3. nd 2; qu. u, art. 6, §u 3; AJ Httt., c»p. vn, lcct. ».

Ad primum sic proceditur. Videtur quod caeremoniae legis fuerint ante legem. Sacrificia enim et holocausta pertinent ad caeremonias veteris legis, ut supra dictum est. Sed sacrificia et holocausta fuerunt ante legem. Dicitur enim Gen. iv., quod Cain obtulit de fructibus terrae munera Domino; Abel autem obtulit de primogenitis gregis sui, et de adipibus eorum. Noc etiam obtulit holocausta Domino, ut dicitur Gen. vm * et Abraham similiter, ut dicitur Gen. xxn ♦ Ergo caeremoniae veteris legis fuerunt ante legem.

2. Praeterea, ad caeremonias sacrorum - pertinet constructio altaris, et eius inunctio. Sed ista fuerunt ante legem. Legitur enim Gen. xm quod Abraham aedificavit altare Domino; et de Iacob dicitur Gen. xxvm ♦ quod tulit lapidem et erexit in titulum, fundens oleum desuper. Ergo caeremoniae legales fuerunt ante legem.

3. Praeterea, inter sacramenta legalia primum videtur * fuisse circumcisio. Sed circumcisio fuit ante legem, ut patet Gen. xvn *. Similiter etiam sacerdotium fuit ante legem: dicitur enim Gen. xiv ♦ quod Melchisedech erat sacerdos Dei summi. Ergo caeremoniae sacramentorum luerunt ante legem.

4. Praeterea, discretio mundorum animalium ab immundis pertinet ad caeremonias observantiarum, ut supra dictum est. Sed talis discretio fuit ante legem: dicitur enim Gen. vu * Ex omnibus mundis animalibus tolle septena et septena; de animantibus vero immundis, duo et duo. Ergo caeremoniae legales fuerunt ante legem.

Sed contra est quod dicitur Deut. vi ♦ Haec sunt praecepta et caeremoniae quae mandavit Dominus Deus vester ut docerem vos. Non autem indignissent super his doceri, si prius praedictae caeremoniae fuissent. Ergo caeremoniae legis non fuerunt ante legem.

Respondeo dicendum quod, sicut ex dictis patet, caeremoniae legis ad duo ordinabantur: scilicet ad cultum Dei, et ad figurandum Christum. Quicumque autem colit Deum, oportet quod per aliqua caeremonia eum colat, quae ad exteriorem cultum pertinent. Determinatio autem divini cultus ad caeremonias perlinet; sicut etiam determinatio eorum per quae ordinamur ad proximum, perlinet ad praecepta iudicialia; ut supra * dictum est. Et ideo sicut inter homines communiter erant aliqua iudicialia non tamen ex auctoritate legis divinae instituta, sed ratione hominum ordinata; ita etiam urant quaedam caeremoniae, non quidem ex auctoritate alicuius legis determinatae, sed solum secundum voluntatem et devotionem hominum Deum colentium. Sed quia etiam ante legem fuerunt quidam viri praecipui prophetico spiritu pollentes, credendum est quod ex instinctu divino, quasi ex quadam privata lege, inducerentur ad aliquem certum modum colendi Deum, qui et conveniens esset interiori cultui, et etiam congrueret ad significandum Christi mysteria, quae figurabantur etiam per alia eorum gesta, secundum illud I ad Cor. x Omnia in figuram contingebant illis. Fuerunt igitur ante legem quaedam caeremoniae: non tamen caeremoniae legis, quia non erant per aliquam legislationem institutae.

Ad primum ergo dicendum quod huiusmodi oblationes et sacrificia et holocausta offerebant antiqui ante legem ex quadam devotione propriae voluntatis, secundum quod eis videbatur conveniens ut in rebus quas a Deo acceperant, quas in reverentiam divinam offerrent, protestarentur se colere Deum, qui est omnium principium et finis.

Ad secundum dicendum quod etiam sacra quaedam instituerunt, quia videbatur eis conveniens ut in reverentiam divinam essent aliqua loca ab aliis discreta \ divino cultui mancipata.

3) tacrorum. - sacramentorum Pia.
0) videtur. - dicitur Pa.

y) discretio. - distinctio Pa.
3) discret,». - difftmeta Pu, om. I.

	QUAESTIO CHI	ARTICULUS H	253
V<D>, »	Ad tertium dicendum quod sacramentum circumcisionis praecepto divino fuit statutum ante legem. Unde non potest dici sacramentum legis quasi in lege institutum, sed solum quasi in lege observatum. Et hoc est quod Dominus dicit, Ioan, vu * <i>Circumcisio non ex Moyse est, sed ex Patribus eius</i> , – Sacerdotium etiam erat ante legem apud colentes Deum, secundum humanam determinationem: quia l hanc dignitatem primogenitis attribuebant.	legem quantum ad esum, cum dictum sit <i>Gen. ̄x</i> · Vm. ̄ Omne quod movetur et vivit, erit vobis in cibum: sed solum quantum ad sacrificiorum oblationem, quia dc quibusdam determinatis animalibus sacrificia offerebant. Si ̄ tamen quantum ad esum erat aliqua discretio animalium, hoc non erat quia esus illorum reputaretur illicitus, cum nulla lege esset prohibitus, sed propter abominationem vel consuetudinem: sicut ct nunc videmus quod aliqua cibaria sunt in aliquibus terris abominabilia. quae in aliis comeduntur.	
»	Ad quartum dicendum quod distinctio mundorum animalium et immundorum non fuit ante		

I) *quia.* – *qui* P.i.

̄> *Si.* – *Sed* ABCDEEGIKLpH.

Commentaria Cardinali Caletani

I H articulo primo quaestionis cōtctshnucirtinc. nota duo. Primum, in responsione ad tertium: quod sacerdotium ante legem non divina, sed humana determinatione dignitas erat primogeniti: ut hinc habeas quum sacrum fuerit.

Secundum, in responsione nd quartum: quod Auctor non dicit quod nihil fuerit ante legem immundum iudiot-

tum a Deo quantum ad esum, sed dicit quod non fuit distinctio animalium immundorum a mundis tunc a Deo. Hoc enim est verum: primum autem falsum, quia ad Noc dictum est, *Gen. ix.*; *Quasi olera virentia tradidi vobis omnia,* ' Vm. j h *excepta quod carnem cum sanguine non comedetis.* Et coepit haec observantia ante legem, sicut circumcisio.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM CAEREMONIAE VETERIS LEGIS HABUERINT VIRTUTEM IUSTIFICANDI TEMPORE LEGIS

Supn, qu. c. *art. ia*; qu. ai, irt. –, aJ 4; Part. Ill, qu. i.ui, art. 6; IV *Sent.*, 4l>t. t, qu. I, in. 5, ̄u t. 3; *Ad Galat.*, cjp. u. lcc1 <v ap. m, !<r. rr; *Ad /M.*, cip. ll. lcc2 n.

SECUNDUM SIC PROCEDITUR. VidetUF quod caeremoniae veteris legis habuerint virtutum iustincandi tempore legis. Expi-

enim ho-

- ven. m. minis, ad justificationem pertinent. Sed *Exod.* xxix ' dicitur quod per aspersionem sanguinis et inunctionem olei consecrabantur sacerdotes ct vestes eorum; et *Levit*, xvi * dicitur quod sacerdos pcr aspersionem sanguinis vituli *expiabat sanctuarium ab immunditiis filiorum Israel, et a praevaricationibus eorum atque peccatis.* Ergo caeremoniae veleris legis habebant virtutem iustincandi.

- V<T>, - 2. Praeterea, id per quod homo placet Deo, ad iustitiam pertinet; secundum illud Psalmi x * */ustus Dominus, et iustitias dilexit.* Sed per caeremonias aliqui Deo placebant; secundum illud *Levit*, ̄ *Quomodo potui placere Domino in caeremoniis mente lugubri?* Ergo caeremoniae veleris legis habebant virtutem iustilicandi.

- Ver, n>. 3. Praeterea, ea quae sunt divini cultus magis pertinent ad animam quam ad corpus; secundum illud Psalmi xvin * *Lex Domini immaculata, convertens animas.* Sed pcr caeremonias veteris legis mundabatur leprosus, ut dicitur *Levit.* xiv. Ergo multo magis caeremoniae veteris legis poterant mundare animam, justificando.

ûpTi ̄<< SED CONTOA EST Quod Apostolus dicit, *Galat.* ̄ *Si data esset lex quae posset iustificare, Christus gratis mortuus esset*, idest sine causa. Sed hoc est inconueniens. Ergo caeremoniae veteris legis non justificabant.

Respondeo oicexdcm quod, sicut şupra dictum ·£<. ««λ 1. est. in veteri lege duplex immunditia observabatur. Una quidem spiritualis, quae est immunditia culpaе. Alia vero corporalis, quae tollebat idoneitatem ad cultum divinem, sicut leprosus dicebatur immundus, vel ille qui tangebatur aliquod morticinum: et sic immunditia nihil aliud erat quam irregularitas quaedam. Ab hac igitur immunditia caeremoniae veleris legis habebant virtutem emundandi: quia huiusmodi caeremoniae crâne quaedam remedia adhibita cx ordinatione legis ad tollendas praedictas immunditias cx statuto legis inductas. Et ideo Apostolus dicit, *ad Heb.* ̄x quod *sanguis hircorum et taurorum, et cinis vitulae aspersus, inquinatos sanctificat ad emundationem carnis.* Et sicut ista immunditia quae per huiusmodi caeremonias emundabatur, erat magis carnis quam mentis; ita etiam ipsae caeremoniae *iustitiac carnis* dicuntur ab ipso Apostolo, parum şupra *iustitiis*, inquit, *carnis usque* · ̄̄« <0. *ad tempus correctionis impositis.*

Ab immunditia vero mentis, quae est immunditia culpaе, non habebant virtutem expiandi. Et hoc ideo quia expiatio a peccatis nunquam fieri potuit nisi per Christum, *qui tollit peccata mundi*, ut dicitur Ioan, i *. Et quia mysterium incarnationis et passionis Christi nondum erat realitcr * peractum, illae veteris legis caeremoniae non poterant m se continere realitcr virtutem profluentem a Christo incarnato et passo, sicut continent sacramenta novae legis. Et ideo non poterant a

a) *realitcr.* – Otn. IK. – *ill.ir* om. P.

• Ver». 4

• V«TK \$

peccato mundare: sicut Apostolus dicit, *adHeb*, * quod *impossibile est sanguine taurorum aut hir- eorum auferri peccata*. Et hoc est quod. *Gal.* iv Apostolus vocat ea *egena et infirma elementa*: infirma quidem, quia non possunt a peccato mun- dare; sed haec infirmitas provenit ex eo quod sunt egena, idest eo quod non continent in se gratiam.

?

Poterat autem mens fidelium, tempore legis, per fidem coniungi Christo incarnato et passo: et ita cx fide Christi justificabantur. Cuius fidei quaedam protestatio erat huiusmodi caeremonia- rum observatio, inquantum erant figura Christi. Et ideo pro peccatis offerebantur sacrificia quae- dam in veteri lege, non quia ipsa sacrificia a peccato emundarent, sed quia erant quaedam pro- testationes fidei, quae a peccato mundabat *. Et hoc etiam ipsa lex innuit ex modo loquendi: di- citur enim *Levit*, iv et v. quod in oblatione ho- stiarum pro peccato *orabit pro eo sacerdos, et dimittetur ei*; quasi peccatum dimittatur non cx vi sacrificiorum, sed cx fide et devotione offe- rentium. – Sciendum est tamen quod hoc ipsum quod veteris legis caeremoniae a corporalibus immunditiis expiabant, erat in figura expiationis a peccatis quae fit per Christum.

Sic igitur patet quod caeremoniae in statu ve- teris legis non habebant virtutem Justificandi.

r

Ad primum ergo dicendum quod illa sanctificatio sacerdotum et filiorum eius t, et vestium ipso- rum, vel quorumcumque aliorum, per aspersio- nem sanguinis, nihil aliud erat quam deputatio

ad divinum cultum, et remotio impedimentorum *ad emundationem carnis*, ut Apostolus dicit * in praefigurationem illius sanctificationis qua *Jesus per suum sanguinem sanctificavit populum* *. -Ex- piatio etiam ad remotionem huiusmodi corpo- raliu immunditiarum reterenda est, non ad re- motionem culpa. Unde etiam sanctuarium expiari dicitur, quod culpa subicctum esse non poterat.

Ad secundum dicendum quod sacerdotes place- bam Deo in caeremoniis propter obedientiam el devotionem, el fidem rei praefiguratae: non autem propter ipsas res secundum se conside- ratas.

Ad tertium dicendum quod caeremoniae illae quae erant institutae in emundatione leprosi, non ordinabantur ad tollendam immunditiam infirmila- lis leprae. Quod patet ex hoc quod non adhibe- bantur huiusmodi caeremoniae nisi iam emundato: unde dicitur *Levit*, xiv ♦ quod *sacerdos, egres- sus de castris, cum invenerit lepram esse munda- tam, praecipiet ei qui purificatur ut offerat*, etc.; ex quo patet quod sacerdos constituebatur iudex leprae emundatae, non autem emundandae S Ad- hibebantur autem huiusmodi caeremoniae ad tol- lendam immunditiam irregularitatis. – Dicunt ta- men quod quandoque, si contingeret sacerdotem errare in iudicando, miraculose leprosus mun- dabatur a Deo virtute divina, non autem virtute sacrificiorum. Sicut etiam miraculose mulieris adulterae computrescebat femur, bibitis aquis in quibus sacerdos maledicta congesserat, ut habetur *Num.* v ♦

β) mundabat. – mundabant PBGHII.
γ) tiru. Om. Λ.

ο) Expiatio etiam. – I'j txpUifo II. Expiatio uiUm CEF, 2-v
piatio enim l . Haec cr\$ο expiatio P.

q emundatae. >iu« autem emundandae, – emundante iri; pro emun-
dandae, mnundatur ACDEGpBII, emundante F

Commentaria Cardinalis Caietani

I N articulo secundo eiusdem quaestionis, diihcuh s de con-
tinentia gratiae in sacramentis novae legis» relinquatur

discutienda inferius in Tertia Parte., ubi de sacramentis tra-
ctobitur et de circumcissione.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM CAEREMONIAE VETERIS LEGIS CESSAVERINT IN ADVENTU CHRISTI

IV di»U r, qu. u. nrt qñ », s

• Ver»,. i.

S D TERTIUM SIC PROCEDITUR. VidetUF quod caeremoniae veteris legis non cessave- rint in Christi adventu. Dicitur enim Baruch iv * *Hic est liber mandatorum Dei, et lex quae est in aeternum*. Sed addegenolendum beneficium creationis; el aliae so- lemnitates legis ad recolendum alia beneficia Dei; ut supra * dictum est. Sed fides Abrahae est ‘Q· a» semper imitanda etiam a nobis; el beneficium creationis, et alia Dei beneficia, semper sunt re- colenda. Ergo ad minus circumcissio el solemnit- ates legis cessare non debuerunt.

•Manh.cap tut,
*cr». 4.

2. Praeterea, oblatio leprosi mundati ad legis caeremonias pertinebat. Sed etiam in Evangelio praecipitur leproso emundato ut huiusmodi obla- tiones offerat *. Ergo caeremoniae veteris legis non cessaverunt Christo veniente.

3. Praeterea, manente causa, manet effectus. Sed caeremoniae veteris legis habebant quasdam rationabiles causas, inquantum ordinabantur ad divinum cultum; etiam praeter hoc quod ordina-

bantur in figuram Christi. Ergo caeremoniae ve- teris legis cessare non debuerunt.

4. Praeterea, circumcissio erat instituta in si- gnum fidei Abrahae; observatio autem sabbati addegenolendum beneficium creationis; el aliae so- lemnitates legis ad recolendum alia beneficia Dei; ut supra * dictum est. Sed fides Abrahae est ‘Q· a» semper imitanda etiam a nobis; el beneficium creationis, et alia Dei beneficia, semper sunt re- colenda. Ergo ad minus circumcissio el solemnit- ates legis cessare non debuerunt.

Sed contra est quod Apostolus dicit, *ad Culoss.* ‡1 *Nemo vos iudicet in cibo aut in potu, aut in ·v«».* *parte diei festi aut neomeniae aut sabbatorum. quae sunt umbra futurorum*. Et *ad Heb.* vm * di- citur quod, *dicendo novum testamentum, vetera-*

J

l
9

-v<n.

j1
■

‘ !

1

1

1

‘

«n-

rit prius: quod autem antiquatur et senescit, prope interitum est.

Respondendo dicendum quod omnia praecepta caeremonialia veteris legis ad cultum Dei sunt ordinata, ut supra * dictum est. Exterior autem cultus proportionari debet interiori cultui, qui consistit in fide, spe et caritate. Unde secundum diversitatem interioris cultus, debuit diversificari cultus exterior. Potest autem triplex status distinguere interioris cultus. Unus quidem secundum quem habetur fides et spes et de bonis caelestibus, et de his per quae in caelestia introducimur, de utrisque quidem sicut de quibusdam futuris. Et talis fuit status fidei et spei in veteri lege. - Alius autem est status interioris cultus in quo habetur fides et spes de caelestibus bonis sicut de quibusdam futuris, sed « de his per quae introducimur in caelestia, sicut de praesentibus vel praeteritis. Et iste est status novae legis. - Tertius autem status est in quo utraque habentur ut praesentia, et nihil creditur ut absens, neque speratur ut futurum. Et iste est status beatorum.

In illo ergo statu beatorum nihil erit figurale ad divinum cultum pertinens, sed solum *gratiarum actio et vox laudis*. Et ideo dicitur *Apoc. xxi* *¶ de civitate beatorum: *Templum non vidi in ea: Dominus enim Deus omnipotens templum illius est, et Agnus*. Pari igitur ratione, caeremoniae primi status, per quas figurabatur et secundus et tertius, veniente secundo statu, cessare debuerunt; et aliae caeremoniae induci, quae convenirent statui cultus divini pro tempore illo, in quo bona caelestia sunt futura, beneficia autem Dei per quae ad caelestia introducimur, sunt praesentia.

An primum ergo dicendum quod lex vetus dicitur esse in aeternum, secundum moralia quidem, simpliciter et absolute: secundum caeremonialia vero, quantum ad veritatem per ea figuratam.

Ad secundum dicendum quod mysterium redemptionis humani generis completum fuit in passione Christi: unde tunc Dominus dixit: *Consummatum est*, ut habetur loan. xix. Et ideo tunc totaliter debuerunt cessare legalia, quasi iam veritate eorum consummata. In cuius signum, in

passione Christi velum templi legitur esse scissum, Matth. xxvn *: El ideo ante passionem Christi, · vm. §. Christo praedicante el miracula faciente, currebant simul lex et Evangelium: quia iam mysterium Christi erat inchoatum, sed nondum consummatum. Et propter hoc mandavit Dominus, ante passionem suam, leproso, ut legales caeremonias observaret.

An tertium dicendum quod rationes litterales caeremoniarum supra assignatae * referuntur ad divinum cultum, qui quidem cultus erat in fide venturi. El ideo, iam veniente eo qui venturus erat, et cultus ille cessat, et omnes rationes ad hunc cultum ordinatae.

An quantum dicendum quod fides Abrahæ fuit commendata in hoc quod credidit divinæ promissioni de futuro semine, in quo benedicerentur omnes gentes. Et ideo quando hoc erat futurum, oportebat protestari fidem Abrahæ in circumcisione. Sed postquam iam hoc est perfectum, oportet idem alio signo declarari, scilicet baptismo, qui in hoc circumcisioni succedit; secundum illud Apostoli, *ad Coloss.* u ♦ *Circumcisi estis circum-* “ v. 2. ”
sume non manufacta in expoliatione corporis car-
*nis.** *vd in circumcisione Domini nostri Iesu Chri-*
sti, consepulti ei in baptismo.

Sabbatum autem, quod significabat primam creationem, mutatur in diem Dominicum, in quo commemoratur nova creatura inchoata in resurrectione Christi. – Et similiter aliis sollemnitatibus veteris legis novae sollemnitates succedunt: quia beneficia illi populo exhibita, significant beneficia nobis concessa per Christum. Unde festo Pasche succedit festum Passionis Christi et Resurrectionis. Festo Pentecostes, in quo fuit data lex vetus, succedit festum Pentecostes in quo fuit data lex spiritus vitae. Festo Neomeniae succedit festum Beatae Virginis, in qua primo apparuit illuminatio solis, id est Christi, per copiam gratiae. Festo Tubarum succedunt festa Apostolorum. Festo Expiationis succedunt festa Martyrum et Confessorum. Festo Tabernaculorum succedit festum Consecrationis Ecclesiae. Festo Coctus atque Collectae succedit festum Angelorum; vel etiam festum Omnium Sanctorum.

3) - *Milicef P.*
in *fjcpoliationc ctnjori» carni*. - Om. ěpdke

$$\gamma) \mathbb{B}_{1,1} \chi = \sqrt{N} \omega_c A_{\text{ai}} \cos J_0.$$

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM POST PASSIONEM CHRISTI LEGALIA POSSINT SERVARI SINE PECCATO MORTALI

Infrj, qu. cr, art 3: qu. cni. nrt. 3, al i; **ff** qu. kiii, art 1, IV *Seni.*, dkt » q.j. i», an. S. 3. 4; **JJ** cap. xiv. Icet. I;
Ad Galat., c»p. n, lecr. III; cap. v, Icet 1; *Ad Coloir.*, cap. it, Icet iv.

sine peccato mortali observari. Non est enim credendum quod Apostoli, post acceptum Spiritum Sanctum, mortaliter peccaverint: eius enim plenitudine sunt *induti virtute ex alto*, ul dicitur Lucae ult. * Sed Apostoli post adventum Spiritus Sancti legalia observaverunt: di-

citur enim *Act.* xvi quod Paulus circumcidit
Timotheum; et *Act.* xxi ♦ dicitur quod Paulus,
secundum consilium Iacobi, *assumptis viris, puri-*
ficatus cum m intravit in templum, *annuntians*
expletionem dierum purificationis, donec offerre-
tur pro unoquoque eorum oblatio. Ergo sine pec-
cato mortali possunt post Christi passionem le-
galia observari.

* Ver». 49.

nr». m.

2, Praeterea, vitare consortia gentilium ad caeremonias legis pertinebat. Sed hoc observavit primus pastor Ecclesiae: dicitur enim *ad Gal. n* * quod, *cum venissent quidam Antiochiam. subtrahabat et segregabat se Petrus a gentilibus*. Ergo absque peccato post passionem Christi legis caeremoniae observari possunt.

• vcn. «a.

3. Praeterea, praecepta Apostolorum non induxerunt homines ad peccatum. Sed ex decreto Apostolorum statutum luit quod gentiles quaedam dc caeremoniis legis observarent: dicitur enim *Act. xv* * *Visum est Spiritui Sancto et nobis nihil ultra imponere oneris vobis quam haec necessaria, ut abstineatis vos ab immolatis simulacrorum. et sanguine, et suffocato, et fornicatione*. Ergo absque peccato caeremoniae legales posunt post Christi passionem observari.

• v<f> >.

Sed contra est quod Apostolus dicit, *ad Gal.v* * *Si circumcidimini, Christus nihil vobis proderit*. Sed nihil excludit fructum Christi nisi peccatum mortale. Ergo circumcidi, et alias caeremonias observare, post passionem Christi est peccatum mortale.

Respondeo dicendum quod omnes caeremoniae sunt quaedam protestationes fidei, in qua consistit interior Dei cultus. Sic autem fidem interio-rem potest homo protestari factis, sicut et verbis: et in utraque protestatione, si aliquid homo fal-sum protestatur, peccat mortaliter. Quamvis au-tem sit eadem fides quam habemus de Christo, et quam antiqui Patres habuerunt; tamen quia ipsi praecesserunt Christum, nos autem sequimur, eadem fides diversis verbis significatur a nobis | et ab eis. Nam ab eis dicebatur: *Ecce virgo concillet Fa™‘ filium* * quae sunt verba futuri temporis: nos autem idem repraesentamus per verba praeteriti temporis, dicentes quod *concepit et peperit*. Et similiter caeremoniae veteris legis significabant Christum ut nasciturum et passu-**rum**: nostra autem sacramenta significant ipsum ut natum et passum. Sicut igitur peccaret mortaliter qui nunc, suum fidem protestando, diceret Christum nasciturum. quod antiqui pie et vera-citer dicebant; ita etiam peccaret mortaliter, si quis nunc caeremonias observaret, quas antiqui pie et fideliter observabant. Et hoc est quod Au-
gustinus dicit, *Contra Faustum Iam non pro-mittitur nasciturus, passurus, resurrecturus, quod illa sacramenta quodammodo personabant: sed an-nuntiatur quod natus sit, passus sit, resurrexerit; quod haec sacramenta quae a Christianis aguntur, iam personant*.

χix.αp.

• coement. ««
u. wfK,
Lxxxix

Ad primum ergo dicendum quod circa hoc diver-simode sensisse videntur Hieronymus et Augu-stinus. Hieronymus enim * distinxit duo tempora, Unum tempus ante passionem Christi, in quo le-galia nec erant *mortua*, quasi non habentia vim obligatoriam, aut expiativam pro suo modo; nec etiam *mortifera*, quia non peccabant ca obser-vantes. Statim autem post passionem Christi incoc-

perunt esse non solum mortua, idest non habentia virtutem et obligationem; sed etiam mortifera, ita scilicet quod peccabant mortaliter quicumque ea observabant. Unde dicebat quod Apostoli nun-quam legalia observaverunt post passionem se-cundum veritatem; sed solum quadam pia simula-tione, ne scilicet scandalizarent Judaeos et eorum conversionem impedirent. Quae quidem simulatio sic intelligenda est, non quidem ita ① quod illos actus secundum rei veritatem non facerent: sed quia non faciebant tanquam legis caeremonias ob-servantes; sicut si quis pelliculam virilis membri abscinderet propter sanitatem, non causa legalis circumcisionis obscrvandae.

Sed quia indecens videtur quod Apostoli ea occultarunt propter scandalum quae pertinent ad veritatem vitae et doctrinae, et quod simulatione uterentur in his quae pertinent ad salutem fide-lium; ideo convenientius Augustinus * distinxit tria tempora. Unum quidem ante Christi passio-nem, in quo legalia non erant neque mortifera neque mortua. Aliud autem post tempus Evan-gelii divulgati, in quo legalia sunt et mortua et mortifera. Tertium autem est tempus medium, scilicet a passione Christi usque ad divulgationem Evangehi. in quo legalia fuerunt quidem mortua, quia neque vim aliquam habebant, neque aliquis ea observare tenebatur; non tamen fuerunt mor-tifera, quia illi qui conversi erant ad Christum ex Judaeis, poterant illa legalia licite observare, dummodo non sic ponerent spem in eis quod ea reputarent sibi necessaria ad salutem, quasi sine legalibus fides Christi justificare non posset. His autem qui convertebantur ex gentilitate ad Chri-stum. non inerat causa ut ea observarem. Et ideo Paulus circumcidit Timotheum, qui ex matre ludaea genitus erat; litum autem, qui ex gen-tilibus natus erat, circumcidere noluit.

Ideo autem noluit Spiritus Sanctus ut statim inhiberetur his qui ex Judaeis convertebantur ob-servatio legalium, sicut inhihebatur his qui ex gen-tilibus convertebantur gentilitatis ritus, ut quae-dam differentia inter hos ritus ostenderetur. Nam gentilitatis ritus repudiabatur tanquam omnino illicitus, ei a Deo semper prohibitus: ritus au-tem legis cessabat tanquam impletus per Christi passionem, utpote a Deo in figuram Christi in-stitutus.

Ad secundum dicendum quod, secundum Hiero-nymum * Petrus simulatorie sc a gentilibus sub-trahebat, ut vitaret Judaeorum scandalum, quorum erat Apostolus. Unde in hoc nullo modo pecca-vit: sed Paulus cum similiter simulatorie repre-hendit, ut vitaret scandalum gentilium, quorum erat Apostolus. – Sed Augustinus hoc improbat: quia Paulus in canonica Scriptura, scilicet *Gal. n* * in qua nefas est credere aliquid esse falsum, dicit quod Petrus *reprehensibilis erat*. Unde verum est quod Petrus peccavit: et Paulus vere eum, non simulatorie, reprehendit. Non autem peccavit

* LpItS.IAXXU.
«ri.XJX.CM π -
Cf. cp»»L XL, al.
IX, c»r m, rr.

• 1<<K.†

moe-ot.iere.r
• V«». «.

a) *ita*. – Om. EF.

P) ca. – Om. ċodice

II,
B.
el.
it.

ym. h. gnov
recs.: Ub. XIII

QUAESTIO CIII, ARTICULUS IV		257
Petrus in hoc quod ad tempus legalia observa- bat: quia hoc sibi licebat, tanquam ex ludaeis converso. Sed peccabat in hoc quod circa lega- lium observantiam nimiam diligentiam adhibebat ne scandalizaret ludacos, ita quod ex hoc seque- batur gentilium scandalum.	<i>in turdis 7 et ceteris huiusmodi, haec, cupiditate gulae, non custodiunt.</i> – Sed quia sunt quaedam cibaria magis delicata et* gulam provocantia, non videtur ratio quare fuerunt haec magis quam alia prohibita.	τ 4
An tertium dicendum quod quidam dixerunt quod illa prohibitio Apostolorum non est intelli- genda ad litteram, sed secundum spiritualem in- tellectum: ut scilicet in prohibitione sanguinis, in- telligatur prohibitio homicidii; in prohibitione suf- focati, intelligatur prohibitio violentiae et rapinae; in prohibitione immolatorum, intelligatur prohibitio idololatriae; fornicatio autem prohibetur tanquam per se malum. Et hanc opinionem accipiunt ex quibusdam glossis, quae huiusmodi praecepta mystice exponunt. – Sed quia homicidium et ra- pina etiam apud gentiles reputabantur illicita, non oportuisset super hoc speciale mandatum dari his qui erant ex gentilitate conversi ad Christum.	Et ideo dicendum, secundum tertiam opinio- nem, quod ad litteram ista sunt prohibita, non ad observandum caeremonias legis, sed ad hoc quod posset coalescere unio gentilium et ludacomm insimul · habitantium, ludaeis enim, propter anti- quam consuetudinem, sanguis et suffocatum erant abominabilia: comestio autem immolatorum si- mulacris, poterat in ludaeis aggrare circa gen- tiles suspicionem redditus ad idololatriam. Et ideo ista fuerunt prohibita pro tempore illo, in quo de novo oportebat convenire in unum gentiles et ludacos. Procedente autem tempore, cessante causa, cessat effectus; manifestata Evangelicac doctrinae veritate, in qua Dominus docet quod <i>nihil quod per os intrat, coinquinat hominem</i> , ut dicitur Matlh. xv ♦ et quod <i>nihil est rhciendum</i> * V«T», « <i>quod cum gratiarum actione percipitur</i> , ut l ad Ttm. iv * dicitur. – Fornicatio autem prohibetur specialiter, quia gentiles eam non reputabant esse peccatum.	

γ) turJlf. – cribris Λ, cribis C, erudit DLI j. cibis PBGHI, cur.tis
rf ficedulis K, ipnL F.
o) tt. -ad l'a. – Pm non ridetur ratfo <|uaet tdcu ABCDEGHIKs.
t) insimul. – shuul FK, cl simal cēleri.

Conuuexicaria Cardinali Caieüud

In articulo quarto eiusdem centesimnertinc quaestionis,
omisso tertio articulo, dubium occurrit circo rationem
assignatam in littera quare legalia post passionem Christi
cessaverunt sic quod absque mortali peccato servari non
possunt. Videtur autem quod Augustinus et Auctor in ea
decepti «uni. Nam aut efficaciter concludit, aut non. Si effi-
cax eat, ergo duo tantum tempora distinguenda sunt, cum
Hieronymo, scilicet ante passionem et post; ut in corpore
articuli, et ex hac ratione, distinguitur. Et tenet xequclo.
Quia cum idem sit indicium, secundum hanc rationem, de
verbis et factis caeremonialibus; sicut duo tantum tempora
distinguuntur quoad verba, ita quoad Leta caeremornatio.
Et sicut post passionem Christi immediate, peccassem mor-
taliter Apostoli dicentes Iesum Christum nusciturum. pas-
surum, resurrecturum; ita exercentes facta profitentia ipsum
nasciturum, passurum, resurrecturum, peccabam mortaliter.
Super hoc quippe vis rationis stat, quod paria sim men-
tiri verbo et facto.

Si autem quod deduximus, non admittitur, quia contra-
dicit tribus temporibus in responsione ad primum ab Au-
gustino positis; sequitur quod ratio efficax non sit ad con-
cludendum quod legalia servari non possent absque peccato
mortali; quod tamen in corpore articuli concluditur. Non
magis namque esi mendacium dicere nunc Christum nasci-
turum, passurum, resurrecturum, ascensurum, et Spiritus
Sancti legem daturum, quam post Pentecosten tempore
Apostolorum.

II. Ad hoc dicitur quod quia non solum ex Augustini
ut Auctoris, sed Ecclesiae auctoritate, distinctionem trium
temporum, et rationem in littera allatam, et conclusionem,
ut in Concilio Florentino sub Eugenio IV, patet, habemus;
ideo utrumque salvare oportet. Dicendum est ergo quod
ratio illa de mendacio verbo vel facto, efficax est; et con-
cludit quod caeremonialiii absolute et simpliciter non po-
tuerunt post Christum immediate observari absque men-
dacio pernicioso. Et propterva hodie servari non possunt
nec tunc senuri potuerunt absolute: quoniam, absolute ser-
vata. servantor ut riva et necessaria ad salutem ex lege re-
teri; quod post Christum nunquam licuit.

Quare autem quodam tempore tantum, scilicet usque
ad divulgationem Evungclii, licuerit servare eadem ut mor-
tua, est qui« usque ad tumulum tantum mortua persona,
ut mortua tnmcn, custoditur. Unde Spiritus Sancti aucto-
ritate. ut in liner. * dicitur, quasi dispensative concessum
est tempus, non mentiendi lacto, quin non est concessum
ut uterentur cis ut rivis, ric enim profitentur Christum
nasciturum, passurum, etc.; sed deferendi murtuum Synago-
gam, matrem, cum honore ad tumulum. Tunc quippe tu-
mulatu est, quando Evangelium est divulgatum. Propter
quod nunc nec ut viva, propter mendacium, nec ut mortua,
propter sepulturam, iam servari possunt caeremonialia illa
absque peccato mortali. Et sic patet omnia consonare.

in responsione ad tertium, scito quod in eodem Florentino
Condlio · canonizuta est, quasi ad verbum, haec doctrina. 'Uc

h e«x. По
bCAfeieit.

QUAESTIO CENTESIMAQUARTA
DE PRAECEPTIS IUDICIALIBUS

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA

Consequenter considerandum est de praeceptis iudicialibus. Et primo, considerandum est de ipsis in communi; secundo, de rationibus eorum. Circa primum quaeruntur quatuor.

Primo: quae sint iudicialia praecepta.
Secundo: utrum sint figuralia.
Tertio: de duratione eorum.
Quarto: de distinctione eorum.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM RATIO PRAECEPTORUM IUDICIALIUM CONSISTAT IN HOC
QUOD SUNT ORDINANTIA AD PROXIMUM

Supra. qu. xerr, art. 4.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod ratio praeceptorum iudicialium non consistat in hoc quod sunt ordinantia ad proximum. Iudicialia enim praecepta a iudicio dicuntur. Sed multa sunt alia quibus homo ad proximum ordinatur, quae non pertinent ad ordinem iudiciorum. Non ergo praecepta iudicialia dicuntur quibus homo ordinatur ad proximum.

2. Praeterea, praecepta iudicialia a moralibus distinguuntur, ut supra dictum est. Sed multa praecepta moralia sunt quibus homo ordinatur ad proximum: sicut patet in septem praeceptis secundae tabulae. Non ergo praecepta iudicialia dicuntur ex hoc quod ad proximum ordinant.

3. Praeterea, sicut se habent praecepta caeremonialia ad Deum, ita se habent iudicialia ad proximum. ut supra dictum est. Sed inter praecepta caeremonialia sunt quaedam quae pertinent ad seipsum, sicut observantiae ciborum et vestimentorum, de quibus supra dictum est. Ergo praecepta iudicialia non ex hoc dicuntur quod ordinent hominem ad proximum.

Sed contra est quod dicitur Ezechiel. xviii: Si iudicium verum fecerit inter virum et virum. Sed iudicialia praecepta a iudicio dicuntur. Ergo praecepta iudicialia videntur dici illa quae pertinent ad ordinationem hominum ad invicem.

Respondetur dicendum quod, sicut ex supradictis patet, praeceptorum cuiuscumque legis quaedam habent vim obligandi ex ipso dictamine rationis, quia naturalis ratio dictat hoc esse debitum fieri vel vitari. Et huiusmodi praecepta dicuntur moralia: eo quod a ratione dicuntur mores humani. Alia vero praecepta sunt quae non habent vim obligandi ex ipso dictamine rationis, quia scilicet in se considerata non habent absolute rationem debiti vel indebiti; sed habent vim obligandi ex aliqua institutione divina vel humana. Et huius-

modi sunt determinationes quaedam moralium praeceptorum. Si igitur determinentur moralia praecepta per institutionem divinam in his per quae ordinatur homo ad Deum, talia dicuntur praecepta caeremonialia. Si autem in his quae pertinent ad ordinationem hominum ad invicem, talia dicuntur praecepta iudicialia. In duobus ergo consistit ratio iudicialium praeceptorum: scilicet ut pertineant ad ordinationem hominum ad invicem; et ut non habeant vim obligandi ex sola ratione, sed ex institutione.

Ad primum ergo dicendum quod iudicia exercentur officio aliquorum principum, qui habent potestatem iudicandi. Ad principem autem pertinet non solum ordinare de his quae veniunt in litigium, sed etiam de voluntariis contractibus qui inter homines fiunt et de omnibus pertinentibus ad populi communitatem et regimen. Unde praecepta iudicialia non solum sunt illa quae pertinent ad lites iudiciorum; sed etiam quaecumque pertinent ad ordinationem hominum ad invicem, quae subest ordinationi principis tanquam supremi iudicis.

Ad secundum dicendum quod ratio illa procedit de illis praeceptis ordinantibus ad proximum. quae habent vim obligandi ex solo dictamine rationis.

Ad tertium dicendum quod etiam in his quae ordinant ad Deum, quaedam sunt moralia, quae ipsa ratio fide informata dictat: sicut Deum esse amandum et colendum. Quedam vero sunt caeremonialia, quae non habent vim obligationis nisi ex institutione divina. Ad Deum autem pertinent non solum sacrificia oblata Deo, sed etiam quaecumque pertinent ad idoneitatem offerentium et Deum colentium. Homines enim ordinantur in Deum sicut in finem: et ideo ad cultum Dei pertinet. et per consequens ad caeremonialia praecepta, quod homo habeat quandam idoneitatem respectu cultus divini. Sed homo non

a) ordinem. - ordinationem Pa
;) Iiunt. - sunt codicex.

illif. - Om. Ii

QUAESTIO C1V, ARTICULUS II, 111α5α

ordinatur ad proximum sicut in finem, ut oporteat eum disponi in scipso in ordine ad proximum: haec enim est comparatio servorum ad dominos, qui *id quod sunt, dominorum sunt*, secundum Philosophum, in I *Polit.* Et ideo non sunt aliqua praecepta iudicialia ordinantia hominem in scipso, sed omnia talia sunt moralia: quia ratio, quae est principium moralium, sc habet in homine

respectu eorum quae ad ipsum pertinent, sicut princeps vel iudex in civitate. – Sciendum tamen quod, quia ordo hominis ad proximum magis Subiacet rationi quam ordo hominis ad Deum, plura praecepta moralia inveniuntur per quae ordinatur homo ad proximum, quam per quae ordinatur ad Deum. Et propter hoc etiam oportuit plura esse caeremonialia in lege quam iudicialia.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM PRAECEPTA IUDICIALIA ALIQUID FIGURENT

Art. wq.; §§ II4., qu. uxxnr, ert. t.

•Vdc Comment. Caici. pt»t. art. 4.

r^I) SECUNDUM SIC PROCEDITUR * Videtur quod praecepta iudicialia non figurent aliquid. Hoc enim videtur esse proprium caeremonialium praeceptorum, quod sint in figuram alicuius rei instituta. Si igitur etiam praecepta iudicialia aliquid figurent, non erit differentia inter iudicialia et caeremonialia praecepta.

2. Praeterea, sicuti illi populo Iudaeorum data sunt quaedam iudicialia praecepta, ita etiam aliis populis gentilium. Sed iudicialia praecepta aliorum populorum non figurant aliquid, sed ordinant quid fieri debeat. Ergo videtur quod neque praecepta iudicialia veteris legis aliquid figurent.

3. Praeterea, ea quae ad cultum divinum pertinent, figuris quibusdam tradi oportuit, quia ea quae Dei sunt, supra nostram rationem sunt, ut supra * dictum est. Sed ea quae sunt proximorum, non excedunt nostram rationem. Ergo per iudicialia, quae ad proximum nos ordinant, non oportuit aliquid figurari.

Sed CONTRA est quod *Exod.* xxi iudicialia praecepta allegorice et moraliter exponuntur.

Respondeo dicendum quod dupliciter contingit aliquod praeceptum esse figurate. Uno modo, primo et per se: quia scilicet principaliter est institutum ad aliquid figurandum. Et hoc modo praecepta caeremonialia sunt figuralia: ad hoc enim sunt instituta, ut aliquid figurent pertinens

ad cultum Dei et ad mysterium Christi. – Quaedam vero praecepta sunt figuralia non primo et per se, sed ex consequenti. Et hoc modo praecepta iudicialia veteris legis sunt figuralia. Non enim sunt instituta ad aliquid figurandum; sed ad ordinandum statum illius populi secundum iustitiam et aequitatem. Sed ex consequenti aliquid figurabant: inquantum scilicet totus status illius populi, qui per huiusmodi praecepta disponebatur, figuralis erat: secundum illud I *ad Ebr.x* * *vm u Omnia in figuram continebant illis.*

Ad primum ergo dicendum quod praecepta caeremonialia alio modo sunt figuralia quam iudicialia, ut dictum est * ^{11 cor?occ}

Ad secundum dicendum quod populus Iudaeorum ad hoc electus erat a Deo, quod ex eo Christus nasceretur. Et ideo oportuit totum illius populi statum esse propheticum et figuraient, ut Augustinus dicit, *Contra Faustum* ♦ Et propter hoc etiam iudicialia • illi populo tradita, magis sunt figuralia quam iudicialia aliis populis tradita. Sicut etiam bella et gesta illius populi exponuntur mystice; non autem bella vel gesta Assyriorum vel Romanorum, quamvis longe clariora secundum homines ^{ελ. xxn, 4}

Ad tertium dicendum quod ordo ad proximum id populo illo, secundum se consideratus, pervius erat rationi. Sed secundum quod referebatur ad cultum Dei, superabat rationem. Et ex hac parte erat figuralis. [#]

a) iudicialia. – indicia AHCDEGII.; ttB allero loco idem et P. *kâmiw.* – fuerint addunt PKiH vi a.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM PRAECEPTA IUDICIALIA VETERIS LEGIS PERPETUAM OBLIGATIONEM HABEANT

Infra, qu. cvm, an. ty §§ qu. uxxrni, art. r, IV SôIU di»u xv, qu. i, art. 5, qu' 3, ad 5; *Qqodl.* II, qu. iv, art. ?; IV, qu. vni, ari. 3; *Ad Hebr.*, cap. vn, Icet. n.

fc&jKfetiD tertium sic proceditur * Videtur quod praecepta iudicialia veteris legis perpetuam obligationem habeant. Praecepta enira iudicialia pertinent ad virtutem iustitiae: nam iudicium dicitur iustitiae executio. Iustitia autem est *perpetua et immortalis*, ut dicitur *Sap.* I * Ergo obligatio praeceptorum iudicialium est perpetua.

2. Praeterea, institutio divina est stabilior quam institutio humana. Sed praecepta iudicialia humanarum legum habent perpetuam obligationem. Ergo multo magis praecepta iudicialia legis divinae.

3. Praeterea, Apostolus dicit, *ad Heb.* vn * • Vm. iK quod *reprobatio fit praecedentis mandati propter infirmitatem ipsius et inutilitatem.* Quod quidem

verum est de mandato cacremoniali, quod *non poterat facere perfectum iuxta conscientiam servientem solummodo in cibis et in polibus et variis baptismatibus et iustitiis carnis.* ut Apostolus dicit.

v«r., 9

lx ♦ scd praecepta iudiciaha utilia erant et efficacia ad id ad quod ordinabantur, scilicet ad justitiam et aequitatem inter homines constituendam. Ergo praecepta iudicialia veteris legis non reprobantur, sed adhuc efficaciam habent.

• v«n. m.

Sed contra est quod Apostolus dicit, *ad Heb. vu **, quod *translato sacerdotio, necesse est ut legis translatio fiat.* Sed sacerdotium est translatum ab Aaron ad Christum. Ergo etiam et tota lex est translata. Non ergo iudicialia praecepta adhuc obligationem habent.

Respondeo dicendum quod iudicialia praecepta non habuerunt perpetuam obligationem, sed sunt evacuata per adventum Christi: aliter tamen quam cacremonialia. Nam cacremonialia adeo sunt evacuata ut non solum sint *mortua*, sed etiam *mortifera* observantibus post Christum, maxime post Evangelium divulgatum. Praecepta autem iudicialia sunt quidem mortua, quia non habent vim obligandi: non tamen sunt mortifera. Quia si quis princeps ordinaret in regno suo illa iudicialia observari, non peccaret: nisi forte hoc modo observarentur, vel observari mandarentur, tanquam habentia vim obligandi ex veteris legis institutione. Talis enim intentio observandi esset mortifera.

Aπ. pcMocd.

Et huius diiFerentiac ratio potest accipi ex praemissis. Dictum est enim quod praecepta caeremonialia sunt figurait» primo et per sc, tanquam instituta principaliter ad figurandum Christi mysteria ut futura. Et ideo ipsa observatio eorum praeiudicat fidei veritati, secundum quam confitemur illa mysteria iam esse completa. – Praecepta

autem iudicialia non sunt instituta ad figurandum, sed ad disponendum statum illius populi, qui ordinabatur ad Christum. Et ideo, mutato statu illius populi, Christo iam veniente, iudicialia praecepta obligationem amiserunt: lex enim fuit *paedagogus* ducens ad Christum, ut dicitur *ad Gal. m **. Quia tamen huiusmodi iudiciaha praecepta non ordinantur ad figurandum, sed ad aliquid fiendum, ipsa eorum observatio absolute non praeiudicat fidei veritati. Sed intentio observandi tanquam ex obligatione legis, praeiudicat veritati fidei: quia per hoc haberetur quod status prioris populi adhuc duraret, et quod Christus nondum venisset.

Ad primum ergo dicendum quod iustitia quidem perpetuo est observanda. Sed determinatio eorum quae sunt iusta secundum institutionem humanam vel divinam, oportet quod varietur secundum 3 diversum hominum statum.

Ad secundum dicendum quod praecepta iudicialia ab hominibus instituta habent perpetuam obligationem, manente illo statu regiminis. Sed si civitas vel gens ad aliud regimen deveniat, oportet leges mutari. Non enim eadem leges convnuni in dcmonratia, quae est potestas populi, et m oligarchia, quae est potestas divilum; ut patet per Philosophum, in sua *Politica **. Et ideo etiam, mutato statu illius populi, oportuit praecepta iudicialia mutari.

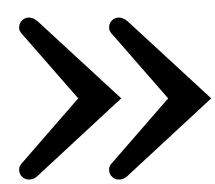
Ad tertium dicendum quod illa praecepta iudicialia disponebant populum ad justitiam et aequitalem secundum quod conveniebat illi statui?, Sed post Christum, statum illius populi oportuit mutari, ut iam in Christo non esset discretio gentilis et ludaci, sicut antea erat. Et propter hoc oportuit etiam praecepta iudicialia mutari.

e) secundum. – ad ABCGIHE.

f.) Uatui. – Om. E. – Mem pro iam... fudaci. iam non esset discretio gentifis eum tudatis.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM PRAECEPTA IUDICIALIA POSSINT HABERE ALIQUAM CERTAM DIVISIONEM



D QUARTUM SIC PROCEDITUR. VidetUF quod praecepta iudicialia non possint habere aliquam certam divisionem. Praecepta enim iudicialia ordinant homines ad invicem. Sed ea quae inter homines ordinantur oportet in usum eorum venientia, non cadunt sub certa distinctione: cum sint infinita. Ergo praecepta iudicialia non possunt habere certam distinctionem.

2. Praeterea, praecepta iudicialia sunt determinationes moralium. Sed moralia praecepta non videntur habere aliquam a distinctionem, nisi secundum quod reducuntur ad praecepta decalogi. Ergo praecepta iudicialia non habent aliquam certam distinctionem.

a) aliquam. – aliam AUCDEEGHII .
3) ille. – Om. EF. – IUcm om. certum.

3. Praeterea, praecepta caerimonialia quia certam distinctionem habent, eorum distinctio in lege innuitur, dum quaedam vocantur *sacrificia*. quaedam *observantiae*. Sed nulla distinctio innuitur pro lege praeceptorum iudicialium. Ergo videtur quod non habeant certam distinctionem.

Sed contra, ubi est ordo, oportet quod sit distinctio. Sed ratio ordinis maxime pertinet ad praecepta iudicialia, per quae populus ille ? ordinabatur. Ergo maxime debent habere distinctionem certam.

Respondeo dicendum quod, cum lex sit quasi * quaedam ars humanae vitae instituendae vel ordinandae. sicut in unaquaque arte est certa distinctio regularum artis. ita oportet in qualibet

γ) quasi. – Om. EF.

lege esse certam distinctionem praeceptorum: aliter enim ipsa confusio utilitatem legis auferret. Et ideo dicendum est quod praecepta iudicialia veteris legis, per quae homines ad invicem ordinabantur, distinctionem habent secundum distinctionem ordinationis humanae.

Quadruplex autem ordo in aliquo populo inveniri potest: unus quidem, principum populi ad subditos; alius autem, subditorum ad invicem; tertius autem, eorum qui sunt de populo ad extraneos; quartus autem, ad domesticos, sicut patris ad filium, uxoris ad virum, et domini ad servum. Et secundum istos quatuor ordines distinguuntur praecepta iudicialia veteris legis. Dantur enim quaedam praecepta de institutione principum et officio eorum, et de reverentia eis exhibenda: et haec est una pars iudicialium praeceptorum. Dantur etiam quaedam praecepta pertinentia ad concives ad invicem: puta circa emptiones et venditiones, et iudicia et poenas. Et haec est secunda pars iudicialium praeceptorum. Dantur etiam quaedam praecepta pertinentia ad extraneos: puta de bellis contra hostes, et de sn-

sceptione peregrinorum et advenarum. Et haec est tertia pars iudicialium praeceptorum. Dantur etiam in lege quaedam praecepta pertinentia ad domesticam conversationem: sicut de servis, et uxoribus, et filiis. Et haec est quarta pars iudicialium praeceptorum.

An primum ergo dicendum quod ea quae pertinent ad ordinationem hominum ad invicem, sunt quidem numero infinita; sed tamen reduci possunt ad aliqua certa, secundum differentiam ordinationis humanae, ut dictum est.

Ad secundum dicendum quod praecepta decalogi sunt prima in genere moralium, ut supra dictum est: et ideo convenienter alia praecepta moralia secundum ea distinguuntur. Sed praecepta iudicialia et caeremonialia habent aliam rationem obligationis, non quidem ex ratione naturali. sed ex sola institutione. Et ideo distinctionis eorum est alia ratio.

Ad tertium dicendum quod ex ipsis rebus quae per praecepta iudicialia ordinantur in lege, innuitur lex distinctionem iudicialium praeceptorum.

i) fuim, - nutem IM. - p-aeccytai om. EF.

l r) aliam. - aliquam II, <xn EFK. - Pro ratione, citate ACDE
l FGHILpIK

Commentaria Cardinalis Caietani

In quaestione de iudicialibus nihil scribendum occurrit, nisi quod duo specialiter advertas. Primum est, quare omnia illius populi erant figuralia. Assignatur namque in secundo articulo, ad secundum, pro causa, quia Christus ex populo illo erat nasciturus. Idest, quia status illius populi erat propter Christum venturum ex eo, consequens est ut verbis et factis praenuntiarent Christum et pertinentia ad ipsum. Et hoc ex divina institutione, cuius solius est facere quod facta totius populi sint in figuram.

II. Secundum est, quod differentia inter caeremonialia et iudicialia in figurando non consistit in hoc quod caeremonialia sint per se primo instituta ad figurandum, et iudicialia sint instituta ad figurandum per se secundo. Hoc enim non dicitur in littera. Et si concederetur, non pos-

sent hodie a quocumque praecipiente principi, sicut nec caeremonialia: quoniam per se, licet secundo, haberent annexum significationem Christi venturi. Sed consistit in hoc quod caeremonialia, ut sic, per se primo, id est secundum primum intentionem Dei instituentis, figurant Christum venturum: iudicialia vero, ut sic, nec per se primo, nec per se secundo continent rationem figurae, sed ex consequenti, id est per accidens, in quantum scilicet data sunt populo cuius totus status erat figurativus. Si enim *omnia in figuram contingebant illis* *, cum ista iudicialia sint pars una omnium contingentium illius, oportet etiam ista ex consequenti esse figuralia. Et propterea possunt haec statui et servari. Et sic intelligitur secundum et tertium articulum.

*In corT^ot'

*Q c'

· LUGr.,ap.

QUAESTIO CENTESIMAQUINTA
DE RATIONE JUDICIALIUM PRAECEPTORUM

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA

Deinde considerandum est de ratione iudicialium praeceptorum.* Et circa hoc quaeruntur quatuor.
Primo: de ratione praeceptorum iudicialium quae pertinent ad principes.

Secundo: de his quae pertinent ad convictum hominum ad invicem.
Tertio: de his quae pertinent ad extraneos.
Quarto: de his quae pertinent ad domesticam conversationem.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM CONVENIENTER LEX VETUS DE PRINCIPIBUS ORDINAVERIT

SICUT PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod inconvenienter lex vetus de principibus ordinaverit. Quia, ut Philosophus dicit, *regnum solum in III Polit. * ordinatio populi paretur* dependet ex maximo principatu. Sed in lege non invenitur qualiter debeat institui supremus princeps. Invenitur autem de inferioribus principibus: primo quidem, *Exod. xvm * Provide de omni plebe viros sapientes*, etc.; et *Num. xi ♦ Congrega mihi 'septuaginta viros de senioribus Israel*; et *Deut. i * Date ex vobis viros sapientes et gnaros*, etc. Ergo insufficienter lex vetus principes populi ordinavit.

2. Praeterea, *optimi est optima adducere*, ut Plato dicit.* Sed optima ordinatio civitatis vel populi cuiuscumque est ut gubernetur per regem: quia huiusmodi regimen maxime repraesentat divinum regimen, quo unus Deus mundum gubernat a principio. Igitur lex debuit regem populo instituere; et non permittere hoc eorum arbitrio, sicut permittitur *Deut. xvii * Cum dixeris, Constituam super me regem, eum constitues*, etc.

3. Praeterea, sicut dicitur *Matth. xii omne regnum in se divisum desolabitur*: quod etiam experimento patuit in populo iudaeorum, in quo divisio regni fuit destructionis causa. Sed lex praecipue debet intendere ea quae pertinent ad communem salutem populi. Ergo debuit in lege prohiberi divisio regni in duos reges. Nec etiam debuit hoc auctoritate divina introduci; sicut legitur introductum auctoritate Domini per Ahiam Silonitem Prophetam, *III Reg. xi **

4. Praeterea, sicut sacerdotes instituuntur ad utilitatem populi in his quae ad Deum pertinent, ut patet *Ileb. v ♦* ita etiam principes instituuntur? ad utilitatem populi in rebus humanis. Sed sacerdotibus et levitis qui sunt in lege, deputantur aliqua ex quibus vivere debeant: sicut decimae et primitiae, et multa alia huiusmodi. Ergo similiter principibus populi debuerunt aliqua ordinari

unde sustentarentur γ: et praecipue cum inhibita sit eis munus acceptio, ut patet *Exod. xxi * Non accipietis munera, quae excaccant etiam principum populi*, etc. *Intervertunt verba iustorum.*

5. Praeterea, sicut regnum est optimum regimen. ita tyrannis est pessima corruptio regiminis. Sed Dominus regi instituendo instituit ius tyrannicum: dicitur enim *I Reg. vii * Hoc erit ius regis imperaturus est vobis: Filios vestros tollet*, etc. Ergo inconvenienter fuit provisum per legem circa principum ordinationem.

Sed contra est quod populus Israel de pulchritudine: ordinationis commendatur. *Num. xxiiv Quam pulchra tabernacula tua, iacob; et tentoria tua, Israel!* Sed pulchritudo ordinationis populi dependet ex principibus bene institutis. Ergo per legem populus fuit circa principes bene institutus.

Respondeo dicendum quod circa bonam ordinationem principum in aliqua civitate vel gente, duo sunt attendenda. Quorum unum est ut omnes aliquam partem habeant in principatu: per hoc enim conservatur pax populi, et omnes talem ordinationem amant et custodiunt, ut dicitur in *II Polit. ** Aliud est quod attenditur secundum speciem regiminis, vel ordinationis principatuum. Cuius cum sint diversae species, ut Philosophus tradit, in *III Polit. ** praecipuae tamen sunt regnum in quo unus principatur secundum virtutem; et aristocratia, idest potestas optimorum, in qua aliqui pauci principantur secundum virtutem. Unde optima ordinatio principum est in aliqua civitate vel regno, in qua unus praeficitur secundum virtutem qui omnibus praesit; et sub ipso sunt aliqui principatus secundum virtutem; et tamen talis principatus ad omnes pertinet, tum quia ex omnibus eligi possunt, tum quia etiam ab omnibus eliguntur. Talis enim est optima politia T, bene commixta ex regno, inquantum unus praeest; et aristocratia, inquantum multi principantur secundum virtutem; et ex democratia,

a) regimen. – repnum PEFKa.
iiutituuntur,-constituuntur ARDEFIIKL; in hie... populi om. C.
γ) ju/tentarentur. – sustententur ADCDEFGKL, sustentantur J.
Z) regi. – regent PFtH.

<) pulchritudine, – plenitudine Pr.
ζ) aut regnum. – cat regnum mA, est regimen >ll, cat unum n?-
gimcn Pλ – Pro quo, qu.i endiccK
T) politia. – politica codice.; cf. qu. lxi, ert. 4, not. »3.

idest potestate populi, inquantum ex popularibus possunt eligi principes, et ud populum pertinet electio principum.

Et hoc fuit institutum secundum legem divi-
nam. Nam Moyses et eius successores guberna-
bant populum quasi singulariter omnibus princi-
pautés, quod est quaedam species regni. Elige-
bantur autem septuaginta duo seniores secundum
• « virtutem: dicitur enim *Deut.i Tuli dc vestris*
tribubus viros sapientes et nobiles, et constitui eos
principes: et hoc erat aristocraticum. Sed demo-
craticum erat quod isti de omni populo elige-
bantur; dicitur enim *Exod. xvm ** *Provide de*
omni plebe viros sapientes, etc.: et etiam quod
• Vtn. n- populus eos eligebat; unde dicitur *Deui, i ♦ Date*
ex vobis viros sapientes, etc. Unde patet quod
• vcr»i> optima fuit ordinatio principum quam lex instituit.

An primum ergo DICENDUM quod populus ille
sub speciali cura Dei regebatur: unde dicitur
• *Deut. vu ** *Te clepit Dominus Deus tuus ut sis*
eipopulus peculiaris. Et ideo institutionem summi
principis Dominus sibi reservavit. Et hoc est quod
• ver» & Moyses petivit. *Num. xxxvii ♦ Provideat Dominus*
Deus spirituum omnis carnis, hominem qui sil su-
per multitudinem hanc. Et sic cx Dei ordinatione
institutus est losuc in principatu post Moysen:
et dc singulis indicibus qui post losuc luerunt,
legitur quod Deus *suscitavit populo salvatorem*,
et quod *spiritus Domini fuit in eis*. ut palet *lu-*
dic. m Et ideo etiam electionem regis non com-
misit Dominus populo, sed sibi reservavit; ut pa-
ter *Deut. xvn ** *Eum constitues regem, quem Do-*
minus Deus tuus elegerit.

Ad secundum dicendum quod regnum est opti-
mum regimen populi, si non corrumpatur. Sed
propter magnam potestatem quae regi concedi-
tur. de facili regnum ° degenerat in tyrannidem,
nisi sit perlecta virtus eius cui (alis potestas con-
ceditur: quia non est nisi virtuosus bene terre bo-
nus iorlunas' ut Philosophus dicit, in IV *Ethic.* *
Perfecta autem virtus in paucis invenitur: et prae-
cipue Iudaei crudeles erant et ad avaritiam proni,
pcr quae vitia maxime homines m tyrannidem
decidunt. Et ideo Dominus a principio eis regem
non instituit cum plena potestate, sed indicem et
gubernatorem in eorum custodiam. Sed postea
regem ad petitionem populi, quasi indignatus, con-
cessit: ut patet per hoc quod dixit ad Sannielcm,
• vm. 7. l *Peg. vni *:* *Non te abiecerunt, sed me, ne re-*
gnem super eos.

• zkw.c»p.xvn, Instituit tamen a principio * circa regem insti-
tuendum, primo quidem, modum eligendi. In quo
duo determinavit: ut scilicet in eius electione ex-
pectorent indicium Domini; et ut non facerent
regem alterius gentis, quia tales reges solent pa-

rum affici ad gentem cui praeficiuntur, et per
consequens non curare de eis. – Secundo, ordina-
vit circa reges institutos qualiter deberent sc ha-
bere quantum ad seipsos: ut scilicet non multi-
plicarent currus et equos, neque uxores, neque
etiam immensas divitias; quia ex cupiditate ho-
rum principes ad tyrannidem decimant, et iu-
stitiam derelinquunt. – Instituit etiam qualiter se
deberent habere ad Deum: ut scilicet semper le-
gerent et cogitarent dc lege Dei, et semper es-
sent in Dei timore et obcdicntia. – Instituit etiam
qualiter sc haberent ad subditos suos: ut scilicet
non superbe cos contemnerent, aut opprimerent,
neque etiam a iustitia declinarent.

An tertium dicendum quod divisio regni, et mul-
titudino regum, magis est populo illi data in poenam
pro multis dissensionibus eorum, quas maxime
contra regnum l David iustum moverant, quam
ad eorum profectum. Unde dicitur Osee xm *
l n. *Dabo libi regem in furore meo*; et Osee vin *
/psi regnaverunt, et non ex me: principes extile-
runt, et non cognovi.

Ad quartum dicendum quod sacerdotes per suc-
cessionem originis sacris deputabantur. Et huc
ideo ut in maiori reverentia haberentur, si non
quilibet cx populo posset sacerdos fieri: quorum
honor cedebat in reverentiam divini cultus. Et
ideo oportuit ut eis specialia quaedam deputa-
rentur. tam in decimis quam in primitiis, quam
etiam tn oblationibus et sacrificiis, ex quibus vi-
verent. Sed principes, sicut dictum est *, assume-
bantur ex toto populo: et ideo habebant certas
possessiones proprias, ex quibus vivere poterant
Et praecipue cum Dominus prohiberet etiam in
rege 4 ne superabundant divitiis aut magnifico
apparatu ♦ tum quia non erat facile quin ex his ° c «r·4*
in superbiam et tyrannidem erigeretur; tum etiam
quia, si principes non erant mullum divites, et
erat laboriosus principatus et sollicitudine plenus,
non mullum allectabatur, a popularibus, et sic
tollebatur seditionis materia.

Ad quintum dicendum quod illud ius non da-
batur regi ex institutione divina; sed magis prae-
nuntiatur usurpatio regum, qui sibi ius iniquum
constituunt in tyrannidem degenerantes, et sub-
ditos depraedantes. Et hoc palet per hoc quod in
line subdit ♦ *Tosque eritis ei servi*: quod proprie
• ¶* »/ pertinet ad tyrannidem. quia tyranni suis subditis
principantur ut servis. Unde hoc dicebat Samuel
ad deterrendum cos ne regem peterent: sequitur
enim °: *Noluit autem audire populus vocem Sa-*
niucelis. – Potest tamen contingere quod etiam ll
bonus rex, absque tyrannide, filios tollat, et con-
stituatur tribunos et centuriones, et mulla accipiat a
subditis, propter commune bonum procurandum.

û) regnum. – regimen Va.

t) regnum. – regem P, om. K. – Pro moverant, induerent ACEG
ILpRH, inducerent D, induxerunt KH.

e) in rege. – dc rege H. in lege P; pro superabundant et eri-
geretur, snifcrabutidarent ci erigerentur P.

λ) dabatur. – declaratur ACDEFGILpBH et debebatur i°»ll,
debetur ·II; λ/. dabatur mergo II. – IVo praenuntiatur, praenuntia-
batur p.

p) etiam. – Om. It.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM CONVENIENTER FUERINT TRADITA PRAECEPTA IUDICIALIA QUANTUM AD POPULARIUM CONVICTUM

• V<f>.m. S
• p. m.n. n-
• v<ra.a. » (p. m. i. -> Th. leer- yn. VjC p-v. n. U. • Th. uct. a.
• Ve>. 10.
• v<>. 2.
• ver>. i\$.
• vm.io.
• ver>, d h
?
• vera. 15
• vera, io

secundum sic proceditur. Videtur quod inconvenienter fuerint tradita praecepta judicialia quantum ad popularium convictum. Non enim possunt homines pacifice vivere ad invicem, si unus accipiat sunt alterius. Sed hoc videtur esse inducitur lege: dicitur enim *Deut. xxii* * *ingressus vineam proximi tui, comede uvas quantum tibi placuerit. Ergo lex vetus non convenienter providebat hominum pad.*

2. Praeterea, ex hoc maxime multae civitates et regna destruuntur, quod possessiones ad mulieres perveniunt, ut Philosophus dicit, in II *A-lit.* * Sed hoc fuit introductum in veteri *Ice*: dicitur enim *Num. xxxv* * : *Homo cum mortuus fuerit absque filio, ad filiam eius transibit hereditas.* Ergo non convenienter providit lex saluti populi.

3. Praeterea, societas hominum maxime per hoc conservatur, quod homines emendo et vendendo sibi invicem res suas commutant quibus indigent, ut dicitur in I *Polit.* 4 Sed lex vetus abstulit virtutem venditionis: mandavit enim quod possessio vendita reverteretur ad venditorem in quinquagesimo anno lubilaci, ut patet *Levit. xxv.* Inconvenienter igitur lex populum illum circa hoc instituit.

4. Praeterea, necessitatibus hominum maxime expedit ut homines sint prompti ad mutuum concedendum. Quae quidem promptitude tollitur per hoc quod creditores accepta non reddunt: unde dicitur *Eccli. xxix* * *Multi non causa nequitiae non faencrati sunt, sed fraudari gratis timuerunt.* Hoc autem induxit lex. Primo quidem, quia mandavit *Deut. xv* : *Cui debetur aliquid ab amico vel proximo ac fratre suo, repetere non poterit: quia annus remissionis est Domini;* et *Exod. xxv* * dicitur quod si praesente domino animal mutuum mortuum fuerit, reddere non tenetur. Secundo, quia aufertur ei securitas quae habetur per pignus: dicitur enim *Deut. xxiv* *Cum repetes a proximo tuo rem aliquam quam debet tibi, non ingredieris domum eius ut pignus auferas; et iterum* * *Non pernoctabit apud te pignus, sed statim reddes ei.* Ergo insufficienter tuit ordinatum ? in lege de mutuis.

5. Praeterea, ex defraudatione depositi maximum periculum imminet, et ideo est maxima cautela adhibenda: unde etiam dicitur II *Mach. m* * quod *sacerdotes invocabant de caelo cum qui de depositis legem posuit, ut his qui deposuerant ea. salva custodiret.* Sed in praeceptis veteris legis parva cautela circa deposita adhibetur: dicitur enim *Exod. xxn* * quod in amissione depositi sta-

tur iuramento eius apud quem fuit depositum. Ergo non fuit circa hoc legis ordinatio conveniens.

6. Praeterea, sicut aliquis mercenarius locat opus suas, ita etiam aliqui locant domum, vel quaecumque alia huiusmodi. Sed non est necessarium ut statim pretium locatae domus conductor exhibeat. Ergo etiam nimis durum fuit quod praecipitur *Levit. xix* * *Non morabitur opus mercenarii lui apud te usque mane.*

7. Praeterea, cum frequenter immineat iudiciorum necessitas, facilis debet esse accessus ad iudicium. Inconvenienter igitur statuit lex, *Deut. xvn* * ut irent ad unum locum expetitur iudicium de suis dubiis.

8. Praeterea, possibile est non solum duos, sed etiam tres vel plures concordare ad mentiendum. Inconvenienter igitur dicitur *Deut. xix* *In ore duorum vel trium testium stabit omne verbum.*

9. Praeterea, poena debet taxari secundum quantitatem culpa: unde dicitur etiam *Deut. xxv* * *Li o mensura peccati erit e! plagarum modus.* Sed quibusdam aequalibus culpis lex statuit inaequales poenas: dicitur enim *Exod. xxv* * quod restituet fur *quinque boves pro uno bove, et quatuor oves pro una ove.* Quaedam edam non multum gravia peccata gravi poena puniuntur: sicut *Num. xv* lapidatus est qui collegerat ligna in sabbato. Filius etiam protervus propter parva delicta. quia scilicet comessationibus vacabat et conviriis, mandatur lapidari, *Deut. xxi* * Igitur inconvenienter in lege sunt institutae poenae.

10. Praeterea, sicut Augustinus dicit, XXI *de Civ. Dei* \ octo genera poenarum in legibus esse * Cp. « scribit *Ullius*: *damnum* d, *vincula*, *verbera*, *talionem*. *ignominiam*, *exilium*, *mortem*, *servitutem*. Ex quibus aliqua sunt in lege statuta. *Damnum* quidem, sicut cum fur condemnabatur ad quintuplum vel quadruplum * *Vincula* vero, sicut *Num. xv* * mandatur de quodam quod in carcerem includatur *Verbera* vero, sicut *Deut. xxv* * *Si eum qui peccavit dignum viderint plagis, prosternent, et coram se facient verberari.* *Ignominiam* etiam increbat illi qui nolebat accipere uxorem fratris sui defuncti, quae tollebat calceamentum illius, et spuebat in faciem filius *Mortem* etiam inferebat, ut patet *Levit. xx* * *Qui maledixerit patri suo aut matri, morte moriatur.* *Poenam* etiam talionis lex induxit, dicens *Exod. xxi* * *Oculum pro oculo, dentem pro dente.* Inconveniens igitur videtur quod alias duas poenas, scilicet exilium et servitutem, lex vetus non infixit.

¶ 1. Praeterea, poena non debetur nisi culpa.

a) F^pulariutn. - popul.ir&H EF, Fû^uloruin K.
p) ordtHJlum. - ordinatio ABCGHL,
y) scilicet. - Om. codicet.

3) damnum. - Pa.
<) includatur. - includeretur codfcc» et a

Sed bruta animalia non possunt habere culpam. Ergo inconvenienter eis infligitur poena, *Exod.* xxi * *Eos lapidibus obruetur qui occiderit virum aut mulierem.* Et *Levit.* xx ♦ dicitur: *Mulier quae succubuerit cutlibet iumento, simul interficiatur cum eo.* Sic igitur videtur quod inconvenienter ea quae periment ad convictum hominum ad invicem, fuerint in lege veteri ordinata.

12. Praeterea, Dominus mandavit *Exod.* xxi * quod homicidium morte hominis puniretjr. Sed mors bruti animalis multo minus reputatur quam occisio hominis. Ergo non potest sufficienter recompensari poena homicidii per occisionem bruti animalis. Inconvenienter igitur mandatur *Dent.* xxi, quod *quando inventum fuerit cadaver occisi hominis, et ignorabitur caedis reus, seniores propinquiore civitatis tollant vitulam de armenio quae non traxit iugum nec terram scidit vomere, et ducent eam ad vallem asperam atque saxosam quae numquam arata est nec sementa recepit, et caedent in ea cervices vitulae.*

Sed contra est quod pro speciali beneficio commemoratur in Psalmo ext.vn * *Non fecit taliter omni nationi, et indicia sua non manifestavit eis.*

Respondeo dicendum quod, sicut Augustinus in *H. A. Civ. Dei* * introducit a Tullio dictum, *populus est coetus multitudinis iuris consensu et utilitatis communione ꝛ sociatus.* Unde ad rationem populi pertinet ut communicatio hominum ad invicem iustis praeceptis legis ordinclur. Est autem duplex communicatio hominum ad invicem: una quidem quae fit auctoritate principum; alia autem fit propria voluntate privatarum personarum. Et quia voluntate uniuscuiusque disponi potest quod eius subditur potestati, ideo auctoritate principum, quibus sublecti sum homines, oportet quod iudicia inter homines exerceantur, et poenae malefactoribus inferantur. Potcslati vero privatarum personarum subduntur res possessae: et ideo propria voluntate r' in his possunt sibi invicem communicare, puta emendo, vendendo, donando, et aliis huiusmodi modis.

Circa utramque autem communicationem lex sufficienter ordinavit. Statuit enim iudices: ut palet *Deut.* xvi * *Iudices et magistros constitues in omnibus portis eius, ut indicent populum iusto indicio.* Instituit etiam iustum iudicii ordinem: ut dicitur *Deut.* i ♦ *Quod iustum est indicate: sive civis ille sit sive peregrinus, nulla erit personarum distantia.* Sustulit etiam occasionem iniusti iudicii, acceptionem munerum indicibus prohibendo; ut patet *Exod.* xxiii * et *Deut.* xvi **. Instituit etiam numerum testium duorum vel trium; ut patet *Deut.* xvn * et xix ♦ Instituit etiam certas poenas pro diversis delictis, ut post * dicitur.

Sed circa res possessas optimum est, sicut dicit Philosophus, in *II Polit.* * quod possessiones sint distinctae, et usus sit partim communis, partim

autem per voluntatem possessorum communice-
tur. Et haec tria fuerunt in lege statuta. Primo enim, ipsae possessiones divisae erant in singulos: dicitur enim *Num.* xxxni ♦ *Ego dedi vobis terram in possessionem, quam sorte dividetis vobis.* El quia per possessionum irregularitatem plures civitates destruuntur, ut Philosophus dicit, in *II Polit.* *, ideo circa possessiones regulandas triplex remedium lex adhibuit. Unum quidem, ut secundum numerum hominum aequaliter dividerentur: unde dicitur *Num.* xxxni * *Pluribus dabitur latior, et paucioribus angustior.* Aliud remedium est ut possessiones non in perpetuum alienentur, sed certo tempore ad suos possessores revertantur, ut non confundantur sortes possessionum *. Tertium remedium est ad huiusmodi confusionem tollendam, ut proximi succedant momentibus: primo quidem gradu, filius; secundo autem, filia; tertio, fratres; quarto, patru; quinio, quicumque propinqui *. Et ad distinctionem sortium conservandam, ulterius lex statuit ut mulieres quae sunt haeredes, nuberent suae tribus hominibus, ut habetur *Num.* xxxvi.

Secundo vero, instituit lex ut quantum ad aliqua usus rurum esset communis. Et primo \ quantum ad curam: praeceptum est enim *Deut.* xxi * *Non ridebis bovem el ovem fratris tui errantem, et praeteribis, sed reduces fratri tuo;* et similiter de aliis. – Secundo, quantum ad fructum. Concedebatur enim communiter quantum ad omnes, ut ingressus in vincam amici posset licite comedere, dum tamen extra non auferret *. Quantum ad pauperes vero specialiter, ut cis relinquerentur mampuh obliti, et fructus et racemi remanentes, ut habetur *Lev.* xix * et *Deut.* xxiv *. Et cliam communicabantur ea quae nascebantur in septimo anno; ut habetur *Exod.* xxm * et *Lev.* xxv ♦.

Tertio vero, statuit lex communicationem factam per eos qui sunt domini rerum. Unam pure gratuitam: unde dicitur *Deut.* xiv * *Anno tertio separabis aliam decimam. venientque lévites et peregrinus et pupillus el vidua, et comedent et saturabuntur.* Aliam vero cum recompensatione utilitatis: sicut per venditionem et emptionem, et locationum et conductionem M, et per mutuum, et iterum per depositum, de quibus omnibus inveniuntur ordinationes certae in lege *. Unde palet quod lex vetus sufficienter ordinavit convictum illius populi.

Ad primum ergo dicendum quod, sicut Apostolus dicit. *Rom.* xm ., *qui diligit proximum, legem implevit:* quia scilicet omnia praecepta legis, praecipue ordinata ad proximum, ad hunc finem ordinari videntur, ut homines se invicem diligant. Ex dilectione autem procedit quod homines sibi invicem bona sua communicent: quia ut dicitur I Ioan, xxi *Qui viderit fratrem suum necessitatem patientem, et clauserit viscera sua ab eo, quomodo caritas Dei manet in illo?* Et ideo inten-

ꝥ) ulitltatii commuiane. – utilitate communitalis AUCDEFGIKL. pll et q.
rj voluntate. – auctoritate Pλ. – modii om, PKλ.
û) itliqu.i... primo. – Jliguem unis retenti cifcent communi prit SVMJHAK THKOU Γ). THC.WAS T. IV.

r/ II ; pro l'J primi), frīt primo K, prie (patriM II) et icteri, et Ptf.
l) auferret. inerret ABCDIKlL. .i/rmr H, defervet Pj.
x) coiJuctioncm. – conJitioucm P.

	266	QUAESTIO CV, ARTICULUS II	M
• v<f> ik	débat lex homines assuefacere ut facile sibi invicem sua communicarent: sicut et Apostolus. I <i>ad 7im.</i> vi * divitibus mandat <i>facile tribuere</i> et <i>communicare</i> . Non autem facile communicativus est qui non sustinet quod proximus aliquid modicum de suo accipiat, absque magno sui detrimento. Et ideo lex ordinavit ut liceret intran-tem in vineam proximi, racemos ibi comedere: non autem extra deferre, ne ex hoc daretur occasio gravis damni inferendi, ex quo pax perturbaretur. Quae inter disciplinatos non perturbatur cx modicorum acceptione: sed magis amicitia confir-matur, et assuefiunt homines ad k facile commu-nicandum.	cessitntibus subvenirent: quia hoc maxime est amicitiae fomentum. Et hanc quidem facilitatem subveniendi non solum statuit in his quae gratis ut absolute donantur, sed etiam in his quae mu-tuo conceduntur: quia huiusmodi subventio fre-quentior est, et pluribus necessaria. Huiusmodi autem subventionis facilitatem multipliciter insti-tuit. Pruno quidem , ut faciles se praeberent ad mutuum exhibendum , nec ab hoc retraheren-tur anno remissionis appropinquante, ut habetur <i>Deut.</i> XV - Secundo, ne cum cui mutuum con-cederent, gravarem vel usuris, vel etiam aliqua pignora omnino vitae necessaria accipiendo; et si accepta fuerint, quod statim restituerentur. Di-citur enim <i>Deut.</i> xxxiii * <i>Non faeneraberis fratri tuo ad usuram</i> ; et xxiv ♦ <i>Non accipies loco pi-pnoris inferiorem et superiorem molam: quia ani-mam suam apposuit tibi</i> ; et <i>Exod.</i> xxa * dicitur: <i>5/ pignus a proximo tuo acceperis vestimentum, ante solis occasum reddes ei.</i> - Tertio, ut non im-pomme exigerent. Unde dicitur <i>Exod.</i> xxa ♦ <i>Si pecuniam mutuam dederis populo meo pauperi qui habitat tecum. non urgebis eum quasi exactor.</i> Et propter hoc etiam mandatur <i>Deut.</i> xxiv * <i>Cum repetes a proximo tuo rem aliquam quam debet tibi. mm ingredieris in domum eius ut pignus au-leras; scd stabis foris, et ille libi proferet quod habuerit:</i> tum quia domus est tutissimum unius-cuiusque receptaculum , unde molestum homini est ut in domo sua invadatur; tum etiam quia non concedit creditori ut accipiat pignus quod voluerit, scd magis debitori ut det quo minus in-diguerit. - Quarto, instituit quod in septimo anno debita penitus remitterentur*. Probabile enim erat ut illi qui commode reddere possent, ante septi-mum annum redderent, et gratis mutuantem non defraudarent. Si autem omnino impotentes essent, eadem ratione cis erat debitum remittendum ex * dilectione, qua etiam erat eis de novo dandum propter indigentiam. - Circa animalia vero mu-tuata haec lex statuit *, ut propter ncgligentiam eius cui mutuata sunt, si in ipsius absentia moriantur vel debilitentur, reddere ea compellatur. Si vero eo praesente et diligenter custodiente, mortua fue-rint vel debilitata, non 'cogebatur restituere, et maxime si erant merccde conducta: quia ita etiam potuissent mori et debilitari apud mutuantem et ita. si conservationem animalis consequeretur, iam aliquod lucrum reportaret ex mutuo, et non esset gratuitum mutuum. Et maxime hoc obser-vandum erat quando animalia erant mercede con-ducta: quia tunc habebat certum pretium pro usu animalium; unde nihil accrescere debebat per re-stitutionem animalium, nisi propter ncgligentiam custodientis. Si autem non essent mercede con-ducta, potuisset habere aliquam aequitatem ut saltem tantum restitueret quantum usus animalis mortui vel debilitati conduci potuisset.	H W jH ·vακί> · v<Λ 6. ÿÇ I^R · Vcn.it ■ < · vm. * * l ·'«.>· s JE JH ■J 91 J l R ·ten. .-j«P· V J a' ·Exai.op.ua. & I 3 J J
λ	Ad secundum dicendum quod lex non statuit quod mulieres succederent in bonis paternis, nisi in h defectu filiorum masculorum. Tunc autem necessarium erat ut successio mulieribus conce-deretur in consolationem putris, cui grave luisset si eius hereditas omnino ad extraneos transiret. Adhibuit tamen circa hoc lex cautelam debitam, praeci-piens ut mulieres succedentes in haeredi-late paterna, nuberent suae tribus hominibus, ad hoc quod sortes tribuum non contunderentur, ut habetur <i>Num.</i> ult.		
F	Ad tertium dicendum quod, sicut Philosophus <i>H Polit.</i> regulatio possessionum mul-tum conteri ad conservationem civitatis vel gentis. Unde, sicut ipse dicit, apud quasdam gentilium civitates statutum luit <i>ut nullus possessionem ven-dere posset, nisi pro manifesto detrimento</i> . Si enim passim possessiones venduntur, potest contingere quod omnes possessiones ad paucos deveniant: et ita necessc erit civitatem vel regionem habi-tatoribus evacuari. Et ideo lex vetus, ad huius-modi periculum amovendum sic ordinavit quod et necessitatibus hominum subveniretur, conce-dens possessionum venditionem usque ad certum tempus; et tamen periculum removit, praeci-piens ut certo tempore possessio vendita ad vendentem redirect. Et hoc instituit ut sortes non confunde-rentur, sed semper remaneret eadem distinctio determinata in tribubus.		
?	Quia vero domus urbanae non erant sorte dis-tinctae, ideo concessit quod in perpetuum vendi possent, sicut et mobilia bona. Non enim erat statutus numerus domorum civitatis, sicut erat certa mensura possessionis, ad quam non adde-batur: poterat autem aliquid addi ad numerum domorum civitatis. Domus vero quae non erant in urbe, sed in villa muros non habente in perpetuum vendi non poterant: quia huiusmodi domus non construuntur ° nisi ad cultum et ad custodiam possessionum; et ideo lex congrue statuit idem * ius circa utrumque.	H	
*	QUARTUM dicendum quod, sicut dictum est *, intentio legis erat assuefacere homines suis prae-ceptis ad hoc quod sibi invicem de facili in ne-		
n			
• ia rt«p.			

.) *ad.* - *ad aliquid* l'a.
 'f) *in.* - *cx* P.
 v) *amovendum,* - *removendum* P.i.
 Ç) *habente.* - *habente* PIU.J. - *non* primo loen om. EF.
 o) *comtruuntur.* - *constituitur* A, *coutuuntur* PH.i. - *ad cultum* et om. F.
 n) *idem.* - Om. P. - Pm *utrumque.* *utrjunc* ABCDEFGHI..
 p) *cx.* - *ca* Pa.
 o) *mutuauUm.* - *commutuantem* ARCDEFGHH-.

Ad quintum dicendum quod haec differentia est inter mutuum et depositum, quia mutuum traditur in utilitatem eius cui traditur; sed depositum traditur in utilitatem deponentis. Et ideo magis arctabatur aliquis in aliquibus casibus ad restituendum mutuum, quam ad restituendum depositum * Depositum enim perdi poterat dupliciter. Uno modo, ex causa inevitabili: vel naturali, puta si esset mortuum vel debilitatum animal depositum; vel extrinseca. puta si esset captum ab hostibus vel si esset comestum a bestia; in quo tamen casu tenebatur deferre ad dominum animalis id quod de animali occiso supererat. In aliis autem praedictis casibus nihil reddere tenebatur: sed solum, ad expurgandam suspicionem fraudis, tenebatur iuramentum praestare. Alio modo poterat perdi ex causa evitabili, puta per furtum. Et tunc, propter neghgentiam custodis, latMp.reddere tenebatur. Scd, sicut dictum est *, ille qui mutuo accipiebat animal, tenebatur reddere, etiam si debilitatum aut mortuum fuisset in eius absentia. De minori enim negligentia tenebatur quam depositarius, qui non tenebatur nisi de furto.

Ad sextum dicendum quod mercenarii qui locant operas suas, pauperes sunt, de laboribus suis victum quaerentes quotidianum: et ideo lex provide ordinavit ut statim eis merces solveretur, ne victus eis deficeret. Scd illi qui locant alias res, divites esse consueverunt, nec ita indigent locationis pretio ad suum victum quotidianum. Et ideo non est eadem ratio in utroque.

Ad septimum dicendum quod indices ad hoc inter homines constituuntur, quod determinent quod ambiguum inter homines circa iustitiam esse potest. Dupliciter autem aliquid potest esse ambiguum. Uno modo, apud simplices. Et ad hoc dubium tollendum, mandatur Deui, xvi *, ut indices et magistri constituerentur per singulas tribus. ut indicarent populum insto iudicio. – Alio modo contingit aliquid esse dubium etiam apud peritos. Et ideo ad hoc dubium tollendum, constituit lex ut omnes recurrerent ad locum principalem a Deo electum, in quo et summus sacerdos esset, qui determinaret dubia circa caeremonias divini cultus; et summus iudex populi, qui determinaret quae pertinent ad indicia hominum: sicut etiam nunc per appellationem, vel per consultationem, causae ab inferioribus indicibus ad superiores deferuntur. Unde dicitur Deui, xvii ♦: Si difficile et ambiguum apud te iudicium perspexeris, et iudicium intra portas tuas videris verba variari; ascende ad locum quem elegerit Dominus, veniesque ad sacerdotes levitici generis, et ad indicem qui fuerit illo tempore. Huiusmodi autem ambigua indicia non frequenter emergebant. Unde ex hoc populus non gravabatur.

Ad octavum dicendum quod in negotiis humanis non potest haberi probatio demonstrativa et infallibilis, sed sufficit aliqua coniecturalis probabilitas, secundum quam rhetor persuadet. Et ideo,

licet sit possibile duos aut tres testes in mendacium convenire, non tamen est facile nec probabile quod conveniant; et ideo accipitur eorum testimonium tanquam verum; et praecipue si in suo testimonio non vacillent, vel alias suspecti non fuerint. Et ad hoc etiam quod non de facili a veritate testes declinarent, instituit lex ut testes diligentissime examinarentur, et graviter punirentur qui invenirentur mendaces, ut habetur Deui. xix ' V<D>. 16

Fuit tamen aliqua ratio huiusmodi numeri determinandi. ad significandam infallibilem veritatem Personarum divinarum, quae quandoque numerantur duae, quia Spiritus Sanctus est nexus duorum, quandoque exprimuntur tres: ut Augustinus dicit *, super illud Ioan, vii *, In lege vestra scriptum est quia duorum hominum testimonium 'Vm. verum est.

An nonum dicendum quod non solum propter gravitatem culpae, sed etiam propter alias causas gravis poena infligitur. Primo quidem, propter quantitatem peccati: quia maiori peccato, ceteris paribus, gravior poena debetur. Secundo, propter peccati consuetudinem: quia a peccatis consuetis non facilliter homines abstrahuntur nisi per graves poenas. Tertio, propter mullam concupiscentiam vel delectationem in peccato: ab his enim non de tacili homines abstrahuntur nisi per graves poenas. Quarto, propter facilitatem committendi peccatum, et latendi in ipso': huiusmodi enim peccata, quando manifestantur, sunt magis punienda, ad terrorem aliorum.

Circa ipsam etiam quantitatem peccati quadruplex gradus est attendendus, etiam circa unum. et idem factum. Quorum primus est quando involuntarius peccatum committit. Tunc enim, si omnino est involuntarius, totaliter excusatur a poena: dicitur enim Deut. xxii quod puella quae opprimitur in agro, non est rea mortis, quia clamavit. et nullus affuit qui liberaret eam. Si vero aliquo modo fuerit voluntarius, sed tamen ex infirmitate peccat, puta cum quis peccat ex passione, minuitur peccatum: et poena, secundum veritatem iudicii, diminui debet; nisi forte, propter communem utilitatem, poena aggravetur, ad abstrahendum homines ab huiusmodi peccatis, sicut dictum est. – Secundus gradus est quando quis per ignorantiam peccavit. Et tunc aliquo modo reus reputabatur, propter neghgentiam addiscendi; sed tamen non puniebatur per tudices, sed expiabat peccatum suum per sacrificia. Unde dicitur Levit. iv: Anima quae peccaverit per ignorantiam, etc. Sed hoc intelhgendum est de ignorantia facti: non autem de ignorantia praecepti divini, quod omnes scire tenebantur. – Tertius gradus est quando 'aliquis ex superbia peccabat, idest ex certa electione vel ex certa malitia. Et tunc puniebatur secundum quantitatem delicti . . – Quartus autem gradus est quando peccabat per proternam et pertinaciam. Et tunc, quasi rebellis et destructor ordinationis legis, omnino occidendus urat . jo h

t) latendi in tfto. – latendi in ijmim ABCD, la^ndt in i/sunt K, ia&rndi ht ipiunt EGII-, tacendi in PFx

Secundum hoc, dicendum est quod in poena furti considerabatur secundum legem id quod frequenter accidere poterat. Et ideo pro furto aliarum rerum, quae de facili custodiri possunt a furibus, non reddebat fur nisi duplum. Oves autem non de facili possunt custodiri a furto, quia pascuntur in agris: et ideo frequentius contingebat quod oves furto subtraherentur. Unde lex maiorem poenam apposuit: ut scilicet quatuor oves pro una ove redderentur. Adhuc autem boves difficiliter custodiuntur, quia habentur in agris, et non ita pascuntur vel gregatim sicut oves. Et ideo adhuc hic maiorem poenam apposuit: ut scilicet quinque boves pro uno bove redderentur. Et hoc dico, nisi forte idem animal inventum fuerit vivens apud eum: quia tunc solum duplum restituebat, sicut et in ceteris furtis; poterat enim haberi praesumptio quod cogitaret restituere, ex quo vivum servassent. Vel potest dici, secundum Glossam *, quod *bos habet quinque utilitates, quia immolatur, arat, pascit carnibus, laetat t, et corium etiam diversis usibus ministrat*: et ideo pro uno bove quinque boves reddebantur. Ovis autem z habet quatuor utilitates: quia *immolatur, pascit, lac dat, et lanam ministrat*. – Filius autem contumax, non quia comedebat et bibebat, occidebatur: sed propter contumaciam et rebellionem, quae semper morte puniebatur, ut dictum est. – Ille vero qui colligebat ligna in sabbato, lapidatus fuit tanquam legis violator, quae sabbatum observari praecipiebat in commemoratio-

Qm fidei novitatis mundi, sicut supra dictum est. Unde occisus fuit tanquam infidelis.

DECIMUM dicendum * quod lex vetus poenam mortis inflixit in gravioribus criminibus: scilicet in his quae contra Deum peccantur, et in homicidio, et in furto hominum, et in irreverentia ad parentes, et in adulterio, et in incestibus. In furto autem * aliarum rerum adhibuit poenam damni. In percussuris autem et mutilationibus induxit poenam talionis; et similiter in peccato falsi testimonii. In aliis autem minoribus culpis induxit poenam flagellationis vel ignominiae.

Poenam autem servitutis induxit in duobus casibus. In uno quidem, quando, septimo anno remissionis, ille qui erat servus, volebat beneficio legis uti ut liber exiret. Unde pro poena ei infligebatur ut in perpetuum servus remaneret. – Secundo, infligebatur furi, quando non habebat quod posset restituere, sicut habetur * *Exod. xxv* ♦

Poenam autem exilii universaliter lex non statuit. Quia in solo populo illo Deus colebatur, omnibus aliis populis per idololatriam corruptis: unde si quis a populo illo universaliter exclusus esset, daretur ei occasio idololatriae. Et ideo I Reg. xxvi * dicitur quod David dixit ad Saul:

Maledicti sunt qui eiecerunt me hodie, ut non habitem in hereditate Domini, dicentes: Vade, servi diis alienis. Erat tamen aliquod particulare exilium. Dicitur enim *Deut. xix* * quod *qui percusserit proximum suum nesciens, et qui nullum contra ipsum habuisse odium comprobatur*, ad unam urbium refugii confugiebat, et ibi manebat usque ad mortem summi sacerdotis. Tunc enim licebat ei redire ad domum suam: quia in universali damno populi consueverunt particulares irae sedari, et ita proximi defuncti non sic praeerant ad eius occisionem.

An undecimum dicendum quod animalia bruta mandabantur occidi, non propter aliquam ipsorum culpam; sed in poenam dominorum, qui talia animalia non custodierant ab huiusmodi peccatis. Et ideo magis puniebatur dominus si bos cornupeta fuerat ab heri et nudius tertius, in quo casu poterat occurri periculo; quam si subito cornupeta efficeretur. – Vel occidebantur animalia in detestationem peccati; et ne ex eorum aspectu aliquis horror hominibus incuteretur.

An duodecimum dicendum quod ratio litteralis illius mandati fuit, ut Rabbi Moyses dicit *, quia frequenter interfector est de civitate propinquiori. Unde occisio vitulae flebat ad explorandum homicidium occultum. Quod quidem flebat per tria. Quorum unum est quod seniores civitatis iurabant nihil se praetermisisse in custodia viarum. Aliud est quia ille cuius erat vitula, damnicabatur in occisione animalis, et si prius manifestaretur homicidium, animal non occideretur. Tertium est quia locus in quo occidebatur vitula, remanebat incultus. Et ideo, ad evitandum utrumque damnum, homines civitatis de facili manifestarent homicidam si scirent: et raro poterat esse quin aliqua verba vel indicia super hoc facta essent.

Vel hoc fiebat ad terrorem, in detestationem homicidii. Per occisionem enim vitulae, quae est animal utile et fortitudine plenum, praecipue antequam laboret sub itigo, significabatur quod quicumque homicidium fecisset, quamvis esset utilis et fortis, occidendus erat; et morte crudeli, quod cervicis concisio significabat; et quod tanquam vilis et abiectus a consortio hominum excludendus erat. quod significabatur per hoc quod vitula occisa in loco aspero et inculto relinquebatur, in putredinem convertenda.

Mystice autem per vitulam de armento significatur caro Christi; quae non traxit iugum, quia non fecit peccatum; nec terram scidit vomere, idest seditionis maculam non admisit. Per hoc autem π quod in valle inculta occidebatur, significabatur despecta mors Christi; perquam purgantur omnia peccata, et diabolus esse homicidii auctor ostenditur.

w) yateuntur. – ya^cunt ABCDGLHI–

?) lactat. – lac dat P.

autem. – etiam Pa. – Pro lac dat, lactat H.

if) autem. – O:n. P. – Pro adhibuit, butltuit EFK.

u») habetur. – habebat ABCDGLpII.

ai) homicidium. – hominem ABCDEGLII.pII.

£>) homicidam. – homicidium ABEPG, homiddiam Vt, homicidia EI.

yy) autem, – enim Pa.

• Ver», <0:

<

nicotionem cum extraneis, lex convenientia praecepta tradidit. Nam primo quidem. instituit ut bellum iuste iniretur: mandatur enim *Deut.xx* quod quando accederent ad expugnandum civitatem, offerrent ei primum · pacem. – Secundo, instituit ut fortiter bellum susceptum exequerentur, habentes de Deo fiduciam. Et ad hoc melius observandum, instituit quod, imminente proelio, sacerdos eos confortaret, promittendo auxilium Dei. – Tertio, mandavit ut impedimenta proelii removerentur, remittendo quosdam ad domum, qui possent impedimenta praestare. – Quarto, instituit ut victoria moderate uterentur, parcendo mulieribus et parvulis, et etiam ligna fructifera regionis non incidendo.

An primum ERGO DICENDUM quod homines nullius gentis exclusit lex a cultu Dei cl ab his quae pertinent ad animae salutem: dicitur enim *Exod. Xu* ♦ *Si quis peregrinorum in restrain noluerit transire coloniam, etfacere Phase Domini; circumcidetur prius omne masculinum eius. et tunc rite celebrabit, eritque simul sicut indigena terrae.* Sed in temporalibus, quantum ad ea quae pertinebant ad communitatem populi, non statim quilibet admittebatur, ratione šupra dicta: sed quidam in tertia generatione, scilicet Aegyptii cl Idumaei; alii vero perpetuo excludebantur, in detestationem culpaе praetentae, sicut Moabitae et Ammonitae et Amalecitae. Sicut enim punitur unus homo propter peccatum quod commisit, ut alii videntes timeant * et peccare desistant; ita etiam propter aliquod peccatum gens vel civitas potest puniri, ut alii a simili peccato abstineant.

Poterat tamen dispensative aliquis r* in collegium populi admitti propter aliquem virtutis actum: sicut *Judith xiv* * dicitur quod Achior, dux filiorum Ammon, *appositus est ad populum Israel, et omnis successio generis eius.* – Et similiter Ruth Moabitae, quae *mulier virtutis* erat '. Licet possit dici quod illa prohibitio extendebatur ad viros, non ad mulieres, quibus non competit simpliciter esse cives.

Ad secundum dicendum quod, sicut Philosophus iñ: dicit, in III *Polit.* * dupliciter aliquis dicitur esse civis: uno modo, simpliciter; cl alio modo, secundum quid. Simpliciter quidem civis est qui potest agere ea quae sunt civium: puta dare consilium vel iudicium in populo. Secundum quid autem civis dici potest quicumque civitatem inhabitat '. etiam viles personae, et pueri et senes, qui non sunt idonei ad hoc quod habeant potestatem in his quae pertinent ad commune. Ideo ergo spurii, propter vilitatem originis, excludebantur *ab ecclesia*, idest a collegio populi, usque ad decimam generationem. Et similiter eunuchi, qui-

bus non poterat competere honor qui patribus debebatur, et praecipue in populo ludacorum, in quo Dei cultus conservabatur per carnis generationem: nam etiam apud gentiles, qui multos filios genuerant, aliquo insigni honore donabantur, sicut Philosophus dicit, in II *Polit.* *-Tamen quantum ad ea quae ad gratiam Dei perlinent, eunuchi ab aliis non separabantur, sicut nec advenae, ut dictum est * dicitur enim Isaiae i.vi ♦ *Non dicat filius advenae qui adhaeret Domino, dicens: Separatione dividet me Dominus a populo suo. Et non dicat eunuchus: Ecce ego lignum aridum.*

Ad tertium dicendum quod accipere usuras ab alienis non erat secundum intentionem ' legis; sed ex quadam permissione, propter pronitatem ludacorum ad avaritiam; et ut magis pacifice sc haberent ad extraneos, a quibus lucrabantur.

Ad quartum dicendum quod circa civitates hostium quaedam distinctio adhibebatur. Quaedam enim erant remotae, non de numero illarum urbium quae eis erant repromissae: et in talibus urbibus expugnatis occidebantur masculi, qui pugnaverant contra populum Dei; mulieribus autem cl infantibus parcebatur. Sed in civitatibus vicinis, quae erant cis repromissae, omnes mandabantur interfici, propter iniquitates eorum priores, ad quas puniendas Dominus populum Israel quasi * divinae iustitiae exeeutorem mittebat: dicitur enim *Deut. ix* ' : *Quia illae egerunt impie, introeunte te deletae sunt.* Ligna autem fructifera mandabantur reservari propter utilitatem ipsius populi, cuius ditioni civitas et eius territorium erat subiiciendum.

Ad quintum dicendum quod novus aedificator domus, aut plantator vineae, vel desponsator uxoris, excludebatur l a proelio propter duo. Primo quidem, quia ea quae homo de novo habet, vel statim paratus est ad habendum, magis solet amare. et per consequens eorum amissionem timere. Unde probabile erat quod ex tali amore magis mortem timerent, et sic minus fortes essent ad pugnandum. – Secundo quia, sicut Philosophus dicit, in II *Physic.* * *infortunium videtur quando aliquis appropinquat ad aliquod bonum habendum, si postea impediatur ab illo.* Et ideo ne propinqui remanentes magis contristarentur de morte talium, qui bonis sibi paratis potili non fuerunt; et ciam populus, considerans hoc. horreret; huiusmodi homines a mortis periculo suni sequestrati per subtractionem a proelio.

Ad sextum dicendum quod timidi remittebamur ad domum, non ut ipsi ex hoc commodum consequerentur; sed ne populus ex eorum praesentia incommodum consequeretur, dum per eorum timorem et fugam etiam alii ad liniendum et tugiendum provocaremur.

— *

x

· V«D», >

*

##

<) prhnwu. – frinto P.t. – fuictphim on). K, mror/TMnt Pa.

ζ) timeant. – contineant LF.

†A JOtcrat... at: – Itoterant. », aliqui EF.

hthahUdt. – inhabitant ADCDRFGIKL.

<) tccun.ium intcnitOnan. – rx intctien.· I I .

x) qua>t. – Om. EF.

a) cxdudcbalur. – cxcludcbant-ir I.a.

μ) essent, – erant EI .

QUAESTIO CV, ARTICULUS IV

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM CONVKNIENTER LEX VETUS PRAECEPTA EDIDERIT CIRCA DOMESTICAS PERSONAS

IV *Sent.*. dirt. ram. qv. i. art. 3, qw>. 3, ad 3; qu. n, nrt. a, q̃u t. 3, 4, III! *Cont. fient.*, cip. <γγιπ, αχτ.

QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod inconvenienter lex vetus praecepta edidit circa personas domesticas. *Servus enim id quod est, domini est*, ut Philo-
soPhus dicit, in I *Polit*, * Sed id quod est alicuius, perpetuo eius esse debet. Ergo inconvenienter lex mandavit *Exod.* xxi \ quod servi septimo anno liberi abscederent.

2. Praeterea, sicut animal aliquod, ut asinus aut bos, est possessio domini, ita etiam servus. Sed de animalibus praecipitur *Deut.* xxn \ quod restituantur dominis suis, si errare inveniantur, Inconvenienter ergo mandatur *Deut.* xxni ' : *Non tradas servum domino suo, qui ad te confugerit.*

3. Praeterea, lex divina debet magis ad misericordiam provocare quam etiam lex humana. Sed secundum leges humanas graviter puniuntur qui nimis aspere affligunt servos aut ancillas. Asperrima autem videtur esse afflictio ex qua sequitur mors. Inconvenienter igitur statuitur *Exod.* xxi ♦ quod *qui percusserit servum suum vel ancillam virga, si uno die supervixerit, non subiaccbit poenae, quia pecunia illius est.*

4. Praeterea, alius est principatus domini ad servum' cl patris ad liliu, ut dicitur in I * et III * *Pdit*. Sed hoc ad principatum domini ad servum pertinet, ut aliquis servum vel ancillam vendere possit. Inconvenienter igitur lex 'permisit quod aliquis venderet tiliam suam in famulam vel ancillam *.

5. Praeterea, pater habet sui nhi potestatem. Sed eius est punire excessus, qui habet potestatem super peccantem. Inconvenienter igitur mandatur *Deut.* xxi *, quod pater ducat filium ad seniores civitatis puniendum,

6. Praeterea, Dominus prohibuit, *Deut.* vñ ut cum alienigenis non sociarent coniugia; et coniuncta etiam separarentur e. ut patet Esdrae x *. Inconvenienter igitur *Deut.* xxi * conceditur eis ut captivas alienigenarum ducere possint uxores.

7. Praeterea, Dominus in uxoribus ducendis quosdam consanguinitatis et affinitatis gradus praecepit esse vitandos, ut patet *Lev.* xvm. Inconvenienter igitur mandatur *Deut.* xxv *, quod si aliquis esset mortuus absque liberis, uxorem ipsius frater eius acciperet.

8. Praeterea, inter virum et uxorem, sicut est maxima familiaritas, ita debet esse firmissima fides. Sed hoc non potest esse, si matrimonium dissolubile fuerit. Inconvenienter igitur Dominus permisit, *Deut.* xxiv ♦ quod aliquis posset uxorem dimittere, scripto libello repudii; et quod etiam ulterius eam recuperare non posset.

9. Praeterea, sicut uxor potest frangere fidem

marito, ita etiam servus domino, et filius patri. Sed ad investigandam iniuriam servi in dominum, vel lilii in patrem, non est institutum in lege aliquod sacrificium. Superflue igitur videtur institui sacrificium zelotypiae ad investigandum uxoris adulterium. *Num.* v *. Sic igitur inconvenienter videntur esse tradita in lege praecepta iudicialia circa personas domesticas.

Sed contra est quod dicitur in Psalmo xvm ♦ *Indicia Damini vera. iuslificata in semetipsa.*

Respondeo dicendum quod «communio domesticarum personarum ad invicem, ut Philosophus dicit, m I *Polit.* est secundum quotidianos actus qui ordinantur ad necessitatem vitae. Viiu autem hominis conservatur dupliciter. Uno modo, quantum ad individuum . prout scilicet homo idem numero vivit: et ad talem vitae conservationem opitulantur homini exteriora bona, ex quibus homo habet viciu et vestitu et alia huiusmodi necessaria vitae; in quibus administrandis indiget homo servis, Alio modo conservatur vita hominis secundum speciem per generationem, ad quam indiget homo uxore, ut ex ea generet filium. Sic igitur in domestica communione sunt tres combinationes: scilicet domini ad servum, viri ad uxorem, patris ad filium. Et quantum ad omnia ista lex vetus convenientia praecepta tradidit.

Nam quantum ad senos, instituit ut modeste tractarentur et quantum ad labores, ne scilicet immoderatis laboribus affligerentur, unde *Deut.* v * *Dominus mandavit ut in die sabbati requiesceret servus et ancilla tua sicut et tu:* et iterum quantum ad poenas infligendas, imposuit cnim poenam P mulilatoribus servorum ut dimitterent cos liberos, sicut habetur *Exod.* xxi *. Et simile etiam statuit in ancilla quam in uxorem aliquis duxerit * - Statuit etiam τ specialiter circa senos qui erant ex populo, ut septimo anno liberi egrederentur cum omnibus quae apportaverant, etiam vestimentis, ut habetur Ji.voJ.xxi *. Mandatur etiam insuper *Deut.* xv \ ut ei detur viaticum.

Circa uxores vero, statuitur in lege quantum ad uxores ducendas. I t scilicet ducant uxores suae tribus, sicut habetur ult.: et hoc ideo, ne sortes tribuum confundantur. Et quod aliquis in uxorem ducat uxorem trains defuncti sine liberis, ut habetur *Deut.* xxv * et hoc ideo \ ut ille qui non potuit habere successores secundum carnis originem. saltem habeat per [quandum adoptionem . cl sic non totaliter memoria defuncti deleretur '. Prohibuit etiam quasdam personas ne in coniugium ducerentur: scilicet alienigenas, propter periculum seductionis *, et propinquas, propter reverentiam naturalem quae eis debetur * -

3) ^parentur. - ifparentur ACDG1KL, uyarantur E, </ururent Γa.
poenam. - poenas K, om. l'4.

y) cham. - autem I\
g) ideo. - Om. cvklb<c<.
) ddo ctur. - taUcrrtur K, drlcatur I\

• V,-D» ij α φ

• v<...

• v«· ».

• a j vw» s

• v r. »>

• Vm. m

>v<«

ζ

• UcaUotrs..
W jo aq.

i

• IbsJ. rcr». »H

l o

• in ror. i.

Statuit etiam qualiter uxores iam ductae tractari deberent. Ut scilicet non leviter infamarentur: unde mandatur puniri ille qui falso crimen imponit uxori, ut habetur *Dent*, xxn * Et quod etiam propter uxoris odium filius detrimentum non pateretur, ut habetur *Deut.* xxi ♦ Et etiam quod propter odium uxorem non affligeret, sed potius, scripto libello. enm dimitteret, ut patet *Deut.* xxiv *. Et ut etiam maior dilectio inter coniuges a principio contrahatur, praecipitur * quod, cum aliquis nuper uxorem acceperit, nihil ei publicae necessitatis iniungatur, ut libere possit lactari cum uxore sua.

Circa filios autem, instituit ut patres eis disciplinam adhiberent, instruendo cos in fide: unde habetur *Exod*, xn * *Cum dixerint vobis filii vestri, Quae est ista religio? dicetis eis: Victima transitus Domini est.* Et quod etiam instruerent eos in moribus: unde dicitur *Dent*, xxi *, quod patres dicere debent: *Monita nostra audire contemnit, commensationibus vacat et luxuriae atque conviviis.*

Ad primum ergo dicendum quod, quia filii Israel erant a Domino de servitute liberati, et per hoc divinae servituti addicti, noluit (Dominus ut in perpetuum servi essent. Unde dicitur *Lev.* xxv * *Si paupertate compulsus vendiderit se tibi frater tuus, non eum opprimes servitute famulorum. sed quasi mercenarius et colonus erit, Mei enim sunt servi. et ego eduxi eos de terra Aegypti: non * veniant conditione servorum.* Et ideo, quin simpliciter servi non erant, sed secundum quid, finito tempore, dimittebantur liberi.

Ad secundum dicendum quod mandatum illud intelligitur de servo qui a Domino quaeritur ad occidendum, vel ad aliquod peccati ministerium.

Ad tertium dicendum quod circa laesiones servis illatas. Icx considerasse videtur utrum sit certa vel incerta. Si enim laesio certa esset, Icx poenam adhibuit: pro mutilatione quidem, amissionem servi, qui mandabatur libertati donandus⁴: pro morte autem, homicidii poenam, cum servus in manu domini verberantis moreretur. – Si vero laesio non esset certa, sed aliquam apparentiam haberet, lex nullam poenam infligebat in proprio Sêrvo: puta cum percussus servus non statim moriebatur. sed post aliquos dies. Incertum enim erat utrum ex percussione mortuus esset. Quia si percussisset liberum hominem, ita tamen quod statim non moreretur, sed super baculum suum ambularet, non erat homicidii reus qui percusserat, etiam si postea moreretur. Tenebatur tamen ad impensas η solvendas quas percussus in medicos fecerat Sed hoc in servo proprio locum non habebat: quia quidquid servus habebat, et etiam ipsa persona servi, erat quaedam ’ possessio domini. Et ideo pro causa assignatur quare non subiacet poenae pecuniariae, *quia pecunia illius est.*

Ad quartum dicendum quod, sicut dictum est *, nullus Iudaeus poterat possidere Iudacum quasi simpliciter servum; sed erat servus secundum quid, quasi mercenarius, usque ad tempus. Et per

hunc modum permittebat Icx quod, paupertate cogente, aliquis filium aut filiam venderet. Et hoc etiam verba ipsius legis ostendunt: dicit enim: *Si quis vendiderit filiam suam in famulam, non egredietur sicut ancillae exire consueverunt.* Per hunc etiam modum non solum filium, sed etiam seipsum aliquis vendere poterat, magis quasi mercenarium quam quasi servum; secundum illud *Levit* xxv *Si paupertate compulsus vendiderit se tibi frater luti, non eum opprimes servitute famulorum, sed quasi mercenarius et coloniis erit.*

Ad quintum dicendum quod, sicut Philosophus dicit, in X *Ethic* principatus paternus habet solum admonendi potestatem; non autem habet vim coactivam, per quam rebelles et contumaces compri possunt. Et ideo in hoc casu Icx mandabat ut filius contumax a principibus civitatis puniretur.

Ad sextum dicendum quod Dominus alienigenas prohibuit in matrimonium duci propter periculum seductionis, ne inducerentur in idololatriam. Et specialiter hoc prohibuit de illis gentibus quae in vicino habitabant, de quibus erat magis probabile quod suos ritus retinerent. Si qua vero idololatriae cultum dimittere vellet, et ad legis cultum se transferre, poterat in matrimonium duci: sicut patet de Ruth, quam duxit Booz in uxorem. Inde ipsa dixerat socrui suae: *Populus tuus populus meus, Deus hñ\ Deus meus,* ut habetur *Ruth* i * Et ideo captiva non aliter permiltebatur in uxorem duci niai prius rasa caesarie, et circumcisis unguibus, et deposita veste in qua capta est, et fleret patrem et matrem: per quae significatur idololatriae perpetua abicctio.

Ad septimum dicendum quod, sicut Chrysostomus dicit, *super Mattii* *quia immitigabile malum mors erat apud Iudaeos, qui omnia pro praesenti vita faciebant, statutum fuit ut defuncto filius nasceretur ex fratre: quod erat quaedam mortis mitigatio. Non autem alius quam frater vel propinquus tubebatur ’ accipere uxorem defuncti: quia non ita crederetur* (qui ex tali coniunctione erat nasciturus) *esse filius eius qui obiit; et iterum extraneus non ita haberet necessitatem statuere domum eius qui obierat, sicut frater, cui etiam ex cognatione hoc Jacere iustum erat.* Ex quo patet quod frater in accipiendo uxorem fratris sui, persona fratris defuncti fungebatur.

Ad octavum dicendum quod lex permisit repudium uxoris, nnn quia simpliciter iustum esset, sed propter duritiam Iudaeorum; ut Dominus dicit, *Matth.* xix *. Sed de hoc oportet plenius tractari cum de matrimonio agetur *.

Ad nonum dicendum quod uxores fidem matrimonii frangunt per adulterium et de facili, propter delectationem; et latenter, quia *oculus adulteri observat caliginem,* ut dicitur *bob* xxiv *. Non autem est similis ratio de filio ad patrem, vel de servo ad dominum: quia talis infidelitas non procedit ex concupiscentia xdelectationis, sed magis ex malitia; nec potest ita latere sicut infidelitas mulieris adulterae.

ζ) /hort. – ut mou P.

4) iinpentai. – expensat KL«B.

6) quatitaiii. – Otn. EF.

t) iubebatur. – */< hi/wr ABCDEGIIH..

*) cuncupiscerihj. – lati OMcupiwüia Pa. I jedcm pro nec, juac non.

QUAESTIO CENTESIMASEXTA

DE LEGE EVANGELICA, QUAE DICITUR LEX NOVA. SECUNDUM SE

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA

Consequenter considerandum est de lege Evangelii, quod dicitur lex nova. Et primo, de ipsa secundum se; secundo, de ipsa per comparisonem ad legem veterem; tertio, de his quae in lege nova continentur. Circa primum quaeruntur quatuor. Primo: qualis sit, utrum scilicet scripta vel indita. Secundo: de virtute eius, utrum justified. Tercio: de principio eius, utrum debuerit dari a principio mundi. Quarto: de termino eius, utrum scilicet sit duratura usque ad finem, an debeat ei alia lex succedere.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM LEX NOVA SIT LEX SCRIPTA

Art. Mcq.; qu. evu. <rt. j, xJ 3, 3; qu. crin, nrt. I; II Car., cap. tn, lcct. n; AJ /ZcL, C4p. vni, kci. u.

2«^α&7?1» primum sic proceditur. Videtur quod lex nova sil lex scripta. Lex enim nova XwævW cst ipsum Evangelium. Sed Evangelium ^®T®E2^est descriptum: loan, xx * *Haec autem scripta sunt ut credatis*. Ergo lex nova est lex scripta.

2. Praeterea, lex indita est lex naturae; secundum illud Rom. n ♦ *Naturaliter ea quae legis sunt faciunt, quii habent opus legis scriptum in cordibus suis*. Si igitur lex Evangelii esset lex indita, non differret a lege naturae

3. Praeterea, lex Evangelii propria est eorum qui sunt in statu novi testamenti. Sed lex indita communis est et cis qui sunt in novo testamento, ct eis qui sunt in veteri testamento: dicitur enim Sap. vu ♦ *quod divina sapientia per nationes in animas sanctas se transfert, amicos Dei et prophetas constituit*. Ergo lex nova non est lex indita.

Sed contra est quod lex nova est lex novi testamenti. Sed lex novi testamenti esi indita in corde. Apostolus enim, *ad Heb.vm* *, dicit, inducens auctoritatem quae habetur lercm. xxxi * *Ecce dies renient, dicit Dominus, et consummabo super domum Israel et super domum luda testamentum nonum*: ct exponens quid δ sit hoc testamentum, dicit: *Quia hoc est testamentum quod disponam domui Israel: dando l leges meas in mentem eorum, et in corde eorum superscribam eas*. Ergo lex nova est lex indita.

Respondeo dicendum quod *unaquaeque res illud ridetur esse quod in ea est potissimum*, ut Philosphus dicit, in IX *Ethic.* * Id autem quod est potissimum in lege novi testamenti, ct in quo lota virtus eius consistit, est gratia Spiritus Sancti,

a) quod. - quae ΠΠα.
p) tcilica.- 9it KL, Kiiice. iit Va.
y) qui. - quia EF. - icriytum nm. CodiCtf.
b) quid. - quod PABCDGILa; ct tuper... hract om. II.
j) dando. - dabo P» pro ricatem. mente AUCEFGIKL, mentes Pa; pro corde, corda PABCDGILd.
Scxmaf Tutor- D. Tuomm T. IV.

1
ζ) /At legem? Factorum? .Von.-miu per legem factorum EFL, per legem /actorum non I.
η) icripta. - Om. codkct.
θ) ordinativa ad. - ordinativa FK, ordinantia ceteri.
t) gratia; Spiritu» Sancti. - Spiritui Sancti gratia Pa.

QUAESTIO CVI, ARTICULUS II

capere Spiritum Sanctum, ut habetur Ioan, xiv *
Usus vero spiritualis gratiae est in operibus virtu-
tum. ad quae multipliciter scriptura Novi Testa-
menti homines exhortatur.

Ad secundum dicendum quod dupliciter est ali-
quid inditum homini. Uno modo, pertinens ad
naturam humanam: et sic lex naturalis est lex in-
dita homini. Alio modo est aliquid inditum ho-
mini quasi naturae * superadditum per gratiae

donum. Et hoc modo lex nova est indita homini,
non solum indicans quid sit faciendum, sed etiam
adiuvans ad implendum.

An tertium dicendum quod nullus unquam ha-
buit gratiam Spiritus Sancti nisi per fidem Christi
explicitant vel implicitam. Per fidem autem Chri-
sti pertinet homo ad novum testamentum. Unde
quibuscumque fuit lex gratiae indita, secundum
hoc ad novum testamentum perlinebant.

c) n.iturac. – Om. P.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM LEX NOVA IUSTIFICET

Secundum sic proceditur. Videtur quod
lex nova non iustificet. Nullus enim ius-
tificatur nisi legi Dei obediat; secun-
dum illud ad Heb. v * Factus est, sci-
licet Christus, omnibus * obtemperantibus sibi
salutis aeternae. Sed Evangelium non semper hoc
operatur quod homines ei obediant: dicitur enim
Rom. x * Non omnes obediunt Euangelio. Ergo
lex nova non iustificat.

2. Praeterea, Apostolus probat, ad Rom., quod
lex vetus non justificabat, quia ea adveniente prae-
varicatio crevit: habetur enim ad Rom. iv ' : Lex
iram operatur: ubi enim non est lex, nec prae-
varicatio. Sed multo magis lex nova praevarica-
tionem addidit: maiori enim poena est dignus qui
post legem novam datam adhuc peccat; secun-
dum illud Heb. x : Irritam quis faciens legem
Moysi, sine ulla miseratione, duobus vel tribus te-
stibus, moritur. Quanto magis putatis deteriora me-
reri supplicia, qui Filium Dei conculcaverit, etc.?
Ergo lex nova non iustificat. sicut nec vetus.

3. Praeterea, iustificare est proprius effectus
Dei; secundum illud ad Rom. vm ♦ Deus qui
iustificat. Sed lex vetus fuit a Deo, sicut et lex
nova. Ergo lex nova non magis iustificat quam
lex vetus.

Sed contra est quod Apostolus dicit, ad Rom. i *:
Non erubesco Euangelium: virtus enim Dei est
in salutem omni credenti. Non autem est salus
nisi justificatis L Ergo lex Evangelii iustificat.

Respondeo dicendum quod, sicut dictum est *,
ad legem Evangelii duo pertinent. Unum quidem
principaliter: scilicet ipsa gratia Spiritus Sancti
interius data. Et quantum ad hoc, nova lex ius-
tificat. Unde Augustinus dicit, in libro de Spi-
ritu et Littera ' : Ibi. scilicet in veteri testamento,
lex extrinsecus posita est, qua iniusti terrerentur:
hic, scilicet in novo testamento, intrinsecus data
est, qua iustificarentur. – Aliud pertinet ad legem
Evangelii secundario : scilicet a documenta fidei.

vt praecepta ordinantia allectum humanum et hu-
manos actus. Et quantum ad hoc, lex nova non
iustificat. Unde Apostolus dicit, II ad Cor. vi ♦
Littera occidit, spiritus autem vivificat. Et Augu-
stinus exponit, in libro de Spiritu et Littera ♦
quod per litteram inlelligitur quaelibet scriptura
extra homines existons, etiam moralium praece-
ptorum qualia continentur in Evangclio. Unde
etiam littera Evangelii occideret, nisi adesset in-
tenus gratia fidei sanans.

Ad primum ergo dicendum quod illa obiectio
procedit de luge nova non quantum ad id quod
est principale in ipsa, sed quantum ad id quod
est .secundarium in ipsa: scilicet quantum ad do-
cumenta et praecepta exterius homini proposita
vel verbo vel scripto.

Ad secundum dicendum quod gratia novi testa-
menti, etsi adiuvet hominem ad non peccandum,
non tamen ita confirmat in bono ut homo pec-
care non possit 4 : hoc enim pertinet ad statum
gloriae. Et ideo si quis post acceptam gratiam
novi testamenti peccaverit, maiori poena est di-
gnus, tanquam maioribus beneficiis ingratus, et
auxilio sibi dato non utens. Nec tamen propter
hoc dicitur quod lex nova iram operatur: quia
quantum est de se, sufficiens auxilium dat ad non
peccandum.

Ad tertium dicendum quod legem novam et
veterem unus Deus dedit, sed aliter et aliter. Nam
legem veterem dedit scriptam in tabulis lapideis:
legem autem novam dedit scriptam in tabulis cor-
dis carnalibus, ut Apostolus dicit, II ad Cor. m ♦
Proinde sicut Augustinus dicit, in libro de Spiritu
et Littera *, litteram istam extra hominem seri-
ptam, et ministrationem mortis et ministrationem
damnationis Apostolus appellat. Hanc autem, sci-
licet novi testamenti legem, ministrationem spiri-
tus et ministrationem iustitiae dicit: quia per do-
num Spiritus operamur iustitiam, et a praevari-
cationis damnatione liberamur.

x) omnibux, – Om. coJiitt.
qui. – Cil qui PKtf.
y) iuitijicajii. – ûut/jfcatiî E, iuitincautit K.

Zf wundiirio: fCÛictt. – MWidario ADEGILpBC, d secundario |,
lecundario sicut

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM LEX NOVA DEBUERIT DARI A PRINCIPIO MUNDI

Supra, qu. xcr, art. 5, ad 2.

Sed tertium sic proceditur. Videtur quod lex nova debuerit dari a principio mundi. Non enim est personarum acceptio apud Deum, ul dicitur ad Itoni. n ♦ Sed omnes homines peccaverunt, et egent gloria 3 Delegitur diœvae. Non enim aliquid ad perfectum adducitur statim a principio, sed quodam temporali successionis ordine: sicut aliquis prius fit puer, et postmodum vir. Et hanc rationem assignat Apostolus ad Gal. ni ♦ Lex paedagogus noster fuit in Christo, ut ex fide iustificeniur. At ubi venit fides, iam non sumus sub paedagogo.

• Vtfc l«
a
• V«t * ry

2. Praeterea, sicut in diversis locis sunt diversi homines» ita etiam in diversis temporibus. Sed Deus, qui vult omnes homines salvos fieri, ut dicitur I ad Tim. n * mandavit Evangelium praedicari in omnibus locis; ut patet Malth. ult. · et Mare. ult. * Ergo omnibus temporibus debuit adesse lex Evangelii, ita quod a principio mundi daretur.

• Ver», 4.
• Veru 19.
• V«ru ‡

3. Praeterea, magis est necessaria homini salus spiritualis, quae est aeterna, quam salus corporalis, quae est temporalis. Sed Deus ab initio mundi providit homini ea quae sunt necessaria ad salutem corporalem, tradens eius potestati omnia quae crant propter hominem creata, ut patet Gen. i *. Ergo etiam lex nova, quae maxime est necessaria ad salutem spiritualem, debuit hominibus a principio mundi dari.

Sed contra est quod Apostolus dicit, I ad Cor. xv *: Non prius quod spirituale est. sed quod animale. Sed lex nova est maxime spiritualis. Ergo lex nova non debuit dari a principio mundi P.

• ver»

Respondeo dicendum quod triplex ratio potest assignari quare lex nova non debuit dari a principio mundi. Quarum prima est quia lex nova, sicut dictum est principaliter est gratia Spiritus Sancti; quae abundanter dari non debuit antequam impedimentum peccati ab humano genere tolleretur, consummata redemptione pcr Christum; unde dicitur Ioan, vn *: Nondum erat Spiritus datus, quia Iesus nondum erat glorifcatus. Et hanc rationem manifeste assignat Apostolus ad ¶in ubi, postquam praemiserat de lege Spiritus vitae, subiungit: Deus, l'ilium suum mit-

• An t

• v<w,jy.

• ver», :

tens in similitudinem carnis peccati, dc peccato damnavit peccatum in carne, ul justificatio legis impleretur in nobis.

Secunda ratio potest assignari ex perfectione legis diœvae. Non enim aliquid ad perfectum adducitur statim a principio, sed quodam temporali successionis ordine: sicut aliquis prius fit puer, et postmodum vir. Et hanc rationem assignat Apostolus ad Gal. ni ♦ Lex paedagogus noster fuit in Christo, ut ex fide iustificeniur. At ubi venit fides, iam non sumus sub paedagogo.

Tertia ratio sumitur ex hoc quod lex nova est lex gratiae: el ideo primo oportuit quod homo relinqueretur sibi in statu veteris legis, ut, in peccatum cadendo, suam infirmitatem cognoscens, recognosceret se gratia indigere. El hanc rationem assignat Apostolus ad Rom. v ·, dicens: Lex · v.n>> subintravit ut abundaret delictum: ubi autem abundavit delictum, superabundant et gratia.

Ad primum ergo dicendum quod humanum genus propter peccatum primi parentis meruit privari auxilio gratiae. El ideo quibuscumque non datur, hoc est ex iustitia: quibuscumque autem datur, hoc est ex gratia, ut Augustinus dicit, in libro de Perfect. fustit. Unde non est acceptio personarum ; apud Deum ex hoc quod non omnibus a principio mundi legem gratiae proposuit, quae erat debito ordine proponenda, ut dictum est

Sil
·t·<ππt<k<.

Ad secundum dicendum quod diversitas locorum non variat diversum stalum humani generis, qui variatur pcr temporis successionem. Et ideo omnibus locis proponitur lex nova, non autem omnibus temporibus: licet omni tempore fuerint aliqui ad novum testamentum perlinentes, ut supra * ·λπ. <nj. dictum est.

Ad tertium dicendum quod ea quae pertinent ad salutem corporalem, deserviunt homini quantum ad naturam, quae non tollitur per peccatum. Sed ea quae pertinent ad spiritualem salutem, ordinantur ad gratiam, quae amittitur per peccatum. Et ideo non est similis ratio dc utrisque.

*x) gloria. – gratia Pd.

P) munJi. – Om. ARCDEGHL.

CoramoiiVaria Cardinalis Caiotani

Ix quaestione ccentesimuscxta duo occurrunt scribendo. Primum est ut, in articulo tertio, memor sis quod non est quaestio de lege nova quoad suum principale, idest gratiam Spiritus Sancti, hncc enim ab initio mundi data est: sed de lege nova secundum sc totum, ut claudit in sc ct gratiam Spiritus Sancti ct doctrinam Novi Testamenti; lutee enim abundantiam gratiae, ct perfectionem vitae, ct sacramenta gratiae continet.

«n.

Secundum est ♦, ut non mireris si audis novam reperiri genum, quae nihil sciat dc Christo. Sufficit enim quod ante

mundi consummationem, Euangelium susceptum in universo luent orbe secundum veritatem. Praedicatum quippe dicitur etiam tempore .Apostolorum in orbe universo secundum reputationem: sicut ct exiit edictum a Caesare Augusto ut describeretur universus orbis *. Dc orbe enim secundum nostram notitiam habitato, haec ct similia intelliguntur: quamvis secundum possibilem veritatem, in aliis terrae quartis affirmari possint antipodes. Et, nisi fallor, iam inventa dicitur quarta meridionalis habitata'. quoniam polus antarcticus elevatur cis.

·» «.« n.vn.i.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM LEX NOVA SIT DURATURA USQUE AD IINEM MUNDI

JOD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod /S^wHex nova non sit duratura usque ad iinem mundi. Quia ut Apostolus dicit, l
• Verⁿ io.
ad Cor. xm * eunt venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est. Sed lex nova cx parte est: dicit enim Apostolus ibidem *
• Verⁿ, 9.
Ex parte cognoscimus, et ex parte prophetamus. Ergo lex nova evacuanda est. alio perfectiori statu succedente.
* Vm. sj
2. Praeterea, Dominus. Ioan, xvi * promisit discipulis suis in adventu Spiritus Sancti Paracleti cognitionem *omnis veritatis*. Sed nondum Ecclesia omnem veritatem cognoscit, in statu novi testamenti. Ergo expectandus cst alius status, in quo per Spiritum Sanctum omnis veritas manifestetur.
3. Praeterea, sicut Pater est alius a Filio ct Filius a Patre 3, ita Spiritus Sanctus a Patre ct Filio. Sed fuit quidam status conveniens personae Patris: scilicet status veteris legis, in quo hominesP generationi intendebant Similiter etiam est alius status conveniens personae Filii: scilicet status novae legis, in quo clerici, intendentes sapientiae, quae appropriatur Filio, principantur. Ergo erit status tertius Spiritus Sancti, in quo spirituales viri principabuntur.
4. Praeterea, Dominus dicit, Matth. xxiv *
Praedicabitur hoc Evangelium regni in universo orbe, et tunc veniet consummatio. Sed Evangelium Christi iamdiu est praedicatum in universo orbe; nec tamen adhuc venit consummatio. Ergo Evangelium Christi non est Evangelium regni, sed futurum est aliud Evangelium Spiritus Sancti, quasi alia icx.
Sed contra est quod Dominus dicit, Matth. xxiv
en. y..
Dico vobis quia non praeteribit generatio haec donec omnia fiant: quod Chrysostomus * exponit de *generatione fidelium Christi*. Ergo status fidelium Christi manebit usque ad consummationem sacculi.
• Hom. LXXVII.
* I. I-XXVHI, /x
Wi
Respondeo dicendum quod status mundi variari potest dupliciter. Uno modo, secundum diversitatem legis. Et sic huic statui novae legis nullus alius status succedet. Successit enim status novae legis statui veteris legis tanquam perfectior imperfectiori. Nullus autem status praesentis vitae potest esse perfectior quam status novae legis. Nihil enim potest esse propinquius fini ultimo quam quod immediate in finem ultimum introducit. Hoc autem facit nova lex: unde Apostolus dicit, ad Heb. x *
Verⁿ, 19
Habentes itaque, fratres, fiduciam in introitu sanctorum in sanguine Christi.

quam initiavit nobis viam novam, accedamus ad eum. Unde non potest esse aliquis perfectior status praesentis vitae quam status novae legis: quia tanto est unumquodque perfectius, quanto ultimo * fini propinquius. 7
Alio modo status hominum variari potest secundum quod homines diversimode se habent ad eandem legem, vel perfectius vel minus perfecte. Et sic status veteris legis frequenter fuit mutatus: cum quandoque leges optime custodirentur, quandoque omnino praetermitterentur. Sic etiam status novae legis diversificatur, secundum diversa loca et tempora et personas, inquantum gratia Spiritus Sancti perfectius vel minus perfecte ab aliquibus habetur. Non est tamen expcctandum quod sil aliquis status futurus in quo perfectius gratia Spiritus Sancti habeatur quam hactenus habita fuerit, maxime ‘ ab Apostolis, qui *primitias Spiritus* acceperunt, idest *et tempore prius ct ceteris abundantius*, ut Glossa dicit Rom. vili ** . *
Ad primum ergo dicendum quod, sicut Dionysius dicit, in Eccl. Hier. * triplex cst hominum status: • op-
primus quidum veteris legis; secundus novae legis; tertius status succedit non in hac vita, sed in patria c. Sed sicut primus status cst figuralis et imperfectus respectu status cvangelici \ ita hic status cst figuralis ct imperfectus respectu status patriae; quo veniente, iste status evacuatur, sicut ibi dicitur ° *
Videmus nunc per speculum in . v ζ
aenigmate, tunc autem facie ad faciem.
Ad secundum dicendum quod, sicut Augustinus dicit in libro *Contra Faustum* Montanus et Priscilla posuerunt quod promissio Domini de Spiritu Sancto dando non fuit completa in Apostolis, CrJr’ cul
sed in eis. Et similiter Manichaei posuerunt quod fuit completa in Manichaeo, quem dicebant esse Spiritum Paracletum. Et ideo utrique non recipiebant *Actus Apostolorum*, in quibus manifeste ostenditur quod illa promissio fuit in Apostolis completa: sicut Dominus iterato eis promisit, Act. I .
Raptitabimini in Spiritu Sancto non post • v«η. s
multos hos dies; quod impletum legitur Act. II. Sed istac vanitates ‘ excluduntur per hoc quod dicitur Ioan, vu .: *Nondum erat Spiritus datus.* • v«n. h
quia /esus nondum erat glorificalus: ex quo datur intelligi quod statim glorificato Christo in resurrectione ct ascensione, fuit Spiritus Sanctus datus. Et per hoc etiam excluditur quorumcumque vanitas qui dicerent esse expcctandum aliud tempus * Spiritus Sancti.
Docuit autem Spiritus Sanctus Apostolos omnem veritatem de his quae pertinent ad neccs-

a) Pater... Patre. - Hliu cst a Patre K, Pater est (est om. EF)
a H/lo ccteri.
£) Romine Om. cofticcx; pro generationi intendebant, generationi intendebat E, generationem intendebant II, generationem intendebat I.
γ) ultimo. - ext ultimo P.
2) quandoque. - autem addunt Pa.

<) maxime. - ct maxime h.
V) patria. - futura scilicet in patria Po-
ñ) cvangelici. - Evangelii h.
0) ibi dicitur. - dicitur i ad Cor. Mil Po.
<) Rvanitate - Rveritate A(plP), Rvarietate PKo.
x) tempus. - scilicet addunt h.

sitatem salutis: scilicet de credendis et agendis. Non tamen docuit eos de omnibus futuris eventibus: hoc enim ad eos non pertinebat, secundum illud *Act.* 1 : * *Non est vestrum nosse tempora vel momenta, quae Pater posuit in sua potestate.*

Ad tertium dicendum quod lex vetus non solum fuit Patris, sed etiam Filii: quia Christus in veteri lege figurabatur. Unde Dominus dicit, Ioan, v : * 51 *crederetis Moysi, crederetis forsitan et mihi: de me enim ille scripsit.* Similiter etiam lex nova non solum est Christi, sed etiam Spiritus Sancti; secundum illud *Rom.* vii : * *Lex Spiritus vitae in Christo /esu,* etc. Unde non est expectanda alia lex, quae sit Spiritus Sancti.

Ad quartum dicendum quod, cum Christus statim in principio Evangelicae praedicationis dixe-

rit, *Appropinquavit regnum caelorum* ; * stultis-
simum est dicere quod Evangelium Christi non sit Evangelium regni. Sed praedicatio Evangelii Christi potest intelligi dupliciter. Uno modo, quantum ad divulgationem notitiae Christi: et sic praedicatum fuit Evangelium in universo orbe etiam tempore Apostolorum, ut Chrysostomus dicit. Et secundum hoc, quod additur, *Et tunc erit consummatio*, intelligitur 1 de destructione Ierusalem, de qua tunc ad litteram loquebatur. - Alio modo potest intelligi praedicatio Evangelii in universo orbe cum pleno effectum, ita scilicet quod in qualibet gente fundetur Ecclesia. Et ita, sicut dicit Augustinus, in Epistola ad *Hesych.* nondum est praedicatum Evangelium in universo orbe: sed, hoc facto, veniet consummatio mundi *

λ) intdliifitur. - huc Jdunt Pa.

QUAESTIO CENTESIMASEPTIMA
DE COMPARATIONE LEGIS NOVAE AD VETEREM

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA

Deinde considerandum est de comparatione legis novae ad legem veterem.
Et circa hoc quaeruntur quatuor.
Primo: utrum lex nova sit alia lex a lege veteri.

Secundo: utrum lex nova impleat veterem.
Tertio: utrum lex nova contineatur in veteri.
Quarto: quae sit gravior, utrum lex nova vel vetus.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM LEX NOVA SIT ALIA A LEGE VETERI

Supra, qu. xci, art. 5; Galat., c. ip. i. lea. u.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod lex nova non sit alia a lege veteri. Utraque enim lex datur fidem Dei habentibus: quia *sine fide impossibile est placere Deo*, ut dicitur *Heb. xi*. Sed eadem fides est antiquorum et modernorum, ut dicitur in Glossa *XXI*. Ergo etiam est eadem lex.

2. Praeterea, Augustinus dicit, in libro *Contra Adamantum Manich. discip.*, quod *brevis differentia Legis et Evangelii est limor et amor*. Sed secundum haec duo nova lex et vetus diversificari non possunt: quia etiam in veteri lege proponuntur praecepta caritatis; *Lev. xix*. *Diliges proximum tuum*; et *Deut. vi*. *Diliges Dominum Deum tuum*. - Similiter etiam diversificari non possunt per aliam differentiam quam Augustinus assignat. *Contra Faustum*, quod *vetus testamentum habuit promissa temporalia, novum testamentum habet promissa spiritualia et aeterna*, Quia etiam in novo testamento promittuntur aliqua promissa temporalia; secundum illud *Marc. x*. *Accipiet centies tantum in tempore hoc, domos et fratres*, etc. Et in veteri testamento sperabantur promissa spiritualia et aeterna; secundum illud *Heb. xi*. *Nunc autem meliorem patriam appetunt, idest caelestem*, quod dicitur de antiquis Patribus. Ergo videtur quod nova lex non sit alia a veteri.

3. Praeterea, Apostolus videtur distinguere utramque legem, *ad Rom. ni*. veterem legem appellans *legem factorum*, legem vero novam appellans *legem fidei*. Sed lex vetus fuit etiam fidei; secundum illud *Heb. xi*. *Omnes testimonio fidei probati sunt*, quod dicit de Patribus veteris testamenti. Similiter etiam lex nova est lex factorum: dicitur enim *Matth. v*. *Benefacite his qui oderunt vos*; et *Lue. xxii*. *Hoc facite in meam commemorationem*. Ergo lex nova non est alia a lege veteri.

Sed contra est quod Apostolus dicit, *ad Heb.*

vn Translato sacerdotio, necesse est ut legis translatio fiat. Sed aliud est sacerdotium novi et veteris testamenti, ut ibidem * Apostolus probat. Ergo est etiam alia lex.

Respondeo dicendum quod, sicut supra dictum est, omnis lex ordinat conversationem humanam in ordine ad aliquem finem. Ea autem quae ordinamur ad finem, secundum rationem finis dupliciter diversificari possunt. Uno modo, quia ordinantur ad diversos fines: et haec est diversitas speciei, maxime si sit finis proximus. Alio modo, secundum propinquitatem ad finem vel distantiam ab ipso. Sicut patet quod motus differunt specie secundum quod ordinamur ad diversos terminos: secundum vero quod una pars motus est propinquior termino quam alia, attenditur differentia in motu secundum perfectum et imperfectum.

Sic ergo duae leges distinguuntur dupliciter. Uno modo, quasi omnino diversae, utpote ordinatae ad diversos fines: sicut lex civitatis quae esset ordinata ad hoc quod populus dominaretur, esset specie differens ab illa lege quae esset ad hoc ordinata quod optimates civitatis dominarentur. - Alio modo duae leges distinguuntur secundum quod una propinquius ordinat ad finem, alia vero remotius. Puta in una et eadem civitate dicitur alia lex quae imponitur viris perfectis, qui statim possunt exequi ea quae pertinent ad bonum commune; et alia lex de disciplina puerorum, qui sunt instruendi qualiter postmodum opera virorum excquantur.

Dicendum est ergo quod secundum primum modum, lex nova non est alia a lege veteri: quia utriusque est unus finis, scilicet ut homines subdantur Deo; est autem unus Deus et novi et veteris testamenti, secundum illud *Rom. ui*. *Unus Deus est qui iustificat circumcisionem ex fide, et praeputium per fidem*. - Alio modo, lex nova est alia a veteri. Quia lex vetus est quasi paedagogus puerorum, ut Apostolus dicit, *ad Gal. m*. lex

a) Accipiet, Accipient F, Accipiet G, Qui non accipiat nB, /te-
cipidit ceteri.

Icx. - est addit K, datur adJuni Pj.

autem nova est lex pcrtectionis, quia est lex caritatis, de qua Apostolus dicit, *ad Colos.* III ", quod est *vinculum perfectionis*.
At> primum ergo dicendum quod unitas fidei utriusque testamenti attestatur unitati linis: dictum est enim šupra quod obiectum theologicarum virtutum, inter quas est fides, est finis ultimus. Sed tamen fides habuit τ alium statum in veteri el in nova lege: nam quod illi credebant futurum, nos credimus factum.
Ad secundum dicendum quod omnes differentiae quae assignantur inter novam legem et veterem, accipiuntur secundum perfectum et imperfectum. Praecepta enim legis cuiuslibet dantur de actibus virtutum. Ad operanda autem virtutum opera aliter inclinantur imperfecti, qui nondum habent virtutis habitum: et aliter illi qui sunt per habitum virtutis perfecti. Illi enim ' qui nondum habent habitum virtutis, inclinantur ad agendum virtutis opera ex aliqua causa extnnseca: puta ex comminatione poenarum, vel ex promissione aliquarum extrinsecamm renumerationum, puta honoris vel divitiarum vel alicuius huiusmodi. Et ideo lex vetus, quae dabatur imperfectis, idest nondum consecutis gratiam spiritualem, dicebatur *lex timoris* , inquantum inducebat ad observantiam praeceptorum per comminationem quarundam poenarum. Et dicitur habere temporalia quaedam promissa. – Illi autem qui habent virtutem, inclinantur ad virtutis opera agenda propter amorem virtutis, non propter aliquam poenam aut remunerationem extrinsecam. Et ideo lex nova, cuius principalitas consistit in ipsa spirituali gratia indita cordibus, dicitur *lex amoris*. Et dicitur habere promissa spiritualia et aeterna, quae sunt obiecta virtutis, praecipue caritatis. Et ita ' per se in ea

inclinantur, non quasi in extranea, sed quasi in propria. – Et propter hoc etiam lex vetus dicitur *cohibere manum, non animum* * quia qui timore poenae ab aliquo peccato abstinet, non simpliciter eius voluntas a peccato recedit, sicut recedit voluntas eius qui amore iustitiae abstinet a peccato. Et propter hoc lex nova, quae est lex amoris, dicitur *animum ċohibere* . ct wd.
Fuerunt tamen aliqui in statu veteris testamenti habentes caritatem et gratiam Spiritus Sancti , qui principaliter expcctabant promissiones spirituales et aeternas. El secundum hoc pertinebant ad legem novam. – Similiter etiam in novo testamento sunt aliqui carnales nondum ċ pertinentes ad perfectionem novae legis, quos η oportuit etiam in novo testamento induci ad virtutis opera per timorem poenarum, et per aliqua temporalia promissa.
Lex autem vetus etsi praecepta curitatis daret, non tamen per eam dabatur Spiritus Sanctus, per quem *diffunditur caritas in cordibus nostris*, ul dicitur *Rom.* v ♦ * v<n.fr
Ad tertium dicendum quod, sicut supra * dictum est, lex nova dicitur *lex fidei*, inquantum eius principalitas consistit in ipsa gratia quae interius datur credentibus: unde dicitur *gratia fidei*. Habet autem secundario aliqua facta et moralia et sacramentalia: scd in his non consistit principalitas legis novae, sicut principalitas veteris legis in eis consistebat. Illi autem qui in veteri testamento Deo luerunt accepti per fidem, secundum hoc ad novum testamentum pertinebant: non enim iustificabantur nisi per fidem Christi, qui est auctor novi testamenti. Unde ct de Moyse dicit Apostolus, *ad Heb.* xi quod *maiores divitias aestimabat* . v <k
thesauro Aegyptiorum, improprium Christi.

γ) *habuit*, - *habot* Pd.
i; *enim*. - *autem* Pa.
c) *ita*. - *ideo* EFK.

Q *nondum*. – *et unidum* EFK.
η) *quot*. – *propter quot*

Commentaria Caxxlinalis Caietani

I s quaestionibus centesimasextimii et centesimnoveima nihil scribendum occurrit, nisi ut mandes eas memoriae, ut

intelligas Evangelii legem, et reddere scias talionem Christianae legis.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM LEX NOVA LEGEM VETEREM IMPLEAT

IV *Sent.*, cū i, qu. n, an. 5. qu' 2, ad 1, 3; *Ad Ram.*, cap. ni, lect. iv; cap. a, lcci, v; *Ad Ephet.*, cep. n. kcu r.

¶ SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod lex nova a gem veterem non impleat
5 Impletio enim contrariatur evacuationi.
Scd lex nova evacuat, vel excludit observantias legis veteris: dicit enim Apostolus, *ad Gal.v Si circumcidimini, Christus nihil vobis proderit*. Ergo lex nova non est impletiva veteris legis.
2. Praeterea, contrarium non est impletivum sui contrarii. Scd Dominus in lege nova propo-

suit quaedam praecepta contraria praeceptis veteris legis. Dicitur enim Matlh. 23 *Audistis quia dictum est antiquis: Quicumque dimiserit uxorem suam, det ei libellum repudii. Ego autem dico vobis: Quicumque dimiserit uxorem suam. facit eam moechari*. Et idem consequenter patet in prohibitione iuramenti, et etiam in prohibitione talionis, et in odio inimicorum. Similiter etiam videtur Dominus exclusisse praecepta veteris legis de discretionem ciborum, Matth. 23 *Non quod*

-l) .Von. – *dicent*, *Xon* i'a.

intrat in os, coinquinat hominem. Ergo lex nova non est implctiva veteris.

3. Praeterea, quicumque contra legem agit, non implet legem. Sed Christus in aliquibus contra legem fecit. Tetigit enim leprosum, ut dicitur Matth. vili ♦ quod erat contra legem. Similiter etiam videtur sabbatum pluries violasse: unde de co dicebant Judaei, Ioan, ix * *Non est hic homo a Deo, qui sabbatum non custodit.* Ergo Christus non implevit legem. Et ita lex nova data a Christo, non est veteris implctiva.

4. Praeterea, in veteri lege continebantur praecepta moralia, caeremonialia et iudicialia, ut supra * dictum est. Sed Dominus, Matth. v, ubi quantum ad aliqua legem implevit, nullam mentionem videtur facere de iudicialibus et caeremonialibus. Ergo videtur quod lex nova non sit totaliter veteris implctiva.

Sed contra est quod Dominus dicit, Matth. v̄ : *Non veni solvere legem, sed adimplere.* Et postea * subdit: *Iota unum, aut unus apex, non praeteribit a lege, donec omnia fiant.*

Respondeo dicendum quod, sicut dictum est', lex nova comparatur ad veterem sicut perfectum ad imperfectum. Omne autem perfectum adimplet id quod imperfecto deest. Et secundum hoc lex nova adimplet veterem legem, inquantum supplet illud quod veteri legi deerat.

In veteri autem lege duo possunt considerari: scilicet finis; et praecepta contenta in lege. Finis vero cuiuslibet legis est ut homines efficiantur iusti et virtuosus, ut supra * dictum est. Unde et finis veteris legis erat justificatio hominum. Quam quidem lex efficere non poterat, sed figurabat quibusdam caeremonialibus factis, et promittebat verbis. Et quantum ad hoc, lex nova implet veterem legem Justificando virtute ? passionis Christi. Et hoc est quod Apostolus dicit, *ad Rom.* vm *Quod impossibile erat legi, Deus, Filium suum mittens in similitudinem carnis peccati, damnavit peccatum in carne, ut iustificatio legis impleretur in nobis.* - Et quantum ad hoc, lex nova exhibet quod lex vetus promittebat; secundum illud II *ad Cor.* i ♦ *Quotquot promissiones Dei sunt, in illo est, idest in Christo.* - Et iterum quantum ad hoc, etiam complet quod vetus lex figurabat. Unde *ad Colos,* u * dicitur de caeremonialibus quod erant *umbra futurorum, corpus autem Christi:* idest, veritas pertinet ad Christum. Unde lex nova dicitur *lex veritatis:* lex autem vetus *umbrae vel figurae.*

Praecepta vero veteris legis adimplevit Christus et opere, et doctrina. Opere quidem, quia circumcidi voluit, et alia legalia observare, quae erant illo tempore observanda; secundum illud *Gal.* iv *Factum sub lege.* - Sua autem T doctrina adimplevit praecepta legis tripliciter. Primo quidem, verum intellectum legis exprimendo. Sicut patet in homicidio et adulterio, in quorum prohibitione Scribae et Pharisei non intelligebant

nisi exteriorem actum prohibitum: unde Dominus legem adimplevit, ostendendo etiam interiores actus peccatorum cadere sub prohibitione * - Secundo, adimplevit Dominus praecepta legis, ordinando quomodo tutius observaretur quod lex vetus statuerat. Sicut lex vetus statuerat ut homo non peiuraret: et hoc tutius observatur si omnino a iuramento abstineat *, nisi in casu necessitatis. - Tertio, adimplevit Dominus praecepta legis, superaddendo quaedam perfectionis consilia: ut patet Matth. xix, ubi Dominus dicens observasse praecepta veteris legis, dicit: *Unum tibi deest. Si vis perfectus esse, vade et vende omnia quae habes, etc.*

Ad primum ergo dicendum quod lex nova non evacuat observantiam veteris legis nisi quantum ad caeremonialia, ut supra * habitum est. Haec autem erant in figuram futuri. Unde ex hoc ipso quod caeremonialia praecepta sunt impleta, perfectis his quae figurabantur, non sunt ulterius observanda: quia si observarentur, adhuc significaretur aliquid ut futurum et non impletum. Sicut etiam promissio futuri doni locum iam non habet, promissione iam impleta per doni exhibitionem. Et per hunc modum, caeremoniae legis tolluntur cum implentur.

Ad secundum dicendum quod, sicut Augustinus dicit, *Contra Faustum* praecepta illa Domini non sunt contraria praeceptis veteris legis. *Quod enim Dominus praecepit de uxore non ē dimittenda, non est contrarium ei quod lex praecepit. Neque enim ait lex: Qui voluerit, dimittat uxorem; cut esset contrarium non dimittere. Sed utique nolebat dimitti uxorem a viro, qui hanc interposuit moram, ut in dissidium animus praeceps libelli conscriptione refractus absisteret. Unde * Dominus, ad hoc confirmandum ut non facile uxor dimittatur, soiam causam fornicationis excepit.* - Et idem etiam dicendum est in prohibitione iuramenti. sicut dictum est ♦ - Et idem etiam patet in prohibitione talionis. Taxavit enim modum vindictae lex, ut non procederetur ad immoderatam vindictam: a qua Dominus perfectius removit cum quem monuit omnino a vindicta abstinere. - Circa odium vero inimicorum, removit falsum Pharisaeomm intellectum, nos monens ut persona odio non haberetur, sed culpa. - Circa discretionem vero ciborum, quae cacremonialis erat. Dominus non mandavit ut tunc non observaretur η; sed ostendit quod nulli cibi secundum suam naturam erant immundi, sed solum secundum figuram, ut supra * dictum est.

Ad tertium 0 dicendum quod tactus leprosi erat prohibitus in lege, quia ex hoc incurrebat homo quondam irregularitatis immunditiam, sicut et ex tactu mortui, ut supra * dictum est. Sed Dominus, qui erat mundator leprosi, immunditiam incurere non poterat. - Per ea autem quae fecit in sabbato, sabbatum non solvit secundum rei veritu-

β) virtute. — p<r virtutem Pa.
γ) autem. — etiam F, om. ceteri.
c) casu. — causa PABCEFGHILa.
t) Dominus. — Om. Pf

*) Ηθη. — Om. PACDRFGIHKI.pl) et .t.
t,) observaretur. — observarentur PABCEFGIIBî.
s) Ad tertium. — CoJtect ci a ordinem raipwuMmum tertium et Ad quartum argumentum invertunt. — Pro lege, reteri lege Pa.

’ Μυϋ. cip. r, ver>. jo

• IbU. m. tj

t

’ Vcn. 3. - Ct Stare. ap. I, w>. si: Lu. cep. xnr1, »<n. »>.

• Qa obi. vt y 4-

’ Lib. XIX. a?.

txn.

ζ

’ σ - Λπ - . ΖΛιβ. re Mvulf. l.1>. l. e>p m

• u

’ Q- ·«♦

.j

rem, sicut ipse Magister in Evangelio ostendit: tum quia operabatur miracula virtute divina, quae semper operatur in rebus * tum quia salutis humanae opera faciebat, cum Pharisei etiam saluti animalium in die sabbati providerent tum quia etiam ratione necessitatis discipulos excusavit in sabbato spicas colligentes Sed videbatur solvere secundum superstitiosum intellectum Pharisaeorum, qui credebant etiam a salubribus operibus esse in die sabbati abstinendum: quod erat contra intentionem legis.

Ad quartum dicendum quod caeremonialia prae-

cepta legis non commemorantur Matth. v, quia eorum observantia totaliter excluditur per implementationem, ut dictum est ♦ - De iudicialibus vero in praeceptis commemoravit praeceptum talionis: ut quod de hoc diceretur, de omnibus aliis esset intelligendum. In quo quidem praecepto docuit legis intentionem non esse ad hoc quod poena talionis quaereretur propter livorem vindictae, quem ipse excludit, monens quod homo debet esse paratus etiam maiores iniurias sufferre: sed solum propter amorem iustitiae. Quod adhuc in nova lege remanet.

O ip»c Magister.- i/nc multipliciter EK, ipsemet T, ipse Matthaeus Pl, Iptc M,r B, ipu -V' icteri.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM LEX NOVA IX LEGE VETERI CONTINEATUR

Ad tertium sic PROCEDITUR. Videtur quod lex nova in lege veteri non contineatur. Lex enim nova praecipue in fide consistit: unde dicitur *lex fidei*, ut patet *Rom.* ut * Sed multa credenda traduntur in lege quae in veteri non continentur. Ergo lex nova non continetur in veteri.

2. Praeterea, quaedam glossa * dicit, Matth. v, super illud ., *Qui soluerit unum de mandatis istis minimis*, quod mandata legis sunt minora, in Evangelio vero sunt mandata maiora. Maius autem non potest contineri in minori. Ergo lex nova non continetur in veteri.

3. Praeterea, quod continetur in allero, simul habetur habito illo. Si igitur lex nova contineretur in veteri, sequeretur quod, habita veteri lege, haberetur et nova. Supcrilium igitur luit, habita veteri lege, iterum dari novam. Non ergo nova lex continetur in veteri.

Sed contra est quod, sicut l dicitur Ezech l *rota erat in rota*, idest *Novum Testamentum in Veteri*, ut Gregorius exponit *

Respondeo dicendum quod aliquid continetur in alio dupliciter. Uno modo, in actu: sicut locatum in loco. Alio modo, virtute, sicut effectus in causa, vel complementum in incompleto >: sicut genus continet species potestate, et sicut tota arbor continetur in semine. Et per hunc modum nova lex continetur in veteri: dictum est * enim quod nova lex comparatur ad veterem sicut perfectum ad imperfectum. Unde Chrysostomus, exponens illud quod habetur Mare, iv * *Ultrò terra fructificat*

primum herbam, deinde spicam, deinde plenum frumentum in spica, sic dicit: *Primo herbam fructificat, in lege naturae; postmodum spicas, in lege Moysi; postea plenum frumentum, in Evangelio*, Sinogitur est lex nova in veteri sicut fructus in spica.

Ai> primum ergo DICENDUM quod omnia quae credenda traduntur in Novo Testamento explicite et aperte, traduntur credenda in Veteri Testamento, sed implicite sub figura. Et secundum hoc, etiam quantum ad credenda, lex nova continetur in veteri.

Ad secundum dicendum quod praecepta novae legis dicuntur esse maiora quam praecepta veteris legis, quantum ad explicitant manifestationem. Sed quantum ad ipsam substantiam praeceptorum Novi Testamenti, omnia continentur in Veteri Testamento. Unde Augustinus dicit. *Contra Faustum* ♦ quod *pene omnia quae monuit vel praecepit Dominus, ubi adiungebat*, « *Ego autem dico vobis* >. *inveniuntur etiam in illis veteribus libris. Sed quia non intelligebant homicidium nisi peremptionem corporis humani, aperuit Dominus omnem iniquum motum ad nocendum fratri, in homicidii genere deputari.* Et quantum ad huiusmodi manifestationes, praecepta novae legis dicuntur maiora praeceptis veteris legis. Nihil tamen prohibet maius in minori virtute contineri: sicut arbor continetur in semine.

Ad tertium dicendum quod illud quod implicite datum est. oportet explicari. Et ideo post veterem legem latam, oportuit etiam novam legem dari.

a) *ticut.* - Om. Ptf.

p) in *inconpktô.-in cwnplcta* P.», *incomplto* rd lu *cc^plero* cwhl.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM LEX NOVA SIT GRAVIOR QUAM VETUS

III *Strut.* di e. »l, art. 4, qu 3; *Quodlib.* IV, qu. vin, arġ. 3J /n *Sfatth.*, cap. xi.

Quartum sic proceditur. Videtur quod nova sit gravior quam lex vetus.

• Ven- 19-

X. - Infer. ūp-
Cbry>0»t.
a

\$ Matth. enim v, super illud ., *Qui sol-*
*'^**verit unum de mandatis his minimis,*
dicit Chrysostomus * *Mandata Moysi in actu fa-*
cilia sunt «; *Non occides, Non adulterabis. Man-*
data autem Christi, idest, Non irascaris, Non
concupiscas, in actu difficilia sunt. Ergo lex nova
est gravior quam vetus.

• v«n

2. Praeterea, facilius est terrena prosperitate
uti quam tribulationes perpeti. Sed in veteri te-
stamento observationem veteris legis conscquc-
batur prosperitas temporalis, ut patet *Deut.* xxviii ♦
Observatores autem novae legis consequitur mul-
tiplex adversitas, prout dicitur II *ad Cor.* vi * :
Exhibeamus nosmetipsos sicut Dei ministros in
multa patientia, in tribulationibus, in necessitati-
bus, in angustiis, etc. Ergo lex nova est gravior
quam lex vetus.

• Vçr» jttqq

3. Praeterea, quod se habet ex additione ad
alterum, videtur esse difficilius. Sed lex nova se
habet ex additione ad veterem. Nam lex vetus
prohibuit periurium, lex nova etiam iuramentum:
lex vetus prohibuit discidium uxoris sine libello
repudii, lex autem nova omnino discidium prohi-
buit: ut patet Matth. v. secundum expositionem
Augustini *. Ergo lex nova est gravior quam vetus.

hb.xix.c.wH,
nl(c mc omnes
laboratis et onerati estis.
• Vçt
• sātth.. op.

Sed contra est quod dicitur Matth. xi : Ee-
mc omnes laboratis et onerati estis.
Quod exponens Hilarius dicit *Legis difficulta-*
tibus laborantes, et peccatis saeculi oneratos, ad se
advocat. Et postmodum de iugo Evangelii subdit
Iugum enim meum suave est. et onus meum leve.
Ergo lex nova est levior quam vetus.

• v.T. jo.

Respondeo dicendum quod circa opera virtutis,
de quibus praecepta legis dantur, duplex difficul-
tas attendi potest. Una quidem ex parte exteriorum
operum, quae ex scipsis quondam difficultatem
habent et gravitatem. Et quantum ad hoc, lex
vetus est multo gravior quam nova: quia ad
plures actus exteriores obligabat lex vetus in mul-
tiplicibus caeremoniis, quam lex nova, quae prae-
ter praecepta legis naturae, paucissima superad-
didit in doctrina Christi et Apostolorum; licet
aliqua sint postmodum superaddita ex institutione
sanctorum Patrum. In quibus etiam Augustinus

dicit esse moderationem attendendam, ne conver-
satio fidelium onerosa reddatur. Dicit enim, *Ad*
inquisitiones lanuarii de quibusdam, quod *ipsam*
religionem nostram, quam in manifestissimis et
paucissimis celebrationum sacramentis Dei mise-
ricordia voluit esse liberam, servilibus premunt
oneribus, adeo ut tolerabilior sit conditio hidaeo-
rum, qui legalibus sacramentis, non humanis prae-
sumptionibus subiiciuntur.

χβΜ^vW£

Alia autem difficultas est circa opera virtutum
in interioribus actibus: puta quod aliquis opus
virtutis exerceat prompte et delectabiliter. Et circa
hoc difficile est virtus *: hoc enim non habenti
virtutem est valde difficile; sed per virtutem red-
ditur facile. Et quantum ad hoc, praecepta novae
legis sunt graviora praeceptis veteris legis: quia
in nova lege prohibentur interiores motus animi,
qui expresse in veteri lege non prohibebantur in
omnibus, etsi in aliquibus prohiberentur; in qui-
bus tamen prohibendis poena non apponebatur.
Hoc autem est difficillimum non habenti virtu-
tem: sicut etiam Philosophus dicit, in V *Ethic.*
quod operari ea quae iustus operatur, facile est;
sed operari ea eo modo quo iustus operatur, sci-
licet delectabiliter et prompte, est difficile non
habenti iustiliam. Et sic etiam dicitur I Ioan, v *,
quod *mandata eius gravia non sunt:* quod expo-
nens Augustinus dicit * quod *non sunt gravia*
amanti, sed non amanti sunt gravia.

• i>. 5»

'Çg »^7 '

Ad primum ergo dicendum quod auctoritas illa
expresse loquitur de difficultate novae legis quan-
tum ad expressam cohibitionem interiorum mo-
tuum.

I j

Ad secundum dicendum quod adversitates quas
patiuntur observatores novae legis, non sunt ab
ipsa lege impositae. Sed tamen propter amorem,
in quo ipsa lex consistit, faciliter tollcrantur: quia
sicut Augustinus dicit, in libro *dc Verbis Domini*
*omnia saeva et immania facilia ** et prope nulla
efficit amor.

Ab tertium dicendum quod illae additiones ad
praecepta veteris legis, ad hoc ordinantur ut fa-
cilius impleatur quod vetus lex mandabat, sicut
Augustinus dicit . Et ideo per hoc non osten-
ditur quod lex nova sit gravior, sed magis quod
sit faciliior.

• f. 5/rm. tte
is> V)b. L
cap. Bvn. w:
Cevtu b#ut..
lib. XIX. ap.
uni, xxv.

a) iuut. - ut ddunt 1*4.

,l) f.idliJ. - et fadh'.i P.

QUAESTIO CENTESIMAOCTAVA
DE HIS QUAE CONTINENTUR IN LEGE NOVA

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA

Deinde considerandum est de his quae continentur in lege nova ♦
Et circa hoc quaeruntur quatuor.
Primo: utrum lex nova debeat aliqua opera exteriora praecipere vel prohibere.
Secundo: utrum sufficienter se habeat in ex-

terioribus actibus praecipendis vel prohibendis.
Tertio: utrum convenienter instituat homines quantum ad actus interiores.
Quarto: utrum convenienter superaddat consilia praeceptis.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM LEX NOVA ALIQUOS EXTERIORES ACTUS DEBEAT PRAECIPERE VEL PROHIBERE

Quodlib. IV.Jqu. v»i, irr_ 3; AJ Kom., «p. m, lccL ir,

H) PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod lex nova nullos exteriores actus debeat praecipere vel prohibere a. Lex enim nova est Evangelium regni; secundum illud Matth. xiv Praedicabitur in nomine domini in universo orbe. Sed regnum Dei non consistit in exterioribus actibus, sed solum in interioribus; secundum illud Luc. xvn 4 : Regnum Dei intra vos est; et Rom. xiv * Non est regnum Dei esca et potus, sed iustitia et pax et gaudium in Spiritu Sancto. Ergo lex nova non debet praecipere vel prohibere aliquos exteriores actus.
2. Praeterea, lex nova est lex Spiritus, ut dicitur Rom. vui ♦ Sed ubi Spiritus Domini, ibi libertas, ut dicitur II ad Cor. m . Non est autem libertas ubi homo obligatur ad aliqua exteriora opera facienda vel vitanda. Ergo lex nova non continet aliqua praecepta vel prohibitiones exteriorum actuum.
3. Praeterea, omnes exteriores actus pertinere intelliguntur ad manum, sicut interiores actus pertinent ad animum. Sed haec ponitur differentia inter novam legem et veterem, quod vetus lex cohibet manum, sed lex nova cohibet animum * jrrg0 jn |ege nova non debent poni prohibitiones et praecepta exteriorum actuum» sed solum interiorum.
Sed contra EST quod per legem novam efficiuntur homines filii lucis: unde dicitur Ioan, xu * Credite in lucem, ut filii lucis sitis. Sed filios lucis decet opera lucis facere, et opera tenebrarum abiicere; secundum illud Ephes, v * Eratis aliquando tenebrae, nunc autem lux in Domino. Ut filii lucis ambulate. Ergo lex nova quaedam exteriora opera debuit prohibere, et quaedam praecipere.
I Respondeo dicendum quod, sicut dictum est *, principalitas legis novae est gratia Spiritus San-

cti, quae manifestatur in fide per dilectionem operante. Hanc autem gratiam consequuntur homines per Dei filium hominem factum, cuius humanitatem primo replevit gratia, et exinde est derivata. Unde dicitur Ioan, i : Verbum caro Jactum est; et postea subditur: plenum gratiae et veritatis; et infra ♦ De plenitudine eius nos omnes accepimus, et gratiam pro gratia. Unde subditur * quod gratia et veritas per lesum Christum facta est. Et ideo convenit ut per aliqua exteriora sensibilia gratia a Verbo Incarnato profluens in nos deducatur; et ex hac interiori gratia, per quam caro spiritui subditur, exteriora quaedam opera sensibilia producantur.
Sic igitur exteriora opera dupliciter ad gratiam pertinere possunt. Uno modo, sicut inducentia aliquo modo ad gratiam. Et talia sunt opera sacramentorum quae in lege nova sunt instituta: sicut baptismus, eucharistia, et alia huiusmodi.
Alia vero sunt opera exteriora quae ex instinctu gratiae producantur. Et in his est quaedam differentia attendenda. Quedam enim habent necessariam convenientiam vel contrarietatem ad interiorem gratiam, quae in fide per dilectionem operante consistit. Et huiusmodi exteriora opera sunt praecepta vel prohibita in lege nova: sicut praecepta est confessio fidei, et prohibita negatio; dicitur enim Matth, x * Qui confitebitur me coram hominibus, confitebor et ego eum coram Patre meo. Qui autem negaverit me coram hominibus, negabo et ego eum coram Patre meo.- Alia vero sunt opera quae non habent necessarium contrarietatem vel convenientiam ad fidem per dilectionem operantem, Et talia opera non sunt in nova lege praecepta vel prohibita ex ipsa prima legis institutione; sed relicta sunt a legislatore, scilicet Christo, unicuique, secundum quod aliquis per curam gerere debet. Et sic unicuique liberum est circa talia

a) prohibere. - Om. EF.
p) Iwc. - hoc CG, om. PABDFIxt. - Pro producantur, producuntur ACDECIHKU

γ) aliqui. - alicuius cA. a, ahquit alicuius P. - Pn> Et tic, sic Ah, ricut DGDGIUKI j.

determinare quid sibi expediat facere vel vitare; et cuicumque praesidenti, circa talia ordinare suis subditis quid sil in talibus faciendum vel vitandum. Unde etiam quantum ad hoc dicitur lex Evangelii

•ce litf.

.. [lex Ubertatis]* nam lex vetus multa determinabat, et pauca relinquebat hominum libertati determinanda.

An primum ergo dicendum quod regnum Dei in interioribus actibus principaliter consistit: sed ex consequenti etiam ad regnum Dei pertinent omnia illa sine quibus interiores actus esse non possunt. Sicut si regnum Dei est interior iuslitia et pax et gaudium spirituale, necesse est quod omnes exteriores actus qui repugnant iustitiae aut paci aut gaudio spirituali, repugnent regno Dei: et ideo sunt in Evangelio regni prohibendi. Illa vero quae indifferenter se habent respectu horum, puta comedere hos vel illos cibos, in his non est regnum Dei: unde Apostolus praemittit: *Non est regnum Dei esca et potus.*

o

Ad secundum dicendum quod, secundum Philo-

s5rf' ice" t̃t

phum, in I *Mctaphys.* * *liber est qui sui causa est.* Ille ergo libere aliquid agit qui ex seipso agit.

Quod autem homo agit ex habitu suae naturae convenienti, ex seipso agit: quia habitus inclinatur in modum naturae. Si vero habitus esset naturae repugnans, homo non ageret secundum quod est ipse, sed secundum aliquam corruptionem sibi supervenientem. Quia igitur gratia Spiritus Sancti est sicut interior habitus nobis infusus inclinans nos ad recte operandum, facit nos libere operari ea quae conveniunt gratiae, et vitare ea quae gratiae repugnant.

Sic igitur lex nova dicitur lex libertatis dupliciter*. Uno modo, quia non arctat nos ad faciendam vel vitanda aliqua, nisi quae de se sunt vel necessaria vel repugnantia saluti, quae cadunt sub praecepto vel prohibitione legis. Secundo, quia huiusmodi etiam 'praecepta vel prohibitiones facit nos libere implere, inquantum ex interiori instinctu gratiae ea implemus. Et propter haec duo lex nova dicitur *lex perfectae libertatis.* lac. I.* *Vm*

ci. wr?.

Ad tertium dicendum quod lex nova, cohibendo 'animum ab inordinatis molibus, oportet quod etiam cohibeat manum ab inordinatis actibus, qui sunt effectus interiorum motuum.

3

id.lunt Pλ.

«J citam. – Om. PKo.

C) cohibendo. – f-nthibendo Pd,

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM LEX NOVA SUFFICIENTER EXTERIORES ACTUS ORDINAVERIT

secundum sic proceditur. Videtur quod lex nova insufficienter exteriores actus ordinaverit. Ad legem enim novam praecipue pertinere videtur fides per dilectionem operans; secundum illud *ad Gal.* v ♦ *In Christo /esu neque circumcisio aliquid natet neque praeputium, sed fides quae per dilectionem operatur.* Sed lex nova explicavit quaedam credenda quae non erant in veteri lege explicita: sicut de fide Trinitatis. Ergo etiam debuit superaddere aliqua exteriora opera moralia, quae non erant in veteri lege determinata.

• v«r>. 6.

2. Praeterea, in veteri lege non solum instituta sunt sacramenta, sed etiam aliqua sacra, ut supra 'dictum est. Sed in nova lege, etsi sint instituta aliqua sacramenta, nulla tamen sacra instituta a Domino videntur: puta quae pertineant vel ad sanctificationem alicuius templi aut vasorum, vel etiam ad aliquam sollemnitatem celebrandam. Ergo lex nova insufficienter exteriora "ordinavit.

•Qu.a m. 4

*

3. Praeterea, in veteri lege, sicut erant quaedam observantiae pertinentes ad Dei ministros, ita etiam erant quaedam observantiae perlinentes ad populum; ut supra *dictum est, cum de caeremonialibus veteris legis ageretur. Sed in nova lege videntur aliquae observantiae esse datae ministris Dei: ut patet Matth. x ♦ *Nolite possidere aurum neque argentum, neque pecuniam m \onis*

ll

•vm

vestris. et cetera quae ibi sequuntur, et quae dicuntur Luc. ix et x. Ergo etiam debuerunt aliqua observantiae institui in nova lege ad populum fidelem pertinentes.

4. Praeterea, in veteri lege, praeter moralia et caeremonialia. fuerunt quaedam iudicialia praecepta. Sed in lege nova non traduntur aliqua iudicialia praecepta. Ergo lex nova insufficienter exteriora opera ordinavit.

Sed contra est quod Dominus dicit, Matth.vn ' *Omnis qui audit verba mea haec et facit ea. assimilabitur viro sapienti qui aedificavit domum suam supra petram.* Sed sapiens aedicator nihil omittit eorum quae sunt necessaria ad aedificium. Ergo in verbis Christi sufficienter sunt omnia posita quae pertinent ad salutem humanam.

Respondeo dicendum quod, sicut dictum est*, *v' lex nova in exterioribus illa solum praecipere debuit vel prohibere, per quae in gratiam introducimur, vel quae pertinent ad rectum gratiae usum ex necessitate. Et quia gratiam ex nobis consequi non possumus, sed per Christum solum. ideo sacramenta, per quae gratiam consequimur, ipse Dominus instituit per scipsum: scilicet baptismum, eucharistiam, ordinem ministrorum novae legis, instituendo Apostolos et septuaginta duos discipulos, et poenitentiam, et matrimonium indivisibile. Confirmationem etiam promisit per Spiritus Sancti missionem. Ex eius etiam instilu-

|

..

,

?

,

i

j

j

3) exteriora. – opera addunt Pλ

tionem Apostoli leguntur oleo infirmos ungendo sanasse, ut habetur Mare, vi * Quae sunt novae legis sacramenta.

Rectus autem gratiae usus est per opera caritatis. Quae quidem secundum quod sunt de necessitate virtutis, pertinent ad praecepta moralia, quae etiam in veteri lege tradebantur. Unde quantum ad hoc, lex nova super veterem addere non debuit circa exteriora agenda. – Determinatio autem praedictorum operum in ordine ad cultum Dei, pertinet ad praecepta caeremonialia legis; in ordine vero ad proximum, ad iudicialia; ut supra dictum est. Et ideo, quia istae determinationes non sunt secundum se de necessitate interioris gratiae, in qua lex consistit; idcirco non cadunt sub praecepto novae legis, sed relinquuntur humano arbitrio; quaedam quidem quantum ad subditos, quae scilicet pertinent singillatim ad unumquemque; quaedam vero ad praelatos temporales vel spirituales, quae scilicet pertinent ad utilitatem communem.

Sic igitur lex nova nulla alia exteriora opera determinare debuit praecipiendo vel prohibendo, nisi sacramenta, et moralia praecepta quae de se pertinent ad rationem virtutis, puta non esse occidendum, non esse furandum, et alia huiusmodi.

Ad primum ergo dicendum quod ea quae sunt fidei, sunt supra rationem (humanam: unde in ea non possumus pervenire nisi per gratiam. Et ideo, abundantiori gratia superveniente, oportuit plura credenda explicari. Sed ad opera virtutum dirigimur per rationem naturalem, quae est regula quaedam operationis humanae, ut supra * dictum est. Et ideo in his non oportuit aliqua praecepta dari ultra moralia legis praecepta, quae sunt de dictamine rationis.

An secundum dicendum quod in sacramentis novae legis datur gratia, quae non est nisi a Christo: et ideo oportuit quod ab ipso institutionem haberent. Sed in sacris non datur aliqua gratia: puta in consecratione templi vel altaris vel aliorum huiusmodi, aut etiam in ipsa celebritate solemnitate. Et ideo talia, quia secundum seipsa non pertinent ad necessitatem interioris gratiae, Dominus fidelibus instituenda reliquit pro suo arbitrio.

Ad tertium dicendum quod illa praecepta Dominus dedit Apostolis non tanquam caeremonia-

les observantias, sed tanquam moralia instituta. Et possunt intelligi dupliciter. Uno modo, secundum Augustinum, in libro *de Consensu Evangelist*, * ut non sint praecepta, sed concessiones. Concessit enim eis ut possent pergere ad praedicationis officium sine pera et baculo et aliis huiusmodi, tanquam habentes potestatem necessaria vitae accipiendi ab illis quibus praedicabant: unde subdit: *Dignus enim est operarius cibo suo*. Non autem peccat, sed supererogat, qui sua portat, ex quibus vivat in praedicationis officio, non accipiens sumptum ab his quibus Evangelium praedicat: sicut Paulus fecit -ujcor.ap.

Alio modo possunt intelligi, secundum aliorum Sanctorum expositionem, ut sint quaedam statuta temporalia Apostolis data pro illo tempore quo mittebantur ad praedicandum in ludaea ante Christi passionem. Indigebant enim discipuli, quasi adhuc parvuli sub Christi cura existentes, accipere > aliqua specialia instituta a Christo, sicut et quilibet subdiu a suis praelatis: et praecipue quia erant paulatim exercitandi ut temporalium sollicitudinem abdicarent, per quod reddebantur idonei ad hoc quod Evangelium per universum orbem praedicarent. Nec est mirum si, adhuc durante statu veteris legis, et nondum perfectam libertatem Spiritus consecutis, quosdam determinatos modos vivendi instituit. Quae quidem statuta. imminente passione, removit, tanquam discipulis iam per ea sufficienter exercitatis. Unde Luc. xxii * dixit: *Quando misi vos sine sacco et pera et calceamentis, numquid aliquid defuit vobis? At illi dixerunt: Nihil. Dixit ergo eis: Sed nunc quoniam habet saccum, tollat; similiter et peram*. Iam enim imminabat tempus perfectae libertatis, ut totaliter suo dimitterentur arbitrio in his quae secundum se non pertinent ad necessitatem virtutis.

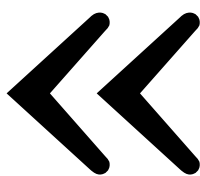
Ad quartum dicendum quod iudicialia etiam, secundum se considerata, non sunt de necessitate virtutis quantum ad talem determinationem, sed solum quantum ad communem rationem iustitiae. Et ideo iudicialia praecepta reliquit Dominus disponenda his qui curam aliorum erant habituri vel spiritualem vel temporalem. Sed circa iudicialia praecepta veteris legis quaedam explanavit, propter malum intellectum Pharisaeorum, ut infra * dicitur.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM LEX NOVA HOMINEM CIRCA INTERIORES ACTUS SUFFICIENTER ORDINAVERIT

De tertio sic proceditur. Videtur quod circa interiores actus lex nova insufficienter hominem ordinaverit. Sunt enim decem praecepta decalogi ordinantia hominem ad Deum et proximum. Sed Dominus non solum circa tria illorum aliquid adimplevit: scilicet circa prohibitionem homicidii, et circa prohibitio-

nem adulterii, et circa prohibitionem periurii. Ergo videtur quod insufficienter hominem ordinaverit. adimpletionem aliorum praeceptorum praetermittens. In praeterea, Dominus nihil ordinavit in Evangelio de iudicialibus praeceptis nisi circa repudium uxoris, et circa poenam talionis, et circa



persecutionem inimicorum. Sed multa sunt alia iudicialia praecepta veteris legis, ut supra * dictum est. Ergo quantum ad hoc, insufficenter vitam hominum ordinavit.

3. Praeterea, in veteri lege, praeter praecepta moralia et iudicialia, erant quaedam caeremonialia. Circa quae Dominus nihil ordinavit. Ergo videtur insufficenter ordinasse.

4. Praeterea, ad interiorem bonam mentis dispositionem pertinet ut nullum bonum opus homo faciat propter quemcumque temporalem finem. Sed multa sunt alia temporalia bona quam favor humanus: multa etiam alia sunt bona opera quam ieiunium, eleemosyna et oratio. Ergo inconveniens fuit quod Dominus docuit solum circa haec tria opera gloriam favoris humani vitari, et nihil aliud terrenorum bonorum.

5. Praeterea, naturaliter homini inditum est ut sollicitetur circa ea quae sunt sibi necessaria ad vivendum, in qua etiam sollicitudine alia animalia cum homine conveniunt: unde dicitur

Vade adformicam, Opiger, et considera vias eius . Parat in aestate cibum sibi, et congregat in messe quod comedat. Sed omne praeceptum quod datur contra inclinationem naturae, est iniquum: utpote contra legem naturalem existens.

Ergo inconvenienter videtur Dominus prohibuisse sollicitudinem victus et vestitus.

6. Praeterea, nullus actus virtutis est prohibendus. Sed iudicium est actus iustitiae; secundum illud Psalmi xetn * *Quousque iustitia convertatur in iudicium.* Ergo inconvenienter videtur Dominus iudicium prohibuisse. Et ita videtur lex nova insufficenter hominem ordinasse circa interiores actus.

Sed contra est quod Augustinus dicit, in libro *de Serm. Dom. in Monte* Considerandum est quia, cum dixit, < Qui audit verba mea haec >, satis significat sermonem istum Domini omnibus praeceptis quibus Christiana vita formatur, esse perfectum.

Respondeo dicendum quod, sicut ex inducta auctoritate Augustini apparet, sermo quem Dominus in Monte proposuit, totam informationem Christianae vitae continet. In quo perfecte interiores motus hominis ordinantur. Nam post declaratum beatitudinis finem; et commendata apostolica dignitate, per quos erat doctrina evangelica promulganda; ordinat interiores hominis motus, primo quidem quantum ad seipsum; et deinde quantum ad proximum.

Quantum autem ad seipsum, dupliciter; secundum duos interiores hominis motus circa agenda, qui sunt voluntas de agendis, et intentio de fine. Unde primo ordinat hominis voluntatem secundum diversa legis praecepta: ut scilicet abstineat aliquis non solum ab exterioribus operibus quae sunt secundum se mala, sed etiam ab interioribus, et ab occasionibus malorum. – Deinde ordinat intentionem hominis, docens quod in bonis quae agimus,

neque quaeramus humanam gloriam, neque mundanas divitias, quod est thesaurizare in terra.

Consequenter autem ordinat interiorem hominis motum quoad proximum: ut scilicet cum non temerarie aut iniuste iudicemus, aut praesumptuose; neque tamen sic simus apud proximum remissi, ut eis sacra committamus, si sint indigni.

Ultimo autem docet modum adimplendi evangelicam doctrinam: scilicet implorando divinum auxilium; et conatum apponendo ad ingrediendum per angustam portam perlectae virtutis; et cautelam adhibendo ne a seductoribus corrumpamur. Et quod observatio mandatorum eius est necessaria ad virtutem: non autem sufficit sola confessio fidei, vel miraculorum operatio, vel solus auditus.

At primum ergo dicendum quod Dominus circa illa legis praecepta adimpletionem apposuit, in quibus Scribae et Pharisei non rectum intellectum habebant. Et hoc contingebat praecipue circa tria praecepta decalogi. Nam circa prohibitionem adulterii et homicidii, aestimabant solum exteriorum actum prohiberi, non autem interiorem appetitum. Quod magis credebant circa homicidium et adulterium quam circa furtum vel falsum testimonium, quia motus irae in homicidium tendens, et concupiscentiae motus tendens in adulterium. videntur aliququaliter nobis a natura inesse; non autem appetitus iurandi, vel falsum testimonium dicendi. – Circa periurium vero habebant falsum intellectum, credentes periurium quidem esse peccatum; iuramentum autem per se esse appetendum et frequentandum, quia videtur ad Dei reverentiam pertinere. Et ideo Dominus ostendit iuramentum non esse appetendum tanquam bonum; sed melius esse absque iuramento loqui, nisi necessitas cogat.

Ai secundum dicendum quod circa iudicialia praecepta dupliciter Scribae et Pharisei errabant. Primo quidem, quia quaedam quae in lege Moysi erant tradita tanquam permissiones, aestimabant esse per se iusta: scilicet repudium uxoris, et usuras accipere ab extraneis. Et ideo Dominus prohibuit uxoris repudium, Matth. v et usurarum acceptionem, Lue. vi *, dicens: *Date mutuum nihil inde sperantes.*

Alio modo errabant credentes quaedam quae lex vetus instituerat facienda propter iustitiam, esse excquenda ex appetitu vindictae; vel ex cupiditate temporalium rerum; vel ex odio inimicorum. Et hoc in tribus praeceptis. Appetitum enim vindictae credebant esse licitum, propter praeceptum datum de poena talionis. Quod quidem fuit datum ut iustitia servaretur, non ut homo vindictam quaereret. Et ideo Dominus, ad hoc removendum, docet animum hominis sic debere esse praeparatum ut, si necesse sit, etiam paratus sit plura sustinere. – Motum autem cupiditatis aestimabant esse licitum, propter praecepta iudicialia in quibus mandabatur restitutio rei ablatae fieri etiam cum aliqua additione, ut su-

α) viat eius. – vias (viam P) eius, quae cum non habeat praecipiam rd ducem P

,ς) qui. – quae PCGIKa.

γ) Jfxxui. – dictu» P.i.

Q»r. «t>. pra * dictum est. Et hoc quidem lex mandavit propter iustitiam observandam, non ut daret cupiditati locum. Et ideo Dominus docet ut ex cupiditate nostra non repetamus, sed simus parati, si necesse fuerit, etiam ampliora dare. – Motum vero odii credebant esse licitum, propter praecepta legis data de hostium interfectione. Quod quidem |cx statuit propter iustitiam implendam, ut šupra dictum est, non propter odia exsaturanda. Et ideo Dominus docet ut ad inimicos dilectionem habeamus, ct parati simus, si opus a fuerit, etiam benefacere. Haec enim praecepta *secundum prae-*
* *parationem animi* sunt accipienda, ut Augustinus exponit ♦

An tertium dicendum quod praecepta moralia omnino in nova lege remanere debebant: quia secundum se pertinent ad rationem virtutis. Praecepta autem iudicialia non remanebant cx necessitate secundum modum quem lex determinavit; sed relinquebatur arbitrio hominum utrum sic vel aliter esset determinandum. Et ideo convenienter Dominus circa haec duo genera praeceptorum nos ordinavit. Praeceptorum autem caeremonialium observatio totaliter per rei implctioncm tollebatur. Et ideo circa huiusmodi praecepta, in illa communi doctrina, nihil ordinavit. Ostendit tamen alibi quod totus corporalis cultus qui erat determinatus in lege, erat in spiritualem commu-
vmn. tandus; ul patet loan, iv *, ubi dixit: *Venit hora quando neque in monte hoc neque m /erosolymis adorabitis Patrem; sed veri adoratores adorabunt Patrem in spiritu ct veritate.*

Ad quartum dicendum quod omnes res munda-
v«ŋ· Λ nae ad tria reducuntur, scilicet ad honores, divitias ct delicias; secundum illud | loan, n * *Omne quod est in mundo, concupiscentia carnis est*, quod pertinet ad delicias carnis; *et concupiscentia oculorum*, quod pertinet ad divitias; *et superbia vitae*. quod pertinet ad ambitum gloriae et honoris. Superfluas autem carnis delicias lex non repromisit. sed magis prohibuit. Repromisit autem celsitudinem honoris, ct abundantiam divitiarum: dicitur enim *Deut. xxvm ** *Si audieris vocem Do-*
ven.t.

mini Dei tui, faciet te excelsiorem cunctis gentibus, quantum ad primum; et post pauca subdit ♦ ·v«π. u *Abundare te faciet omnibus bonis*, quantum ad secundum. Quae quidem promissa sic prave intelligebant Iudaei, ut propter ea esset Deo serviendum, sicut propter finem. El ideo Dominus hoc removet, docens · primo, quod opera virtutis non sunt facienda propter humanam gloriam. Et ponit tria opera, ad quae omnia alia reducuntur: nam omnia quae aliquis facit ad refrenandum seipsum in suis concupiscentiis, reducuntur ad iciunium; quaecumque vero fiunt propter dilectionem proximi, reducuntur ad eleemosynam; quaecumque vero propter cultum Dei fiunt, reducuntur ad orationem. Ponit autem haec tria specialiter quasi praecipua. ct per quae homines maxime solent gloriam venari. – Secundo, docuit quod non debemus linem constituere in divitiis, cum dixit: *Nolite thesaurizare vobis thesauros in terra.*

Ad quintum dicendum quod Dominus sollicitudinem necessariam non prohibuit, sed sollicitudinem inordinatam. Est autem quadruplex inordinatio sollicitudinis vitanda circa temporalia. Primo quidem, ut in eis finem non constituamus, neque Deo serviamus propter necessaria victus ct vestitus. Unde dicit: *Nolite thesaurizare vobis* etc.– Secundo, ut non sic sollicitemur de temporalibus, cum desperatione divini auxilii. Unde Dominus dicit: *Scit Paler vester quia his omnibus indigetis*. – Tertio, ne sii sollicitudo praesumptuosa: ut scilicet homo confidat se necessaria vitae per suam sollicitudinem posse procurare, absque divino auxilio. Quod Dominus removet per hoc quod *homo non potest aliquid adiicere ad statutam suam*. – Quarto, per hoc quod homo sollicitudinis tempus praeoccupat: quia scilicet de hoc sollicitus est nunc, quod non perlinet ad curam praesentis temporis, sed ad curam futuri. Unde dicit: *Nolite solliciti esse in crastinum.*

Ad sextum dicendum quod Dominus non prohibet indicium iustitiae: sine quo non possent sancta subtrahi ab indignis. Sed prohibet iudicium inordinatum, ut dictum ēst

“incorpore.

t») opus. – mCCSSC Ptf.

i) Jocerj. – dictu CEIsB, ora. AGIH,pB, offciJovj PFKj. – Pro virtutis, virtutum Pa.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM CONVENIENTER IN LEGE NOVA CONSILIA QUAEDAM DETERMINATA SINT PROPOSITA

III Gmt. Gent., cap. cxix; Quadi. V, qu. U, «rt. i.

QUARTCM SIC proceditur. Videtur quod inconvenienter in lege nova consilia quaedam determinata sint proposita. —^Consilia enim dantur de rebus expedientibus ad finem; ut supra * dictum est, cum de consilio ageretur. Sed non eadem omnibus expediunt. Ergo non sunt aliqua consilia determinata omnibus proponenda.
•Quxit .Xrt,3. 2. Praeterea, consilia dantur de meliori bono. Sed non sunt determinati gradus melioris boni. Ergo non debent aliqua determinata consilia dari.

3. Praeterea, consilia pertinent ad perfectionem vitae. Sed obedientia pertinet ad perfectionem vitae. Ergo inconvenienter dc ca consilium non datur m Evangelio.
4. Praeterea, multa ad perfectionem vitae pertinentia inter praecepta ponuntur: sicut hoc quod dicitur. *Diligite inimicos ꝛestros* el praecepta · iu mil «φ. etiam quae dedit Dominus Apostolis. .Match. x. | ‘ Ergo inconvenienter traduntur consilia in nova lege: tum quia non omnia ponuntur; tum etiam quia a praeceptis non distinguuntur.

• V«P», ->

Sed contra, consilia sapientis amici magnam utilitatem allerunt; secundum illud *Prov. xxvn* * *Unguento et variis odoribus delectatur cor: et bonis auici consiliis anima dulcoratur*. Sed Christus maxime est sapiens et amicus. Ergo eius consilia maximam utilitatem continent, et convenientia sunt.

Respondeo dicendum quod haec est differentia inter consilium et praeceptum, quod praeceptum importat necessitatem, consilium autem in optione ponitur eius cui datur. Et ideo convenienter in lege nova, quae est lex libertatis, supra praecepta sunt addita consilia: non autem in veteri lege, quae erat lex servitutis. Oportet igitur quod praecepta novae legis intelligantur esse data de his quae sunt necessaria ad consequendum finem aeternae beatitudinis, in quem lex nova immediate introducit. Consilia vero oportet esse de illis per quae melius et expeditius potest homo consequi finem praedictum.

Est autem homo constitutus inter res mundi huius 3 et spiritualia bona, in quibus beatitudo aeterna consistit: ita quod quanto plus inhaeret uni eorum, tanto plus recedit ab altero, et e converso. Qui ergo totaliter inhaeret rebus huius mundi, ut in eis finem constituat, habens eas quasi rationes et regulas suorum operum, totaliter excidit a spiritualibus bonis. Et ideo huiusmodi inordinatio tollitur per praecepta.-Sed quod homo totaliter ea quae sunt mundi abiiciat. non est necessarium ad perveniendum in finem praedictum: quia potest homo utens rebus huius mundi, dummodo in eis finem non constituat, ad beatitudinem aeternam pervenire. Sed expeditius perveniet totaliter bona huius mundi abdicando. Et ideo de hoc dantur consilia Evangelii.

Bona autem huius mundi, quae pertinent ad usum humanae vitae, in tribus consistunt: scilicet in divitiis exteriorum bonorum, quae pertinent ad *concupiscentiam oculorum* in deliciis carnis, quae pertinent ad *concupiscentiam carnis*; et in honoribus, quae pertinent ad *superbiam vitae*; sicut patet 1 Ioan. 11 * Haec autem tria totaliter derelinquere, secundum quod possibile est, pertinet ad consilia Evangelica. In quibus etiam iribus fundatur omnis religio, quae statum perfectionis profitetur: nam divitiae abdicantur per paupertatem; deliciae carnis per perpetuam castitatem; superbia vitae per obedientiae servitatem.

Haec autem simpliciter observata pertinent ad consilia simpliciter proposita. Sed observatio uniuscuiusque conim in aliquo speciali casu, pertinet ad consilium secundum quid, scilicet in casu illo. Puta cum homo dat aliquam eleemosynam

pauperi quam γ dare non tenetur, consilium sequitur quantum ad factum illud. Similiter etiam quando aliquo tempore determinato a delectationibus carnis abstinet ut orationibus vacet, consilium sequitur pro tempore illo. Similiter etiam quando aliquis non sequitur voluntatem suam in aliquo facto quod licite posset tacere, consilium sequitur in casu illo: puta si benefaciat inimicis quando non tenetur, vel si offensam remittat cuius iuste posset exigere vindictam. Et sic etiam omnia consilia particularia ad illa tria generalia et perfecta reducuntur.

Ad primum ergo dicendum quod praedicta consilia, quantum est de se, sunt omnibus expedientia: sed 'ex indispositione aliquorum contingit quod alicui expedientia non sunt, quia eorum affectus ad haec non inclinatur'. Et ideo Dominus, consilia Evangelica proponens, semper facit mentionem de idoneitate hominum ad observantiam consiliorum. Dans enim consilium perpetuae paupertatis, Matth. xix * praemittit: *Si vis perfectus esse*; et postea subdit: *Vade et vende omnia quae habes*. Similiter, dans consilium perpetuae castitatis, cum dixit * *Sunt eunuchi qui castraverunt seipsos propter regnum caelorum*, statim subdit: *Qui potest capere, capiat*. Et similiter Apostolus, 1 ad Cor. vit * praemisso consilio virginitatis, dicit: *Porro hoc ad utilitatem vestram dico: non ut laqueum vobis iniiciam*.

An secundum dicendum quod meliora bona particulariter in singulis sunt indeterminata. Sed illa quae sunt simpliciter et absolute meliora bona in universali, sunt determinata. Ad quae etiam omnia illa particularia reducuntur, ut dictum est *

An tertium dicendum quod etiam consilium obedientiae Dominus intelligitur dedisse in hoc quod dixit: *Pl sequatur me* quem sequimur non solum imitando opera, sed etiam obediendo mandatis ipsius; secundum illud Ioann. x * *Oves meae vocem meam audiunt, et sequuntur me*.

Ad quartum dicendum quod ea quae de vera dilectione inimicorum, et similibus, Dominus dicit Matth. v et Lue. vi, si referantur ad praeparationem animi, sunt de necessitate salutis: ut scilicet homo sit paratus benefacere inimicis, et alia huiusmodi facere, cum necessitas hoc requirat. Et ideo inter praecepta ponuntur. Sed ut aliquis hoc inimicis exhibeat prompte in actu, ubi specialis necessitas non occurrit, perlinet ad consilia particularia, ut dictum est - Illa autem quae ponuntur Matth. x, et Luc. ix et x, fuerunt quaedam praecepta disciplinae pro tempore illo, vel concessione quaedam, ut supra * dictum est. Et ideo non inducuntur tanquam consilia.

a) mundi huius. - huius ABCDEpGH, humanas »11.-fronn om. EF,
p) quae... oculorum. - Om. ABCDEFGJIKI~ - carnis allero loco om. EF; vitae om. E.

* quam. - quando Pj.
cj indinalur. - inclinantur l.

γ

a

- vm. «.

· 1μ χ,

J

· vΛ 3.

· 1.

· ank.

· r.

· h conci-

· απ· j. f

• Vcf». 16.

•t

QUAESTIO CENTESIMANONA

DE NECESSITATE GRATIAE

IN DECEM ARTICULOS DIVISA

Consequenter considerandum est de exteriori principio humanorum actuum, scilicet de Deo, prout ab ipso per gratiam adiuvamur ad recte agendum. Et primo, considerandum est de gratia Dei aeternam. Et secundo, de causa eius tertio, de eius effectibus. Quarto: utrum absque gratia possit ? praecepta legis observare. Quinto: utrum absque gratia possit mereri vitam aeternam. Sexto: utrum homo possit se ad gratiam praeparare sine gratia. Septimo: utrum homo sine gratia possit resurgere a peccato. Octavo: utrum absque gratia possit homo vitare peccatum. Nono: utrum homo gratiam consecutus possit, absque alio divino auxilio, bonum facere et vitare peccatum. Decimo: utrum possit perseverare in bono per seipsum.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM HOMO SINE GRATIA ALIQUOD VERUM COGNOSCERE POSSIT

Il Sent. Ji t. xxvni, ire 5; I Cor., cap. xn, lea. u

Ad primum sic proceditur. Videtur quod homo sine gratia nullum verum cognoscere possit. Quia super illud I Cor. xi, huiusmodi potest dicere. Dominus Iesus, nisi in Spiritu Sancto, dicit Glossa Ambrosii: non potest scire vera. Sed per gratiam homo mundus efficitur; secundum illud Psalmi t. * Cor mundum crea in me, Deus; et spiritum rectum innova in visceribus meis. Ergo sine gratia potest homo per seipsum veritatem cognoscere.

Sed contra est quod Augustinus dicit, in I Retract. *, Non approbo quod in oratione dixi: Deus, qui non nisi mundos verum scire voluisti. Responderi enim potest multos etiam non mundos esse. Sed per gratiam homo mundus efficitur; secundum illud Psalmi t. * Cor mundum crea in me, Deus; et spiritum rectum innova in visceribus meis. Ergo sine gratia potest homo per seipsum veritatem cognoscere.

Respondeo dicendum quod cognoscere veritatem est usus quidam, vel actus, intellectualis luminis: quia secundum Apostolum, ad Ephes. *, omne quod manifestatur, lumen est. Usus autem quilibet quendam motum importat: large accipiendo motum, secundum quod intelligere et velle motus quidam esse dicuntur, ut patet per Philosophum in III de Anima *. Videmus autem in corporalibus quod ad motum non solum requiritur ipsa forma quae est principium motus vel actionis; sed etiam requiritur molio primi moventis. Primum autem movens in ordine corporalium est corpus caeleste. Unde quantumcumque ignis habeat perfectum calorem, non alteraret nisi per motionem caelestis corporis. Manifestum est autem quod, sicut omnes motus corporales reducuntur in motum caelestis corporis sicut in primum movens corporale; ita omnes motus tam corporales quam spirituales reducuntur in primum movens simpliciter, quod

a) considrrabimui. - confi.ierabitur Pa.
Soimab Tfixou D. Tuomar T. IV.

β) fouiL - per sua naturalia addunt Pd.

est Deus. Et ideo quantumcumque natura aliqua corporalis vel spiritualis ponatur perfecta \ non potest in suum actum procedere nisi moveatur il Deo. Quae quidem motio est secundum suae providentiae rationem; non secundum necessitatem naturae, sicut motio corporis caelestis. Non solum autem a Deo est omnis motio sicut a primo movente; sed etiam ab ipso est omnis formalis perfectio sicut a primo actu. Sic igitur actio intellectus, et cuiuscumque entis creati, dependet a Deo quantum ad duo: uno modo, inquantum ab ipso habet formam * per quam agit; alio modo, inquantum ab ipso movetur ad agendum.

Unaquaeque autem forma indita rebus creatis a Deo, habet efficaciam respectu alicuius actus detemiinati, in quem potest secundum suam proprietatem: ultra autem non potest nisi per aliquam formam superadditam *, sicut aqua non potest calefacere nisi calefacta ab igne. Sic igitur intellectus humanus habet aliquam formam, scilicet ipsum intelligibile lumen, quod est de se sufficiens ad quaedam intelligibilia cognoscenda: ad ea scilicet in quorum notitiam per sensibilia possumus devenire. Altiora vero intelligibilia intellectus humanus cognoscere non potest nisi tortiori lumine perficiatur, sicut lumine fidei vel prophetiae; quod dicitur *lumen gratiae*, inquantum est naturae superadditum.

Sic igitur dicendum est quod ad cognitionem cuiuscumque veri, homo indiget auxilio divino ut intellectus a Deo moveatur ad suum actum,

Non autem indiget ad cognoscendam veritatem in omnibus, nova illustratione superaddita naturali illustrationi; sed in quibusdam, quae excedunt naturalem cognitionem. – Et tamen quandoque Deus miraculose per suam gratiam aliquos instruit de his quae per naturalem rationem cognosci possunt: sicut et quandoque miraculose facit quaedam quae natura facere potest.

Ad primum ergo dicendum quod omne verum, a quocumque dicatur, est a Spiritu Sancto sicut ab infundente naturale lumen, et movente ad intelligendum et loquendum veritatem. Non autem sicut ab inhabitante per gratiam gratum facientem, vel sicut a largiente aliquod habituale donum naturae superadditum: sed hoc solum est in quibusdam veris cognoscendis et loquendis; et maxime in illis quae pertinent ad fidem, de quibus Apostolus loquebatur.

Ad secundum dicendum quod sol corporalis illustrat exterius; sed sol intelligibilis, qui est Deus, illustrat interius. Unde ipsum lumen naturale animae inditum est illustratio Dei, qua illustramur ab ipso ad cognoscendum ea quae pertinent ad naturalem cognitionem. Et ad hoc non requiritur alia illustratio: sed solum ad illa quae naturalem cognitionem excedunt.

Ad tertium dicendum quod semper indigemus divino auxilio ad cogitandum quodeumque inquantum ipse movet intellectum ad agendum: actu enim intelligere aliquid est cogitare, ut patet per Augustinum, XIV *de Trin.* *

T) ponatur perfecta. – iit perfecta E, perfecta iit t. 8' formam. – perfectionem sive formam Pa.

I) c) quocumque. – juacumque I E. – Pro ipse, ipsum cd. a. om. P.

Commentaria Cardinalis Caietani

In quaestione centesimam nonam articulo primo, habes primo modicam philosophiam eorum qui dicunt quod ignis combureret stipulam cessante motu caeli: non enim discernunt dependentiam motoris secundi a primo. Sed de hoc in Prima Parte * tractatum est. Nunc exploriter affertur ad ostendendum quod non solum dependemus in esse et conservari a primo agente l)co glorioso, sed in operari. ita quod, ipso non cooperante, non possemus operari quacumque operatione, etiam si consonaret nobis esse et operativa omnia principis in nobis. Hoc autem in morali doctrina supponatur: in speculativa autem discutienda sunt. Et vide, si vis, propterea in libro 111 *Contra Geni.*, cap. Lxvii, in ultimis rationibus.

II. Habes secundo, quod intellectus humanus ex virtute suae naturae potest cognoscere omne verum non supernaturalc. Quod quia indistincte dicitur, scilicet non distinguendo statum naturae integrae et corruptae, difficultatem patitur propter vulnus ignorantiae. Dictum quippe est superius in qu. i. xxxv, art. 3, quod vulnus ignorantiae consistit in destitutione rationis n) ordine ad verum. Si enim ratio destituta est a recto, quem habebat, ordine ad verum, consequens est ut per seipsam non possit omne verum assequi. Et si potest per seipsam omne verum assequi, consequens est quod non sit infirma ad verum assequendum: sanae namque rationis opus maius non est quam assequi omne verum non supernaturalc.

Ad hoc dicitur quod, quia vulnus ignorantiae est in ratione ut est subiectum prudentiae, ut ex practico loco accipio; et ratio non absoluta, sed ut mota a voluntate, est subiectum prudentiae: consequens est ut vulnus ignorantiae destituat rationem ab ordine ad verum spectans ad prudentiam, quod non in sola cognitione, sed in

voluntate consistit; quoniam verum intellectus practici, ut dicitur in VI *Ethic.* 9, est *confessus se habens appetitui recto*. Unde dicendum est quod sermo litterae est de cognitione pura ipsius veri; obiectio autem, de cognitione cum appetitu. Propter quod ex puris naturalibus, etiam in hoc statu, possumus cognoscere non solum speculativa, sed moralia: quamvis in hoc statu non possimus ex eisdem esse prudentes. Idem est enim iudicium de prudentia et virtutibus moralibus, de quibus in sequentibus tribus articulis erit sermo. Et hanc responsionem bene nota: quia latuit Gregorium de Ximino, in 11 *Sent.*, a dist. xxv usque dd xix inclusive, et alios etiam Thomistas.

111. Tertio habes, quod homo in nullo statu potest ex solis naturalibus verum aliquod supernaturalc cognoscere. Et contra hoc obiicitur n) Durando, in xxviii distinctione II *Sent.*, qu. t, quia daemones et haeretici de facto, absque aliquo dono supernatural addito, cognoscunt supernaturalia fidei, dum credunt ea. Et idem est iudicium de nobis, quantum ad assentiendum his quae sunt fidei.

Ad hoc dicitur quod, si sit sermo de naturalibus solis, excludendo omne supernaturalc opus tam intrinsecum quam extrinsecum cuiuscumque, per se notum est quod ex solis naturalibus non potest natura aliqua supernaturalia cognoscere: quoniam nisi Deus, revelando vel miracula faciendo, supernaturalia poneret, nesciremus etiam ea esse, ut Deum esse irinum, et huiusmodi. – Si autem est sermo de solis naturalibus excludendo tantum intrinsecum donum supernaturalc, praesupposita obiecti praesentatione per auditum vel signum: sic dicimus quod homo potest ex naturalibus solis assentiri his quae sunt fidei, sed non sicut ex fide. Et hoc modo daemones et homines assentiri possunt ex se his quae sunt fidei.

*) ponatur perfecta. – iit perfecta E, perfecta iit t. 8' formam. – perfectionem sive formam Pa.

I) c) quocumque. – juacumque I E. – Pro ipse, ipsum cd. a. om. P.

*) l. oc. cil. tn

*) c. 2. n. j. – S. Th. l. d. n.

*) o. 3.

*) Qa. 3.

Et quoniam cum quaeritur utrum aine gratia possit homo aliquod supernaturalc verum cognoscere, non quaeritur sine hac vel illa gratia scu gratiae etlectu, sed absolute »ine omni gratia, ut gratia est supra totum ordinem naturalium; ct in littera manifeste probatur conclusio negativa cx parte obiccti naturaliter motivi intellectus; ct consistit vis rationis in hoc, quod intellectus non potest naturaliter cognoscere nisi quod in vel cx naturali suo obiecto habetur, constatque non solum nostri intellectus, sed cuiusque creati intellectus naturale obiectum ud naturalia tantum se naturaliter extendere; ideo oportet absolute concludere, ut in littera fit, quod sine gratia impossibile est supernatande verum cognoscere. Ad gratiam siquidem spectat revelatio spectantium ud fidem, et miraculorum operatio, ct si quid est aliud ciusmodi; ct luminis nonnullius

rationem habent, inquantum maniicstntiva sunt eorum quae sunt fidei, iuxta illud *ad Ephes*, † *Omne quod manifesta- tur, lumen est*; sine quo saltem impossibile est ut naturale lumen intellectus ad supernatural!» sc extendat, ut in littera concluditur, quae naturalem potentium flumini flaturali obiecto naturali adaequat naturaliter in cognoscendo.

IV. De assensu autem post hoc gratuitum lumen revelationis nui miraculi, alia quaestio ¶ Quae in communi quidem spectat ud quartum huius quaestionis articulum, ubi quaeritur utrum homo possit praecepta divinae legis ex solis naturalibus implere : nam inter divina praecepta continetur praeceptum fidei In speciali autem ipcctat ad quaestionem sextam · Secundae Secundae, ubi, Deo gratiose · Απ. i. - (X concedente, Durandi obicetis satisfieri singilhtim poterit. In his tamen dictis veritas consistit.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM HOMO POSSIT VELLE ET FACERE BONUM ABSQUE GRATIA

Il Swr., † Mivn, ,rt. r; dut. ruox, expo» Jit.; IV, Jiit. mi, qu. i, «n. 3, qu 3, # 3; De l'crlt., qu. XXIV, irt. iq; Il Cor., up. in, lcet i.

Secundum sic proceditur. Videtur quod homo possit velle ct facere bonum absque gratia. Illud enim est in hominis potestate cuius ipse est dominus. Sed homo est dominus suorum actuum, et c*us 4^°^ est velle, ut supra * dictum est. Ergo homo potesl velle et facere bonum per scipsum absque auxilio gratiae.

2. Praeterea , unumquodque magis potest in id quod est sibi secundum naturam, quam in id quod est sibi praeter naturam. Sed peccatum est contra naturam, ut Damascenus dicit, in II libro * OpUS autem virtutis est homini 3 secundum naturam, ut supra * dictum est. Cum igitur homo per scipsum possit peccare» videtur quod mulio magis per scipsum possit bonum velle ct facere.

3. Praeterea , bonum intellectus est verum, ut Philosophus dicit, in VI *Ethic*. 4 Sed intellectus potest cognoscere verum per scipsum : sicut et quaelibet alia res potest suam naturalem operationem per se facere. Ergo multo magis homo potest per scipsum facere et velle bonum.

Sed contra est quod Apostolus dicit, *Rom*, ix ·: *Non est volentis*, scilicet velle, *neque currentis*, scilicet currere, *sed miserentis Dei*. Et Augustinus dicit, in libro *de Corrept. ct Gratia* quod *sine gratia nullum prorsus, sive cogitando, sive volendo et amando, sive agendo, faciunt homines bonum*.

Respondeo dicendum quod natura hominis dupliciter potest considerari: uno modo, in sui integritate, sicut fuit in primo parente ante peccatum; alio modo, secundum quod est corrupta in nobis post peccatum primi parentis. Secundum autem utrumque statum, natura humana indiget auxilio divino ad faciendum vel volendum quodcumque bonum, sicut primo movente, ut dictum est *. Sed in statu naturae integrae, quantum ad sufficientiam operativae virtutis, poterat homo per sua naturalia velle el operari bonum suae

naturae proportionatum, quale est bonum virtutis acquisitae; non autem bonum superexcedens, quale est bonum virtutis infusae. Sed in statu naturae corruptae etiam deficit homo ab ? hoc quod se- ~~randum~~ suam naturam potesl, ut non possit totum huiusmodi bonum implere per sua naturalia. Quia tamen natura humana per peccatum non est totaliter corrupta, ut scilicet toto bono naturae privetur; potest quidem etiam in statu naturae corruptae, per virtutem suae naturae aliquod bonum particulare agere, sicut aedificare domos, plantare vincas, el alia huiusmodi; non tamen lotum bonum sibi connaturale, ita quod in nullo deficiat. Sicut homo infirmus potest per scipsum aliquem motum habere; non tamen perfecte potesl moveri motu hominis sani, nisi sanelur auxilio medicinae.

Sic igitur virtute gratuita superaddita virtuti naturae indiget homo in statu naturae integrae quantum ad unum, scilicet ad operandum et volendum bonum supernaturale *. Sed in statu naturae corruptae, quantum ad duo: scilicet ut sanelur; ct ulterius ut bonum supernaturalis virtutis operetur, quod est meritorium *. Ulterius autem in utroque statu indiget homo auxilio divino ut ab ipso moveatur ad bene agendum.

An primum ergo dicendum quod homo est dominus suorum actuum, ct volendi et non volendi, propter deliberationem rationis, quae potest flecti ad unam partem vel ad aliam. Sed quod deliberet vel non deliberet, si huius γ etiam sit dominus, oportet quod hoc sit per deliberationem praecedentem. Et cum hoc non procedat in infinitum, oportet quod finaliter deveniatur ad hoc quod liberum arbitrium hominis moveatur ab aliquo exteriori principio quod est supra mentem humanam, scilicet a Deo; ut etiam Philosophus probat in cap. *de Dona Fortuna* Inde mens hominis etiam sani non ita habet dominium sui actus quin indigeat moveri a Deo. Et mullo ma-

a) homini. - hominum Pe.
fi) ab. - ad PACDGilpB,

T) si huius. - chi huius F, luet huius pll. chi huiusm;>di Pa.

gis liberum arbitrium hominis infirmi post peccatum, quod * impeditur a bono per corruptionem naturae.

Ad secundum dicendum quod peccare nihil aliud est quam deficere a bono quod convenit alicui secundum suam naturam. Unaquaeque autem res creata, sicut esse non habet nisi ab alio, et in se considerata est nihil, ita indiget conservari in bono suae naturae convenienti ab alio. Potest

autem ‘ per seipsam deficere a bono: sicut et per seipsam potest deficere in non esse, nisi divinitus conservaretur.

Ad tertium dicendum quod etiam verum non potest homo cognoscere sine auxilio divino, sicut supra * dictum est. Et tamen magis est natura humana corrupta per peccatum quantum ad appetitum boni, quam quantum ad cognitionem veri.

3) fmm/. – per {rod Pλ.

i) jultm. - cnfm Γa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In aniculis secundo, lenio et quarto eiusdem cōtcsimae-
nonnc quæstionis, dubium occurrit duplex. Primum est,
an per hominem *in statu naturae integræ*, intlligat Au-
ctor hominem præcise in naturalibus, seduso omni gratuito
dono, et omni peccato prævio: nn hominem habentem
donum iustitiæ originalis. Si enim est sermo de homine
in puris naturalibus, quo modo consideratur a philosophis,
sic falsu est doctrina ista. Nam homo in puris naturalibus
est compositus ex duabus naturis, sensitiva scilicet et ra-
tionali, quæ sibi invicem adversantur, altera ud sensibile
bonum, altera ad bonum rationis tendente. Propter quod
non solum homines ut in pluribus a bono rationis defi-
ciunt; sed, sicut impossibile est ut in corpore composito
ex contrariis non quandoque exorbitet aliquod contrario-
rum. ita impossibile est ut, appetitibus existentibus contra-
non «feminetur aliqua ex parte quandoque * – Si autem
est sermo de homine habente donum (originali iustitiæ,
male dicitur quod homo in statu naturæ integræ per sua
naturalia hoc possit: quod enim homo potest per donum
originalis iustitiæ, non potest per sua naturalia.

II. Secundum dubium prædicto proximum est: quid per
naturam corruptam intelligendum sit. Au: enim significat
naturam sibi ipsi derelictam, sola iustitia originali privatam
aut naturam, ultra illam privationem, aliquem defectum
habentem. Si natura cura sola privatione iustitiæ originalis
incelligitur, cum privatio ista non sit negatio alicuius na-
turalis, sed gratuiti tantum; et nihil ponat in homine nisi
naturam obcdientialiter aptam natam habere illam : sequi-
tur quod natura corrupta, et natura in puris naturalibus .
aequivalcant quoad naturalem sufficientiam operandi bonum
naturæ proportionatum, quale est bonum virtutis acqui-
sitæ. Et sic nihil minus sufficimus ad bonum, habentes
naturam lapsam. – Si vero intelligatur natura cum illa pri-
vatione et aliquo defectu, puta pronitate partium animæ
ad propria: tunc et salvandum est quomodo per peccatum
non personale in naturalibus puniti sumus, cum superius
punitio in gratuitis, et non in naturalibus, dicta sit; et quo-
modo natura in panibus animæ incurrit hos defectus, et
in corpore nullum, ex una et eadem causa per accidens,
scilicet privatione originalis iustitiæ.

111. Ad evidentiam huius rei, tria facere oportet: primo,
quid clarum, et quid obscurum hic sit; secundo, quid veri-
tas habeat tertio, quomodo obiectioncs solvendæ sūnt
Quoad primum, natura nostra, quantum ad propositum spe-
ctat, in quinque statibus, seu modis, considerari potest:
primo, in puris naturalibus; secundo, in statu consono na-
turæ rationali, ut scilicet senetur rectitudo rationalis in
omnibus partibus animæ ; tertio, in statu doni iustitiæ
originalis, seclusa gratia gratum faciente secundum rem vel
rationem; quarto, in statu gratiæ gratum facientis!; quinio,
in statu naturæ lapsæ. Et licet in his statibus plura exa-
minanda induci possunt, in proposito tamen tota difficul-
tas consistit in differentia inter secundum et tertium. Alio-
rum namque differentiæ facile patent: nam in promptu
sunt. Nisi quis non penetret differentiam inter naturam in
puris naturalibus, et naturam lapsam. Quæ, ut unico verbo
dicatur, tanta est quanta est inter personam nudam ab
initio, et personam exspoliatam. Et hoc dico secundum rem :
secundum rationes vero rerum, multa adveniunt.

Sicut enim persone nuda, et persona exspoliata, non dis-
tinguuntur in hoc quod una sit mugis aut minus nuda;
itu natura in puris naturalibus, et natura exspoliatu gratia
et iustitia originali, non differunt per hoc quod altera ea-
rum sit magis aut minus in naturalibus destituta. Et ratio
est quin destitutio sequens exspoliationem gratiæ et iusti-
liæ originalis, non est effectus illius nisi per accidens» ut
removentis prohibens : exspoliatio enim abstulit gratiam et
iustitiam, quæ prohibebat vires animæ secundum scipsas
disponi. Ex removente namque prohibens non sequitur
maior aut minor effectus naturalis quam ex natura sequa-
tur. non enim magis iut minus movetur lapis, remoto
prohibente, quam a gravitate propria absolute fuisset motus.
Propter quod, cum natura ex peccato originali sit sibi ipsi
derelicta tam in anima quum in corpore, non maior de-
stitutio est in natura lapsa quam in natura in puris natu-
ralibus. Sicut non esi mugis redditum corruptibile corpus
nostrum ex peccato originali sibi derelictum, quam ex na-
tura fuisset simpliciter.

Sed quantum ad rationes rerum, magna differentia est.
Quia sicut in persona nuda nuditas negationis rationem
habet, in exspoliatu vero habet rationem privationis vestis
debitæ conservari, etc.; ita defectus animæ et corporis na-
turæ in puris naturalibus nec culpæ nec poenæ nec vul-
nerum, etc., rationem habent, sed naturalium conditionum;
in natura autem lapsa habent rationem corruptionum,
vulnerum, poenæ, et culpæ in parte susceptiva illius. Unde
pntet quod, quantum ad sufficientiam naturæ humanæ ad
opera naturæ proportionata. idem est iudicium de natura
in puris naturalibus, et de natura lapsu: quia utrobique
vires sunt æque dispositæ. Licet non sit idem de cis iu-
dicium quantum ad meritum vel demeritum, tam in agendo
quam in patiendo, propter rationem culpæ, etc.

IV. Inter naturam autem in puris naturalibus, et natu-
ram in stulti consono naturæ rationali, differentia clara est:
quod in puris naturalibus contrariantur appetitus sensibilis
et rationalis, dum non plene rationali subtcitur sensibilis,
sed sit liber, tendens quandoque in proprium bonum præ-
ter rationis ordinem; in statu autem consono naturæ ra-
tionali, pars superior recte sc habet ad Deum ut princi-
pium omnium naturaliter notum, et inferiora n rationis
ordine, etsi exorbitare possint, non tamen permittuntur.
Huiusmodi namque vita naturalis est homini secundum
rationalem naturam, quoniam naturale bonum eius est se-
cundum rationem esse: naturalis autem non ut ex princi-
piis naturæ fluens, sed ut secundum naturam existens ra-
tionalem.

Super hunc statum addit iustitia originalis indefecti-
bilem ordinem et corporis sub anima, et inferiorum sub
superiori, quundiu superius est sub supremo, Deo scilicet
principio naturæ. Gratia autem addit principium merito-
rium vitæ divinæ in aeternitate.

V. His itaque sic sc habentibus, tota difficultas est, quia
secundus status non est inventus unquam in scipso sepa-
ratus, sed aut in statu originalis iustitiæ contentus, ut in
Adam, aut in statu excellentis gratiæ, ut in Beata Virgine
an nomine naturæ integræ intlligatur natura in illo se-
cundo statu, an in statu iustitiæ originalis. – Haec de primo.

VI. Quoad secundum *, sciendum est quod vita humana

•Qa.Lxuv.aH.

•Cf num n.
•ctnnm.uu

in ct cx puris naturalibus, peragi non potest absque peccato: et hoc cx intrinseco defectu virium animae, quern appetituum diversités testatur. Et quia aequalis est sufficienda naturae lapsae ct naturae in puris naturalibus, consequens est quod appellatione naturae integrae non intclligitur in littera in puri-» naturalibus. Sed intclligitur natura in statu consono naturac rationali: qui addit supra pure naturalia vigorem rationis, seu superioris partis animae, ad conservandum statum rationi in nullo dissonum. Non est autem vigor hic gratiae aut naturae simpliciter, sed quodammodo gratiae et quodammodo naturae. Non est simpliciter naturae, quia non Huit cx natura non simpliciter gratiae, quin ad nihil se extendit nisi nd nnturac rationalis proportionntum bonum, scilicet vivere secundum rationem. Est quodammodo gratiae ct quodammodo naturae, pro quanto homo nunquam habet, aut habere potuit cx naturalibus hunc vigorem, sed cx coniunctionc ad donum originalis iustitiac.

VII. Et notu quod non dico quod iste vigor sit portio originalis iustitiac: hoc enim esset dicere quod natura integra significat naturum in statu originalis iustitiac. Sed dico quod istum vigorem sortitur ratio in coniunctionc ad originalem iustitiam: sicut cogitativa in coniunctionc ad intellectum melius operatur quam intellectu tacente: ct universaliter supremum in unoquoque ordine, iunctum superiori, non solum perfectionem superioris participat, sed etiam secundum propria melioratur; melius enim operatur vegetitivn iunctJ sensitivae, quam separata ab illa. Discernendum quippe est inter iustitium originalem et vigorem hunc, ttb effectu. Nam cum iustitiac originalis dono non poterat prius peccari vcnialitcr quam mortaliter, ut in Prima Parte * dictum est: hic nutem vigor permittit prius offendi vcnialitcr. Posset enim homini vigore hoc praedito subrepere parva aliqua declinatio citra finem, et non unu soli, sed multae: quod non compateretur integritas status originalis iustitiac.

Quin igitur vigor iste possessive est gratuitus, quia non habetur nisi in coniunctionc ad statum gratuitum originalis iustiline; et essentialiter est naturalis, quia vigor est superioris partis animae nostrae secundum naturam rationalem, ad solum ct omne bonum rationi proportionatum se extendens: ideo sic adlunctus puris naturalibus, constituit statum naturae integrae, ct per istius Jeperditionem natura est corrupta.

VIII. Vocabulorum quoque *integri* ct *corrupti* ratio consonat. Quoniam natura integro est quando nihil naturalium, non solum constituentium naturam et fluentium cx eo, sed requisitorum secundum cum, decst: corrupta autem, si quid horum perdidcrit. Dictus autem vigor secundum naturam est rationalis.

Et ne putes me esse inventorem huius vigoris, lege superius Auctorem, in qu. xci, art. ult., dicentem quod, *quia homo destituitur originali iustitia ct vigore rationis, ipse impetus sensualitatis*, etc. Ubi manifeste vult quod per peccatum originale homo perdit duo, scilicet originalem iustitiam, ct vigorem rationis: copulationis enim nota diversitatem ostendit. – Haec dc secundo.

IX. Quoad tertium respondendum est primo dubio quod per hominem in statu naturac integrae, Auctor intendit hominem non in puris naturalibus, sed habentem donum iustitiac originalis, non inquantum operatur ex vi iustitiac originalis, sed inquantum operatur ex vigore naturalium. Et sic omnia verba litterae consonant: scilicet, *in sui integritate, sicut fuit in primo parente ante peccatum*; ct, *poterat homo per sua naturalia velle et operari bonum*, etc.

Et quod haec sit mens Auctoris, apparet ex eo quod oportet aut sic dicere; nut quod intendat hominem cx vi originalis iustitiac operantem. Et tunc ly *per sua naturalia* glossarctur quod iustitia originalis computatur inter naturalia, quia erat donum naturac. Sed haec expositio non consonat doctrinae Auctoris. Tum quia apud ipsum de ratione originalis iustitiac est gratia gratum faciens: ac per hoc, pari ratione potuisset dici quod homo in tali statu per sua naturalia potuit velle ct operari bonum supernaturalc; cuius oppositum expresse dicitur in littera. Tum quin Auctor tam sollicitc distinguit dc dono communis auxilii Dei primi ngen-

lis, ct dono superaddito naturae et constat quod iustitia originalis est donum superadditum natume.

X. Secundo autem dubio satisfit dicendo quod per naturam corruptam intclligitur natura privata dono iustitiac originalis ct vigore rationis; ac per hoc, privata dono supcmaturnli, ct dono naturali non fluente cx natura, sed secundum naturam debilis sibi, etc. Et sic ultra destitutionem in puris naturalibus, includit rationem defectus mali culpae et poenae in anima, in corpore vero mali poenae tantum.

Et huic nihil obiectorum obstat. Quia, ut praedictum est non negatur aequa sufficientia naturae corruptae, et in puris naturalibus, ud operandum bonum virtutis: sed neutra sufficit.– Nec inconvenit nos punitos esse in naturalibus non fluentibus cx natura, sed secundum naturam, absque personali peccato. Propter defectum quippe talk vigoris, sumus destituti in nostra pronitate cd mulum; quae *concupiscencia habitualis* superius * nominata fuit, cum de peccato originali tractaretur.

XL In eodem secundo articulo quaestionis cntcsimae-nonae, dubium occurrit ad hominem, ct simpliciter. Ad hominem quidem, an Auctor intendat quod homo in statu naturae corruptae non possit moralitcr bonum cx propriis naturalibus facere. Et est ratio dubitandi quia, ai haec affirmatur intentio sua, sequitur quod line gratia sanante, qua opus est ad opui moralitcr bonum, omnis netus hominis sit malus moralitcr: nam in individuo non datur acuis medius, ut superius * dictum est. Et ulterius sequitur quod omni» operatio existent» in peccato mortali, ct etiam cuiuscumque infidelis, sit mula moralitcr: quod est manifeste contra doctrinam Auctoris .

XII. Si nutem negatur hanc esse intentionem Auctoris, occurrit in primis Gregorius de Arimino, in loco allegato -, asserens ». I hornam in hoc et sequentibus nrificulis duobus hoc sentire. Non desunt quoque Thomlstac id firmantes. Et oportet assignare quid intendit Auctor in hoc loco. Ipse enim, particulariter inquirens an homo possit absque gratia aliquod bonum facere, ut patet in titulo huius articuli proposito in divisione quaestionis, determinat quod aliquod bonum particulare facere, ut aedificare domos, plantare vincas, ct huiusmodi, potest sine gratia nunc: in statu autem naturae integrae poterat per sua naturalia operari bonum naturae suae proportionatum, quale est bonum virtutis acquisitae. Ex hnc namque differentia manifestat intentionem suum esse quod homo in statu naturae corruptae non potest per sua naturalia bonum propurtionatum naturae, quale est bonum virtutis acquisitae.

XIII. Simpliciter autem dubium est quid tenendum sit dc hnc quaestione scilicet un homo in statu isto possit per sua naturalia facere actum moralitcr bonum. Gregorius siquidem de Arimino, in loco allegato, tenet partem negativam, cx multis auctoritatibus, ct una ratione potissime. Ita quod, quantum ad praesentem spectat articulum, praeter auctoritates, quae una glossa forte sunt contentae: scilicet quod loquuntur dc bono actu reddente hominem bonum simpliciter in ordine nd vitam aeternam, et non de bono pure morali infra limites naturac, quoniam tale non reddit hominem in ordine ad caelestem patriam bonum simpliciter, sed secundum quid (et si hoc advertisset hic doctor, non tantum se in auctoritatibus fundasset): – praeter, inquam, auctoritates, in tnbus pars negativa fundatur.

Primo, in infirmitate naturae. Quia opus moralitcr bonum est proprium opus naturac integrae: ct per hoc differt natura corrupta eb integra.

Secundo, in circumstantia ultimi finis cuiuslibet actus: quia scilicet non lit propter Deum propter seipsum Deum. Ad quod tamen obligatur: quicumque enim in quocumque habet alium ultimum finem quam Deum propter ipsum Deum, manifeste peccat. Et hanc circumstantiam saltem deficere inquit Gregorius in actibus pure naturalibus in statu isto.

Tertio, in victoria tentationum. Quia mundus, caro, daemonia diversa movent praelia, ct egemus ndiutorio illius α quo petendum est, *Et ne nos inducas in tentationem*. Quod non esset simpliciter necessarium, si cx puris naturalibus actum moralitcr bonum facere possemus.

* Lt »rr«. iu Me ptfiv. qa. 8n trt. 3.

• O. nara. ni. a. nara. i.

•Pait 1.qo. xcv, xn.»:qa. c.,an. i, ad 3.

• Qa. i lixii irt j. CotttratlL n. rr.

• Qo. xtiit. ft.

• II. II., qv x, an- 4-

QiooxaL fum. ii. – Gregor., II 67 4irt. nn, xt vii, xxnu.qo. I, art. i, X κ I. i.

XIV. Pars vero affirmativa fundatur super hoc, quod homo potest naturaliter nowc aliquem actum, puta honorarc parentem, quas decet undique circumstantias vestiri , ut patet cx articulo praecedente: ct potest in eas deliberate consentire, ct cxcqui.

XV. Ad evidentiam huius difficultatis, non intendo aliunde quam cx Auctoris officina simul afferre quid simpliciter, ct secundum Doctorcm sanctum, tenendum est. Dicendum igitur est quod homo in statu naturae corruptae, potest per sua naturalia, quantum est cx sufficientia operativae virtutis, operari aliquod opus moraliter bonum . licet non possit suum universum moraliter bonum facere. Et hoc manifestatur breviter. Primo, ducendo ad inconveniens. Quia nisi posset aliquid bonum moraliter facere, sequeretur, ut deductum est -, quod infidelis, et existons quilibet in mortali, in omni suo netu deliberato peccaret. Et nisi impotens esset ad faciendum universitatem suorum operum bonam moraliter, sequeretur quod posset se praeservare n quolibet defectu morali, ac per hoc posset nunquam pcccare in moralibus; cuius oppositum monstratum ẽst

Deinde ostensive. Pruna quidem pars, quia experimur quod, existences in mortali, etiam pertinaciter seclusa fide, possumus reddere mutuum quando oportet, cui oportet, etc.; et propter quid oportet, quia scilicet iustum est, ct ordinatur ad Deum ut summum bonum, ac per hoc finem universi, monstratum XII *Metaphys* – Secunda autem purs, quia sumus ex contrariis appetitibus compositi ; et impossibile est quin propria quandoque assequantur. Et rursus quin naturae integrae proprium est universitatem operum bonam moraliter peragere posse : ac per hoc differt a corrupta.

XVI. Haec via media, ut patet, est quam in littera Auctor determinat. Unde non dicit quod in statu naturae corruptae nullum opus morale potest: sed dicit quod *non potest totum huiusmodi bonum per sua naturalia implere*; ct replicat, *non tamen totum bonum sibi connaturale, ita quod in nullo deficiat*. Haec media via est quam inferius in II· IF * Auctor firmat, docens quod non quaelibet actio deliberata infidelis est peccatum. Hanc ergo sectando, solvamus obiectioncs. Et ad cos qui hunc articulum ct sequentes aliter intellexerunt, dicendum est quod, si perspicacius in-spexissent, sensum talem non accepissent.

XVII. Ad particuljrit:ium tituli huius articuli * dicitur quod ita est p̃particulari iste sicut praecedens, ut ibidem potet. Et sicut ibi omne verum proportionatum naturae humanae est quoddam particulare respectu veri communis ad verum supcrnaturalc et naturale; ita hic omne bonum proportionatum naturae humanae est quoddam particulare bonum respectu boni communis ad naturale et supernaturale. Exempla autem litterae dc aedificatione ct agricultura, exempla sunt operum virtutis acquisitae : ars namque una quinque virtutum intellectualium est, ut patet in VI *Ethic*. ncc in littera dc opere bono virtutis morulis explicite mentio fit, sed virtutis acquisitae in communi. Quin etiam cx hoc quod homo potest per sun naturalia aedificare domos quando oportet, sicut oportet, etc., sequitur quod possit aliquod opus moraliter bonum per sua naturalia facere: alioquin, aedificando domum peccaret mortaliter. Patet igitur Auctoris intentio.

XVIII. Auctoritates autem quae oppositum sonare videntur, illa glossa ♦ optime salvat, ct praeservat ab errore Pelagii, ut patet applicanti.

Ad primum fundamentum dicitur quod, sicut homo corporaliter infirmus non differt a sano in hoc quod sanus opus sani, infirmus nullum opus sani possit; potest namque infirmus videre vel audire vel odorare ut sanus, licet non possit ambulare ut sanus; sed differt in hoc quod sanus omnes suos actus, infirmus non omnes suos actus potest ut sanus facere; unde et in littera dicitur, *Homo infirmus potest aliquo motu moveri, non tamen perfecte potest moveri motu hominis sani*; lotum enim cum sit idem quod perfectum, perfecte ct totaliter idem sunt; – ita natura integra et corrupta non differunt in hoc quod illu potest omnes suos actus facere bonos, ista nullos; sed quod illa omnes, ista non omnes. Bonum ergo moraliter

in omnibus actibus est proprium naturae integrae; non in aliquo actu.

XIX. Ad secundum fundamentum, quod tanti fit, dicitur quod etiam infidelis potest in aliquo netu habere Deum ut finem naturae ct ultimum finem, propter seipsum Deum summum bonum. Potest cnim, ut dictum est -, cognoscere cx philosophia Deum esse summum bonum universi extra illud, ct finem ultimum omnium; ct operari iustum aliquod, ct eligere vitationem malorum, puta homicidii, adulterii, ne faciat iniuMtim, quod, quia malum est, dissonat summo bono; ct similiter in faciendis bonis, quin consonum summo bono.

XX. In hac tamen re scito quod Deum esse ultimum finem alicuius netus humani, potest contingere dupliciter. Primo, quod sit finis explicite intentus ab operante homine. Et hoc modo dictum est * quod possibile est hominem infidelem habere Deum ut ultimum finem, ct perseverare sine gratia.

Secundo, quod sit finis non explicite intentus, sed implicite, ab operante homine, ct ut d̃directo ab explicite intendente illum ultimum finem. Verbi gratia, si aliquis infidelis, vel in mortali peccato existent, nihil cogitans dc Deo, honoret parentem, reddat depositum, ct huiusmodi faciat, quando oportet, ubi oportet, sicut oportet, ct propter hunc finem, scilicet quia debitum est quod sic fiat: tunc cx hoc ipso quod nulla mala circumstantia iungitur, nullus finis malus apponitur ad esse debitum seu virtuosum, affirmatur quidem finis, sed non affirmatur ultimus simpliciter, sed intci occurrentes aut cognitos sibi ; relinquitur ordo illius finis proximi ad finem ultimum inviolatus. Ac per hoc. faciens explicite propter finem proximum, facit implicite propter finem ultimum illius finis proximi, quicumque ille sit. Et rursus inciens explicite propter huiusmodi finem proximum, agit ut dirigens seipsum respectu illius finis proximi ct ut directus ¶ datore rationis, agitur respectu linis ultimi.

Et hoc secundo modo aliquando sufficit habere Deum pro ultimo fine actus humani, ad hoc ut actus non sit malus cx defectu circumstantiae ultimi finis naturalis. Praeceptum namque naturae dc habendo Deum pro ultimo fine explicite, cum sit affirmativum, non obligat ad semper. Et cum sit de eo quod post multum studium adimplendum est, postquam scilicet homo explicite didicit esse unum Deum, etc.; consuit quod non obligat pro omni tempore quo homo operatur humana opera. Ac per hoc, sufficit quandoque implicite habere Deum pro ultimo fine naturali (dc Deo autem ut finis est supcrnaturalis, non est ad praesens sermo). Et quia quilibet secundum certas circumstantias faciens actum moraliter bonum, potest actus multos cx puris naturalibus sic facere; consequens est ut homo in statu corruptae naturae, adiuncto etiam statu peccati mortalis, potest facere aliquem actum moraliter bonum secundum omnes circumstantias, ita quod in nullo deficiat quoad illum actum singularem.

XXI. Ad tertium fundamentum dicitur quod, quia len-tationes non solum contra moralia sunt; et inquantum sunt n daemone, exeunt limites naturalium impedimentorum etiam respectu moralium, quia *invidia diaboli* respectu celsitudinis supernaturalis *mors introivit in orbem terrarum* ♦: ideo non spectat ad propositum obicctio de tcntntione ut est a daemone. Propter quod in littera etiam dc natura integra dicitur quod, *quantum ad sufficientiam operativae virtutis, poterat homo per sua naturalia operari bonum*: dixit namque hoc ut praeservaret doctrinam suam ab huiusmodi extra naturam impedimentis, ha quod dicimus quod, quantum est cx sufficientia virium animae, ac per hoc relatarum ml naturalia impedimenta (sic cnim oportet referre proportionaliter singula singulis), homo naturae integrae omnes suos actus, naturae vero corruptae non omnes, sed aliquos, potest bonos moraliter facere. Utrum autem cx his quae naturalem ordinem exeunt, aliter sit, non est praesentis intentionis, ubi necessitatem gratiae cx insufficiencia nostra naturali quaerimus.

XXII. In icsponsione ad primum, videndum esset quomodo voluntas eget divina motione ad primum actum, nisi superius in qu. ix, art. 4, discussum fuisset.

• Num. ia

•Nam.vf.-Ci.
M— ̃·»
J̃J -;̃ qu. Lxxiv,
art. 3. ad a.

• S. Tb. kct. au.
- Did. lib. XI, e.
x, n. t.

. x, art. 4-

• CL num. XII.

•Cap. m.0. t.-

• ct. nuo. xtn.

· faa. er.

· Nun.fruIU.

'5M'

c.n ̃·".

*

XXIII. In responsione ad tertium, nota quod magis corruptu dicitur pars appetitiva, quia voluntas, ut superius dictum est, prius quam intellectus infectionem suscepit. In-

tellectus uero immunis non est, sed vulnus ignorantiae suscepit, quo impeditur homo ne sit totaliter prudens per sua naturalia.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM HOMO POSSIT DILIGERE DEUM SUPER OMNIA EX SOLIS NATURALIBUS SINE GRATIA

Part. I, qu. I, art. 5; IP II, qu. xxi, art. 3; III Soit, dicitur, xxi, art. 3; De Virtutibus, qu. ii, art. 2, ad 6; qu. iv, r. i. ad 9; Qnod. I. qu. iv, art. 3.

•VUiCoramr.

D TERTIUM SIC PROCEDITUR Videretur utrum

non possit diligere Deum super omnia ex solis naturalibus sine gratia.

Diligere enim Deum super omnia est proprius et principalis caritatis actus. Sed caritatem homo non potest habere per seipsum: quia caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis, ut dicitur Rom. v, 5. Ergo homo ex solis naturalibus non potest Deum diligere super omnia.

2. Praeterea, nulla natura potest supra seipsam. Sed diligere aliquid plus quam se, est tendere in aliquid supra seipsum. Ergo nulla natura creata potest Deum diligere supra seipsam sine auxilio gratiae.

3. Praeterea, Deo, cum sit summum bonum, debetur summus amor, qui est ut super omnia diligatur. Sed ad summum amorem Deo impendendum, qui ei a nobis debetur, homo non sufficit sine gratia: alioquin frustra gratia adderetur. Ergo homo non potest sine gratia ex solis naturalibus diligere Deum super omnia.

Sed contra, primus homo in solis naturalibus constitutus fuit, ut non quibusdam ponitur. In quo statu manifestum est quod aliquo modo Deum dilexit. Sed non dilexit Deum aequaliter sibi, vel minus se; quia secundum hoc peccasset. Ergo dilexit Deum supra se. Ergo homo ex solis naturalibus potest Deum diligere plus quam se, et super omnia.

Respondetur dicendum quod, sicut supra dictum est in primo in quo etiam circa naturalem dilectionem angelorum diversae opiniones sunt posita; homo in statu naturae integrae poterat operari virtute suae naturae bonum quod est sibi connaturale, absque superadditione gratuiti doni, ficet non absque auxilio Dei moventis. Diligere autem Deum super omnia est quiddam connaturale homini; et etiam cuilibet creaturae non solum rationali, sed irrationali et etiam inanimatae, secundum modum amoris qui unicuique creaturae competere potest. Cuius ratio est quia unicuique naturale est quod appetat et amet aliquid, secundum quod aptum natum est esse: sic enim agit unumquodque, prout aptum natum est, ut dicitur in Physicis. Manifestum est autem quod bonum partis est propter bonum totius. Unde etiam naturali appetitu vel amore unaquaeque

res particularis amat bonum suum proprium propter bonum commune totius universi, quod est Deus. Unde et Dionysius dicit, in libro de Divina Summa, quod Deus convertit omnia ad amorem sui ipsius. Unde homo in statu naturae integrae dilectionem sui ipsius referebat ad amorem Dei sicut ad finem, et similiter dilectionem omnium aliarum rerum. Et ita Deum diligebat plus quam seipsum. et super omnia. Sed in statu naturae corruptae homo ab hoc deficit secundum appetitum voluntatis rationalis, quae propter corruptionem naturae sequitur bonum privatum, nisi sanetur per gratiam Dei. Et ideo dicendum est quod homo in statu naturae integrae non indigebat dono gratiae superadditae naturalibus bonis ad diligendum Deum naturaliter super omnia licet indigeret auxilio Dei ad hoc eum moventis. Sed in statu naturae corruptae indiget homo etiam ad hoc auxilio gratiae naturam sanantis.

Ad primum ergo dicendum quod caritas diligit Deum super omnia eminentius quam natura. Natura enim diligit Deum super omnia, prout est principium et finis naturalis boni: caritas autem secundum quod est obiectum beatitudinis, et secundum quod homo habet quandam societatem spiritualem cum Deo. Addit etiam caritas super dilectionem naturalem Dei promptitudinem quandam et delectationem: sicut et quilibet habitus virtutis addit supra actum bonum qui fit ex sola naturali ratione hominis virtutis habitum non habentis.

Ad secundum dicendum quod, cum dicitur quod nulla natura potest supra seipsam, non est intelligendum quod non possit ferri in aliquod obiectum quod est supra se: manifestum est enim quod intellectus noster naturali cognitione potest aliqua cognoscere quae sunt supra seipsum. ut patet in naturali cognitione Dei. Sed intelligendum est quod natura non potest in actum excedentem proportionem suae virtutis. Talis autem actus non est diligere Deum super omnia: hoc enim est naturale cuilibet naturae creatae, ut dictum est.

Ad tertium dicendum quod amor dicitur summus non solum quantum ad gradum dilectionis, sed etiam quantum ad rationem diligendi, et dilectionis modum. Et secundum hoc, supremus gradus dilectionis est quo caritas diligit Deum ut beatificantem, sicut dictum est.

a) bonum. - omne E, commune F.
igitur PACEGHipB cl. I., agit om. ACEGHipBII, agitur KoB et F peut unumquodque; esse... natum est om. D. - PnU natum est P addit case.
γ) cum. - Om. ADCDGL.

o) Sed, - illud addunt Pu.
«) dicitur summus non. - Iki summus attenditur EF. Iki summus est nem K, Dei summus non !..
ζi Supremus. - junnnui Pa.

QUAESTIO CIX, ARTICULUS III

Commentaria Cardinalis Caietani

¶ articulo tertio eiusdem contcsimacionac quaestionis, dubium occurrit de conclusione er ratione eius. De concludione quidem, quia falsa videtur. Nam homo pro statu isto potest ex suis naturalibus solii, idest absque gratia, cognoscere quod Deus est naturaliter diligibilis super omnia ab homine, ut patet. Et hoc cognito, potest consentire in actum diligendi Deum, ut finem naturalem universi et omnium, super omnia, tanquam summum omnium bonorum u quo sunt omnia bona.

Et confirmatur hoc. Quiu sicut potest homo in statu isto alium actum moraliter bonum facere, puta actum iustitiu, reddendo alteri homini quod illi debetur; ita potest reddere Deo hunc actum diligendi et magnificandi ipsum super omnia. Actus enim quidam particularis est iste sub morali bono, sicut et quilibet alius.

II. De ratione autem, quiu modius terminus in littera est quia diligere Deum super omniu est opus connaturalc homini. Si enim haec ratio valeret, sequeretur quod nullum opus connaturalc homini possit homo in statu isto ex naturalibus perficere: cuius oppositum dictum est . Et si dicatur quod in littera adiungitur aliquid aliud huic medio, dum subiungitur quod *ab hoc homo deficit secundum appetitum voluntatis naturalis, quae propter corruptionem naturae sequitur bonum privatum, nisi sanetur per gratiam*; ita quod vis medii consistit in hoc quod est esse opus connaturalc homini n quo deficit natura corrupta: si sic, inquam, dicatur, committitur petitio principii, ad probandum quod in statu naturae corruptae homo non potest diligere Deum super omniu. Num in praemissis oportet assumere quod diligere Deum est connaturalc a quo deficit corrupta initura: quod est probandum.

III. Ad evidentiam huius dubii, praenotanda sunt duo. Primo, quod diligere Deum super omnia hic sumitur pro actu secundo, qui est amare, terminato ad Deum non implicite, sed explicite, ex ratione ipsum monstrante voluntati. Et propterea advene caute quod non est idem habere Deum pro ultimo fine alicuius actus; et diligere Deum super omnia. Quia ad illud sufficit implicite ferri in Deum: ad hoc requiritur explicite ferri in ipsum.

IV. Secundo, quod diligere Deum super omnia potest dupliciter contingere: uno modo, simpliciter; alio modo, secundum praesentem statum. Diligere Deum super omnia simpliciter, est Deum diligere ut finem omnium, idest propter quem diligit omnia. Diligere Deum super omnia secundum praesentem statum, est diligere Deum ut finem omnium referibilium in ipsum Deum.

Conveniunt hi duo modi diligendi Deum super omnia in duobus. Primo, in hoc quod sunt praecepta affirmativa. Secundo, in hoc quod utrique repugnat diligere aliquid aliud a Deo ut ultimum finem cuiuscumque netus, ut patet.

Differunt autem in hoc, quod primo modo diligendi Deum super omnia repugnat omne malum culpae; secundo autem, non. Ad habendum namque actum diligendi Deum super omnia simpliciter, oportet omnia sua habere talia ut possint in Deum referri. Si enim aliquid sic diligit ut non sit recribile in Deum, iam impedimentum punit ad hoc ut suorum omnium possit Deum habere finem: ut per hoc impotentem se reddit ad diligendum Deum super omnia simpliciter. Et quia malum culpae, quodeumque sit illud, repugnat recribilitnti in Deum ut finem; ideo omne malum culpae repugnat observationi huius praecepti: *Diliges Deum super omnia simpliciter*. – Sed ad habendum actum diligendi Deum super omnia recribilia in ipsum, non impotentem reddit hominem quodeumque malum culpae: ut experientia testatur in habentibus caritatem, qui diligunt Deum super omnia et ut finem naturae et ut finem bcattitudinis, quia gratia perficit naturam; et tamen habent multa mala culpae et in voluntate faciendi, puta dicendo mendacium officiosum, comedendo nimis, et huiusmodi.

V. Illis praemissis, ad dubium motum * dicitur quod, licet . a. . homo in statu naturae corruptae, quantum est ex sufficientia sua, possit ex puris naturalibus diligere Deum super omniu recribilia in ipsum quae tunc sunt in sua potestate, ut ratio probat; non tamen potest diligere Deum super omnia sua simpliciter. Quia non potest non peccare: ac per hoc, non potest non ponere impedimentum dilectioni Dei super omnia; sicut potest in statu naturae integrae, in quo potest praeservare se ab omni peccato, et consequenter, quando tempus est, exire in actum diligendi Deum super omnia sua simpliciter, quia nihil sui est irrecribile ad Deum.

Ad confirmationem dicitur quod non est eadem ratio de isto actu et de aliis moralibus. Tum quia iste actus est supremus omnium naturalium moralium, ut patet, quia respectu ultimi finis simpliciter, ac per hoc primi principii reliquorum: reliqui autem actus sub isto sunt. Maioris autem virtutis est posse in actum summum quam in actus inferiores: unde et virtus *ultimum potentiae* dicitur I *Caeli*9. . O^µ »«-7Λ

-Tum quia actus iste universitatem actuum humanorum bonam exigit u(materium; non autem alii. Non enim quicumque m .lum aliquod facit, impedimentum praestat sibi ut non possit quando oportet reddere mutuum. Sed quicumque malum aliquod facit, ipso facto reddit actum illum, et scipsum illo infectum, ut sic, irrecribilem in Deum ut finem. Ac per hoc, non potest omnia n se dilectu referre in Deum ut ultimum finem. Quod faciebat homo in natura integra, ut in littera dicitur.

Et sic patet veritas conclusionis quantum ad utramque partem: scilicet quod integra natura hoc poterat; et quod corrupta non potest, nisi adiutorio gratiae sanantis in praesenti vitæ inchoative per caritatem viae, qua nihil contra Dei dilectionem admittimus, et super omnia nostra non simpliciter, sed recribilia, ipsum diligimus; consummate autem in patria, in qua omnia simpliciter in Deum diriguntur, quia ipse erit *omnia in omnibus* .

VI. Ad dubitationem motum contra rationem naturae * frwun. dicitur quod medium est esse opus connaturalc. Sed *naturale* potest sumi dupliciter. Uno modo, pro eo quod fluit ex natura. Et sic sumendo naturale, sufficeret ad inferendani primam partem conclusionis, scilicet quod mitura integra potest. Et sic accipit obieccio naturale. Sed quia tunc minor esset falsa, quia diligere Deum super omnia appetitu rationali, ut expositum est *, non est nobis sic naturale ut fluat ex natura, ut patet; ideo alio modo sumitur naturale pro eo quod est secundum naturam. Et sic diligere Deum super omnia est naturale. Et sic sumitur hic. Et infert primam partem conclusionis cum veritate utriusque praemissae.

Secunda autem conclusionis pars, scilicet quod natura corrupta hoc non potest, non probatur in littera ex illo medio: ut patet intuenti litteram, ubi post probatam conclusionem directe responsivam quaesito, quod in natura integra homo hoc poterat sine gratia, subiunxit Auctor, ex pronitate naturae corruptae ad bonum proprium, quod deficit natura corrupta ab actu illo. Unde medium ad secundam partem conclusionis, seu ad secundam conclusionem, est pronitas voluntatis ad privatum bonum. Haec enim, perditio vigore, in nobis adeo viget, ut oporteat in malum aliquod cadere, ut ex dictis ♦ patet.

VII. In eodem tertio articulo discutiendum esset an diligere Deum super omnia sil naturale homini, nisi in Prima Parte * discussum fuisset. Veruntamen si quaeratur cuius virtutis moralis sit actus diligere Deum super omnia, dicendum est, cum iste actus sil ad alterum cui non potest reddi aequivalens, quod ad iustitiam spectat; cuius pars est pietas, quae parentibus, quibus etiam non est reddere aequivalens, debitum reddit; et religio, quae cultum Deo exhibet, etc.

.ARTICULUS QUARTUS

UTRUM HOMO SINE GRATIA PER SUA NATURALIA LEGIS PRAECEPTA IMPLERE POSSIT

Il *Sent.*. dut. xxvur, an. 3; *De Verit.*, qu. xw, en. 14, id 1, 3, 7; *Ad Hom.*, cap. tt, lea. in.

•VU«Goeme
Qtrf.poif. **art.3.**

* Vm. m.

WAdrJ>
fix. xJDain.it.
leur »appo>II.
Hicfm.

• Vm. II *44

• An pfMKcJ.

•||*er.unum!

S D quartum sic. proceditur . . Videtur quod homo sine gratia per sua naturalia possit praecepta legis implere. Dicit enim Apostolus, *ad Ro di*, ii *, quod *gentes, quae legem non habent, naturaliter ea quae legis sunt faciunt*. Sed illud quod naturaliter homo facit. potest per seipsum facere absque gratia. Ergo homo potest legis praecepta tacere absque gratia.

2. Praeterea, Hieronymus * dicit, in *Expositione Catholicae Fidei* *, illos esse maledicendos qui Deum praecepisse homini aliquid impossibile dicunt. Sed impossibile est homini quod per seipsum implere non potest. Ergo homo potest implere omnia praecepta legis per seipsum.

3. Praeterea, inter omnia praecepta legis maximum est illud, *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo*; ut patet Matth. xxn *. Sed hoc mandatum potest homo implere ex solis naturalibus, diligendo Deum super omnia, ut supra * dictum est. Ergo omnia mandata legis potest homo implere sine gratia.

Sed contra est quod Augustinus dicit, in libro *de Hacresibus* ♦ hoc pertinere ad hacresim Pelagianorum, *ut credant sine gratia posse hominem facere omnia divina mandata*.

Respondeo dicendum quod implere mandata legis contingit dupliciter. Uno modo, quantum ad substantiam operum: prout scilicet homo operatur iusta et fortia, et alia virtutis opera. Et hoc modo homo in statu naturae integrae potuit omnia mandata legis implere: alioquin non potuisset in statu illo non peccare, cum nihil aliud sit pec-

care quam transgredi divina mandata. Sed in statu naturae corruptae non potest homo implere omnia mandata divina sine gratia sanante.* ' @. «M.

Alio modo possunt impleri mandata legis non solum quantum ad substantiam operis, sed etiam quantum ad modum agendi, ut scilicet ex caritate fiant 5 Et sic neque in statu naturae integrae, neque in statu naturae corruptae, potest homo implere absque gratia legis mandata.* Unde Augustinus, in libro *de Correpi. et Grat.* *q cum c.f-h dixisset quod *sine gratia nullum prorsus bonum homines faciunt*, subdit: *non solum ut, monstrante P ipsa quid Jaciendum sit, sciant; verum etiam ut, praestante ipsa, faciant cum dilectione quod sciunt*. – Indigent insuper in utroque statu auxilio Dei moventis ad mandata implenda, ut dictum est.* * An. » y

An primum ergo dicendum quod, sicut Augustinus dicit, in libro *de Spir. et Litt.* ♦ *non moveat* . ñ> um. *quod naturaliter eos dixit quae legis sunt facere: hoc enim agit Spiritus gratiae, ut imaginem Dei, in qua naturaliter facti sumus, instauret in nobis*.

Ad secundum dicendum quod illud quod possumus cum auxilio divino, non est nobis omnino impossibile: secundum illud Philosophi, in III *Ethic.* ♦ *Quae per amicos possumus, aliquid per * nos possumus*. Unde et Hieronymus ibidem *confitetur sic nostrum liberum esse arbitrium, ut dicamus nos semper indigere Dei auxilio*.

An tertium dicendum quod praeceptum de dilectione Dei non potest homo implere ex puris naturalibus secundum quod ex caritate impletur, ut ex supradiclis * patet. ' An >

·-) Jiant. – faciant ABCD G, faciat hwo K.
?) monitrantc. – ministrante ABCDLGH IKL.

T) F(r. “ @@- P.

Commentaria Cardinalis Caiotani

-Qu xctiii 3rt
6

In articulo quarto eiusdem cōnclismaenonae quaestionis, (dubium circa titulum occurrit, an sit quaestio de omnibus praeceptis omnis legis. Quod enim sit sermo de omnibus, apparet tum ex eo quod indistincte quaestio proponitur. Tum ex eo quod, si de praeceptis veteris legis tantum esset sermo, iam determinatus esset in praecedentibus . . – Quod vero non, apparet ex eo quod praecepta novae legis non nominantur nec examinantur in toto discursu articuli. Tum ex eo quod impossibile notorie constat esse quod praecepta fidei possint sine lumine fidei servari.

II. Ad hoc dicitur quod certum hic est quod articulus iste intelligitur de omnibus praeceptis divinae legis, sive novae sive veleris. Quod enim sit sermo de lege divina, ex corpore articuli patet, ubi affertur pro ratione quod nihil aliud dicitur esse peccatum quam divinorum mandatorum transgressio. Quod vero de omnibus praeceptis sit sermo, ibidem patet: quoniam bis replicatur ly *omnia mandata*.

III. In corpore articuli eiusdem dubium occurrit, ubi Auctor dicit quod homo in stata naturae integrae potest omnia divina mandata implere quantum ad substantiam operum. Hoc enim, intellectum de praeceptis divinis uni-

Scmmae TintOL. D. TunWAI T. IV.

versaliter, falsum esse constat. Nam nec credere supernaturalin fidei, nec adimplere actiones sacramentalea. in quocumque statu potest homo per sua sola naturalia, etiam quantum ad substantiam operum: quoniam opus est ad credendum divina revelatione, saltem monstrante; et ad actiones sacramentaies, potestate supernatandi. alioquin nihil fit.

IV. Ad hoc dicitur dupliciter. Primo, quod mandata divina sunt duplicia: quaedam habentia vim mandati quantum ad utrumque seorsum, scilicet quantum ad substantiam operum, et quantum ad modum supernaturali; quaedam nutem non habentia vim mandari sine modo supernatandi. In primo genere sunt omnia praecepta quae, impleta ex naturalibus, satisfaciunt praecepto alicui: in secundo autem sunt quae si ex puris naturalibus fiant, nulli praecepto satisfit. Et quoniam articulus iste comparat naturam gratiae necessariae ad operandum; et praecepta quae non habent vim praecepti nisi cum modo supernaturali, ad ordinem gnuuie spectant: ideo sub nomine praeceptorum divinae legis quantum ad substantiam operum observabilium, non veniunt nisi praecepta in quibus habet locum distinctio praecepti utroque modo observabilis. Et secundum hoc,

praecepta fidei et ꝑci, quia non sunt praecepta nisi inquantum ex fide et <pc fiunt, non cudunt sub hac distributione. Et propterea Auctor solius praecepti dilectionis interspectantia ad théologales virtutes meminit in responsione ad tertium, ut insinuaret quod de his disputabat quae solam gratiam non continebant. A doctrinali namque disputatione, nedum puerili, remotissimum est ut vertatur in dubium de praeceptis solius gratiae, si per naturalia expleri possunt. Et secundum hoc, licet titulus articuli fuerit de legis praeceptis indistincto, ac per hoc omnibus; responsio tamen cum tuli distinctione, scilicet quoad substantiam operum vel modum supcmnturaleni, insinuavit quod illa quae non nisi supcrnatumliter servari possunt, discussione non egent.

V. Sed huic responsioni obviat primo, quod Auctor non distinguit observationem mandatorum quantum ad substantiam. contra observationem eorundem supcmaturaliter, sed ex caritate. – Dicit tamen potest quod genus a specie nominavit, supernatural a caritate, quin in proposito acquivalent.

Obviat secundo quod, quin *fides est ex auditu*, ut dicitur *ad Rom.* x *; nonnullum praeceptum est ut homo auditui fidei sc praebeat qualem debet se exhibere in obsequium fidei.

VI. Unde dicitur secundo, quod .dia est quaestio de cognitione supernaturalium praeceptorum, et alia de facultate adimplendi iam cognitu: et quod iam * determinatum est quod tum lex clivinn supernatural» est, quam quod excedit cognitionem naturalem; et quod nunc est quaestio non de cognitione, sed adimpletione. Propter quod articulus iste directe tractat quaestionem illam quae Pelagio tribui videtur, «n scilicet homo possit per sua naturalia implere divina praecepta, praesuppositn lege monstrante illn. Opinatum est enim quod homo eget gratia monstrante praeceptu, sed non faciente · adimplere illa. Et contra hoc est determinatio huius articuli, ut auctoritas Augustini in corpore articuli allata testatur.

• Ver p.

*Ci 40. to, art.

• "ffistnir i,

Secundum hoc ergo dicendum est quod responsio data ad tertium in littera, extenditur ad omnia praecepta virtutum theologalium: ita quod etiam credere, sperare, diligere Deum, confiteri ipsum Iesum Christum, potest homo per sua naturalia quantum ad substantiam operum adimplere, et non inquantum implentur ex spe et fide et caritate. Et quod hoc sit verum, ex eo convincere possumus quod gentilis edoctus fidem, nolens esse Christianus, cum hoc posset credere totum fidem esse veram, ut Ecclesia tenet: constat enim quod iulis nulla supernatural! gratin adimus crederet. Posset quoque idem sperare sc fore beatum in caelo; quamvis inanis esset spes eius, sicut et fides. Sed ad propositum «otis est de sufficientia ad substantium operum; quam in haereticis quantum ad confessionem exteriorem et netus interiores et susceptionem sacramentorum experimur, qui actus fidei, spei et caritati-», quantum ad substantiam operum, intus et extra exercent, sine ullo supernatural! dono in cis.

¶ II. De sacramentalibus autem actibus facile dicitur quod, quia praecepta dantur de actibus virtutum; netus autem sacramentnlcs non sunt actus proprie aut pure virtutum, sed potestatum supernaturalium, non facientes habentes bonos, sed potentes: ideo huiusmodi opera nullo modo posse hominem in a.itu naturae integrae, non obstat proposito, ubi de praeceptis agitur.

¶ III. Citai tres simul articulos immediate expositos, advenu quod, licet convenient in hoc quod quilibet claudit in se quaestionem de necessitate gratiae respectu universorum aciuum humanorum. et propterea ad unam quaestionem spectant; diversitas tamen difficultatum distinctos articulos popoiciu X.im m secundo articulo ex ipsa ratione boni operis; in terno, ex ecl uudine obiccti. Dei scilicet, et netus, scilicet super omnia; in qu irto. ex divina institutione difficultas est. Post decisionem siquidem primae difficultatis, secunda ex propriis explananda erat. el similiter tertia: et rursus apparet quod diligere Deum super omnia naturae vires excedat, ei similiter divinae legi» observatio.

*

ARTICULUS QUINTUS

ITRUM HOMO POSSIT MERERI VITAM AETERNAM SINE GRATIA

Infra, qu. exn, art. 3; II *Sent.* dū», iivnr, rt, 1; e«%». dux, an. t; III *Cent. Gent.* cap. cxlviiI: *De Verit.*, qu. xxi», art 1, ad 3: ari. 14; Quod/. i, qu. iv, vt. 3,

QUINTUM sic proceditur. Videtur quod possit mereri vitam aeternam sine gratia. Dicit enim Dominus, Matih. xix ♦

vis ad vitam ingredi. serva mandata:

ex quo videtur quod ingredi in vitam aeternam sit constitutum in hominis voluntate. Sed id quod in nostra voluntate constitutum est, per nos ipsos possumus. Ergo videtur quod homo per seipsum possit vitam aeternam mereri.

2. Praeterea, vita aeterna est praemium vel merces quae hominibus redditur a Deo; secundum illud Matih. v ∴ *Merces vestra multa est in caelis.* Sed merces vel praemium redditur® a Deo homini secundum opera eius; secundum illud Psalmi t̃xi *Tu reddes unicuique secundum opera eius.* Cum igitur homo sit dominus suorum operum, videtur quod in eius potestate constitutum sit ad vitam aeternam pervenire.

3. Praeterea, vita aeterna est ultimus linis humanae vitae. Sed quaelibet res naturalis per sua naturalia potest consequi finem suum. Ergo multo magis homo, qui est allions naturae, per sua na-

turalia potest pervenire ad vitam aeternam absque aliqua gratia.

Sei» contra est quod Apostolus dicit, *ad Rom.* vi 4: *Gratia Det vita aeterna.* Quod ideo dicitur, sicut Glossa * ibidem dicit, *ul intelligcremus Deum ad aeternam vitam pro sua miseratione nos perducere.*

Respondeo dicendum quod actus perducentes ad finem oportet esse fini proportionates. Nullus autem actus excedit proportionem principii activi. Et ideo videmus in rebus naturalibus quod nulla res potest perficere * effectum per suam operationem qui excedat virtutem activam, sed solum potest producere per operationem suam effectum suae virtuti proportionalum. Vita autem aeterna esi finis excedens proportionem naturae humanae, ut ex supradictis * patet. Et ideo homo per sua naturalia non potest producere opera meritoria proportinnata vitae aeternae, sed ad hoc exigitur altior virtus, quae est virtus gratiae < Et ideo sine gratia homo non potest mereri vitam aeternam A Potest tamen fnccre opera perducen-

i

• Ver»- r.

• ver», n.-c.

• Ver Q-

e) redditor. – reddrtor E.

– ifrici-rc I F.

lia ad aliquod bonum homini connaturale, sicut *laborare in agro, bibere, manducare, et habere amicum*, et alia huiusmodi; ut Augustinus dicit, in *lerl'a responsione contra Pelagianos*.
ad primum ergo dicendum quod homo sua voluntate facit opera meritoria vitae aeternae: sed, sicut Augustinus in eodem libro " dicit, ad hoc
exigitur quod voluntas hominis praeparetur a Deo per gratiam.
ad secundum dicendum quod, sicut Glossa * dicit *Rom. vi*, super illud *, < Gratia Dei vita aeterna», *certum est vitam aeternam bonis operibus reddi: sed ipsa opera quibus redditur, ad Dei gratiani*

pertinent: cum etiam supra * dictum sit quod ad
implendum mandata legis secundum debitum modum. per quem eorum implctio est meritoria, requiritur gratia.
Ad tertium dicendum quod obiectio illa procedit de fine homini connaturali. Natura autem humana, ex hoc ipso quod nobilior est, potest ad altiorem finem perducī, saltem auxilio gratiae, ad quem inferiores naturae nullo modo pertingere possunt. Sicut homo cst melius dispositus ad sanitatem qui aliquibus auxiliis medicinae potest sanitatem consequi, quam ille qui nullo modo; ut Philosophus introducit in *ll de Caelo* ' *.

*Qip.in.u.5.6.
*S.ThJca.knn.

γ) *Cādu*. – *ct Siundn* addunt EFK.

Commentaria Cardinalis Caietani

n articulo quinto quuncumque dicenda csscat, reservo pro
qu nestione ultima, in irticulo primo, de merito: et articulo
secundo, de necessitate gratiae respectu meriti ad vitam u-
ternam. Incognito namque merito, non plene quaestio scitur.

ARTICULUS SEXTUS

UTRUM HOMO POSSIT SEIPSUM AD GRATIAM PRAEPARARE PER SEIPSUM.
ABSQUE EXTERIORI AUXILIO GRATIAE

P-rt. I. qu. tin, art. 3; II Scrtf., di»t. r, qu. u. ul. i; xxvin, ert. |; IV, d 'I. n», qu. i. art. 3, §u 3, »d a; HI COKt *Gext.*, cap. cim;
Dc Vent., qu. xxiv, an. i5; *Quodl.* I. qu. tv, <n. 3; » *fam* cap. l, lect wi; *Ad Hebr.*, cap. xu, lcci. ia.

tum sic proceditur. Videtur quod
possit seipsum ad gratiam prac-
c per seipsum. absque exteriori au-
gratiac: nihil enim imponitur ho-
mini quod sil ei impossibile, ut supra * dictum
est. Sed Zach. i ' dicitur: *Convertimini ad me, et ego convertar ad vos*: nihil autem est aliud sc
ad gratiam praeparare quam ad Deum converti. Ergo videtur quod homo per seipsum possit se ad gratiam praeparare absque auxilio gratiae.
2. Praeterea, homo se ad gratiam praeparat faciendo quod in se cst: quia si homo facit quod in se est, Deus ei non denegat gratiam; dicitur enim Matth. vn quod Deus *dat spiritum bonum petentibus se*. Sed illud in nobis esse dicitur quod cst in nostra potestate. Ergo videtur quod in nostra potestate sil constitutum ut nos ad gratiam praeparemus.
3. Praeterea, si homo indiget gratia ad hoc quod praeparet sc ad gratiam, pari ratione indigebit gratia ad hoc quod praeparci sc ad illam gratiam, et sic procederetur in infinitum: quod est inconueniens. Ergo videtur standum in primo, ut scilicet homo sine gratia possit se ad gratiam praeparare.
4. Praeterea, *Prov. xvi* * dicitur: *Hominis est praeparare animum*. Sed illud dicitur esse hominis quod per seipsum potest. Ergo videtur quod homo per seipsum sc possit ad gratiam praeparare.
Sed contra est quod dicitur Ioan, n * *Nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit eum*. Si autem homo seipsum praeparare

posset, non oporteret quod ab alio traheretur. Ergo homo non potest se praeparare ad gratiam absque auxilio gratiae.
Respondeo dicendum quod duplex est praeparatio voluntatis humanae ad bonum. Una quidem qua praeparatur ad bene operandum et ad Deo (ruendum. Et talis praeparatio voluntatis non potest fieri sine habituali gratiae dono, quod sit principium operis meritorii, ut dictum est * - Alio modo potest intelligi praeparatio voluntatis humanae ad consequendum ipsum gratiae habitualis donum. Ad hoc autem quod praeparet se ' ad
suscceptionem huius doni, non oportet praesupponerc aliquod aliud donum habituale in anima, quia sic procederetur in infinitum: sed oportet praesupponi aliquod auxilium gratuitum Dei interius animam moventis, sive inspirantis bonum propositum L His enim duobus modis indigemus
auxilio divino, ut supra * dictum cst.
Quod autem ad hoc indigeamus auxilio Dei moventis, manifestum cst. Necesse cst enim, cum omne agens agat propter finem, quod omnis causa convertat suos effectus ad suum finem. Et ideo, cum secundum ordinem agentium sive moventium sit ordo finium, necesse cst quod ad ultimum finem convertatur homo per motionem primi moventis, ad finem autem proximum per motionem alicuius inferiorum moventium: sicut animus militis convertitur ad quaerendum victoriam ex motione ducis exercitus, ad sequendum autem vexillum alicuius aciei ex motione tribuni. Sic igitur, cum Deus sit primum movens simpliciter, cx eius motione est quod omnia in ipsum convertantur se-

1) *tc*, – *homo*. addunt I'j .

eundum communem intentionem boni, per quam unumquodque intendit ossimilari Deo secundum suum modum. Unde et Dionysius, in libro *de Dii*. *Kn*m. * dicit quod *Deos'convertit omnia ad seipsum*. Sed homines iustos convertit ad seipsum *p* sicut ad specialem finem, quem intendunt, et cui cupiunt adhaerere sicut bono proprio; secundum illud Psalmi *lxxii* * *Mihi adhaerere Deo γ bonum est*. Et ideo quod homo convertatur ad Deum, hoc non potest esse nisi Deo ipsum convertente. Hoc autem est praeparare se *z* ad gratiam, quasi ad Deum converti : sicut ille qui habet oculum aversum a lumine solis, per hoc *sc* praeparat ad recipiendum lumen solis, quod oculos suos convertit versus solem. Unde patet quod homo non potest *sc* praeparare ad lumen gratiae suscipiendum, nisi per auxilium gratuitum Dei interius moventis.

An primum ergo dicendum quod conversio hominis ad Deum fit quidem per liberum arbitrium; ct secundum hoc homini praecipitur quod *sc* ad Deum convertat. Sed liberum arbitrium ad Deum

converti non potest nisi Deo ipsum ad *sc* convertente; secundum illud *Icrem. xxxi* ♦ *Converte me, et convertar: quia tu Dominus Deus meus*; ct *Thren. uh.* ♦ *Converte nos, Domine, ad te, et convertemur*.

An secundum dicendum quod nihil homo potest facere rusi a Deo moveatur; secundum illud *Ioan, xlv* *Sine me nihil potestis facere*. Et ideo cum dicitur homo tacere quod in se est, dicitur hoc esse * in potestate hominis secundum quod est motus a Deo.

Ad tertium dicendum quod obicctio illa procedit de gratia habituali. ad quam requiritur aliqua praeparatio, quia omnis forma requirit susceptibile dispositum. Scd hoc quod homo moveatur a Deo, non praeexigit aliquam aliam motionem: cum Deus sit primum movens. Unde non oportet abire in infinitum.

Ad quartum dicendum quod hominis est praeparare animum, quia hoc facit per liberum arbitrium: sed tamen hoc non facit sine auxilio Dei moventis et ad se attrahentis, ut dictum ẽst

ii) SrJ... *teipsum*. – Otn. EF.
γ) *KCunduut...* – Dro awfem *adhaerere* E.

3) u. – Ow. AÜCDcñIKU
. – *est* E.

ConirnonUvria Cardinalis Caiotani

In articulo sexto eiusdem cöntcsimacnonae quaestionis. du- occurrit *cx* Durando, in II *Sent.*, dist. xxvm. qu. i. *Al. ð. V. art. ult. *, duplex: alterum contra conclusionem contra rationem in littera allatam. Contra conclusionem quidem, quin homo potest, absque speciali Dei adiutario, per sua naturalia operari opus moraliter bonum. Ergo potest praeparare se ad gratiam. – Antecedens patet *cx* dictis * – Consequentia probatur. Quia bonum morale habet immediatum ordinem ad bonum gratiae; ac per hoc, est praeparatorium ad gratiam.

El augetur hoc dubium, quia Auctor etiam in II *Sent.*, dist xxvin, art. 4, idem sentit, dum expresse vult quod homo, faciendo quod in se est, praeparat *sc* ad gratiam; ut patet ibi.

II. Contra rationem vero, quia propositio, *Solius primi agentis est praeparare ad ultimum finem*, est falsa. Quoniam licet perducere ad ultimum finem sit ipsius solius, disponere tamen ad illum potest esse inferioris agentis. Quod probatur *cx* hoc quod in generatione hominis, licet solus Deus producat animum, natura tamen virtute propria disponit materiam ad animam. Et sic est in proposito, quod licet solus Deus det gratiam . homo tamen disponere *sc* potest ad gratiam virtute propria.

III. Ad horum evidentiam, scito quod ratio litterae *cx* per *sc* notis quodammodo procedit. Nani quod secundum ordinem finium sit ordo agentium, clarum est ex co quod omne agens agit propter finem aliquem sibi proprium; ct constat quod in finem proprium alicuius agentis tendere nihil potest nisi propter ipsum agens. Sicut nec alia propria alicui convenire possunt alteri, nisi propter illud cui primo conveniunt: id enim primo alicui convenit quod sibi non per aliud, ct aliis quibusque propter ipsum convenit. Quo fit ut tendere in finem ultimum ita sit proprium primi agentis, quod sibi non per aliud, ceteris vero propter ipsum conveniat in quocumque ordine, sive tendant ut agentia sive ut patientia. Unde ct in littera manifestatur hoc *dc* victoria, in quam tendit miles non nisi motus a ducc. Propter quod multo magis disponens ipsum patiens ad finem ultimum, oportet moveri a primo agente.

Sed quod multos fallit, est quia non distinguunt inter disponere seu praeparare ad finem formaliter, ct materialiter. Disponere ad victoriam formaliter, est pugnare cum intentione operandi ad victoriam: disponere materialiter ad

victoriam, ð pugnare tantum. Inter militem autem pugnantem tantum, ct pugnantem cum illa intentione, manifestia est differentia. Mercniiu quod ille non intendit finem ultimum, quamvis pugna sua ub alio ordinetur nJ hoc; iste autem nd finem ultimum respicit. Et propterca iste pugnat ut movens motum a primo ducc; ille ut motum tantum.

IV. Dc motu intentionis, dc quo est sermo, loquendo, ad propositum descendendo dicitur, quod illa propositio. *Solius primi agentis est tendere in finem ultimum* ., est vcrissima formaliter intellecta de tendentia in illum , quoniam nulla materia, nullum disponens, nullum adiuvans, tendit in illum finem nisi *cx* primi agentis motione, cui convenit prirno tendere in illum.

Allabi autem instantia dc natura disponente od animam intellectivam, peccat in hoc, quod non animadvertit quod nunquam natura disponderet ultima dispositione ad animam intellectivam, nisi ageret in virtute animae intellectivae hominis generantis' agit enim virtute naturae humanae, cuius essentialis ct principalior pars est anima intellectiva. Ac per hoc. in virtute agit primi agentis, n quo solo est anima intellectiva.

V. Ad obiecta contra ðconclusionem dicitur quod *lax* cere opus moraliter bonum, etiam in omnibus humanis actibus, non est propinqua praeparatio ad gratiam, scd oportet addere quod fiat cum conversione ad Deum ut finem *supcrnntrnlcm* ' quoniam praeparatio nd gratiam inchoatio est intentionis creaturae respectu bcutitudinis *supernaturalis*. Et quoniam ad supremum agens spectat intendere in ultimum finem, sine speciali adiutorio Dei nulla creatura rationalis potest praeparare *sc* ad Dei gratiam. quae est specialis ultimus finis, ut coniunctio specialis ct *supernaturalis* ad Deum.

Ad probationem nutem dicitur quod, licet inter opus morale ct opus gratiae sii immediatus ordo. non tamen est immediatus ordo inter opus pure morale ct ulc opus gratiae, scilicet donum habituale gratiae gruium facientis: quia mediat aliquod opus gratiae, scilicet conversio ad Deum. Quae in sui termino est meritoria, utpote gratia informatu: ut sic etiam nullum consummatum opus inveniatu medium inter opus gratiae meritorium ct morale.

VI. Nec obstat his quod communiter dicitur quod homo, faciendo quod in *sc* est, disponit *sc* ad gratiam. Quoniam

hoc intdligliur dc dispositione ct praeparatione non simpliciter, sed quantum est cx parte sua.

Et rursus, dc dispositione simpliciter accipiendo, inteiligitur ut faciat quod in sc est motus specialiter a Deo, obsequendo scilicet motioni divinae: ut in responsione ad secundum Auctor hic dicit, dicta sun in Il *Sent.* ad meliorem sensum reducens, declarando ct addendo.

VII. In responsione ad secundum, dubium occurrit, quia Auctor in acquivoco laborare videtur. Nam intenta conclusio defendenda est dc speciali odiutorio Dei necessario ad praeparationem gratiae· auctoritas vero inducta cx loan, xv, *Sine me nihil potestis facere*, de communi operatione Dei, qua omnia ab ipso sicut u primo agente pendent, concludit. Non est igitur efficax processus ille.

Ad hoc dicitur quod nulla est acquhocatio, sed intenta conclusio optime defenditur. Quoniam auctoritas illa non est limitanda ad communem influxum tantum; sed <<t universaliter, ut sonat, intelligcnda, ct proportionnliter distribuenda. ha quod, quemadmodum nihil naturae sine Deo ut principio naturali, itn nihil gratiae sine eo ut principio gratiae, tacere pouutnus. Ac per hoc, quia facere hominem quod in se est. ita ut per hoc sit sufficienter praeparatus ad gratiam (sic enim in proposito sumitur facere quod in se est), aliquid gratine est; ideo sine Deo ut specialiter influit gratiam, quod est dicere sine speciali adiutorio Dei, non potest homo facere quod in sc est, et non potest praeparare se ad gratiam; quidquid in Il *Sent.* ♦ minus digestum t j lκ η &μ .".

ARTICULUS SEPTIMUS

UTRUM HOMO POSSIT RESURGERE A PECCATO SINE AUXILIO GRATIAE

loin», qu.exili, λπ. x; Il *Sent.*, 4i t. exuit. ·πτ. a; Ill *Coni. Gent.*. cep. oλiγ, IV rip. txxii; !k *Verity* qu.xxcv, art. 13, ad A4; qu. xxnu, 'rt. 2; *AJ Iphti.*, cap. v, Ice- v.

D SEPTIMUM SIC PROCEDITUR. VidctUF quod homo possit resurgere a peccato sine auxilio graliae. Illud enim quod praeexigitur ad gratiam, fit sine gratia. Sed resurgere a peccato praeexigitur ad illuminationem gratiae: dicitur enim *ad Ephes*, v * *Exurge a mortuis, et illuminabit le a Christus*. Ergo homo potest resurgere a peccato sine gratia.

2. Praeterea, peccatum virtuti opponitur sicut morbus sanitati, ut supra * dictum est. Sed homo per virtutem naturae potest resurgere dc aegritudine ad sanitatem sine auxilio exterioris medicinae, propter hoc quod intus manet principium vitae, a quo procedit operatio naturalis. Ergo videtur quod, simili ratione, homo possit reparari per seipsum, redeundo dc statu peccati ad statum iustitiae, absque auxilio exterioris gratiae.

3. Praeterea, quaelibet res naturalis potest redire ad actum convenientem suae naturae: sicut aqua calefacta per scipsam redit ad naturalem frigiditatem, ct lapis sursum proiectus per seipsum redit ad suum naturalem motum. Sed peccatum est quidam actus contra naturam; ut patet per Damascenum, in Il libro * Ergo videtur quod homo possit per seipsum redire de peccato ad statum iustitiae.

Sed contra est quod Apostolus dicit, *adGal.* † *Si data est lex quae potest iustificare, ergo Christus gratis mortuus est*, idest sine causa. Pari ergo ratione, si homo habet naturam per quam potest justificari, *Christus gratis*, idest sine causa, *mortuus est*. Sed hoc est inconveniens dicere. Ergo non potest homo † per seipsum iustificari, idest redire dc statu culpae ad statum iustitiae.

Respondeo dicendum quod homo nullo modo potest resurgere a peccato per seipsum sine auxilio gratiae. Cum enim peccatum transiens actu remaneat † reatu, ut supra * dictum est; non est idem resurgere a peccato quod cessare ab actu

peccati. Sed resurgere a peccato est reparari hominem ad ea quae peccando amisit. Incurrit autem homo triplex detrimentum peccando, ut ex supradictis ' patet: scilicet maculam \ corruptionem naturalis boni, ct reatum poenae. Maculam † quidem incurrit, inquantum privatur decore gratiae ex deformitate peccati. Bonum autem naturae corrumpitur, inquantum natura hominis dordinatur, voluntate hominis Deo non subiecta: hoc enim ordine sublato, consequens est ut tota natura hominis peccantis inordinata remaneat. Reatus vero poenae est per quem † homo peccando mortaliter meretur damnationem aeternam.

Manifestum est autem de singulis horum trium, quod non possunt reparari nisi per Deum. Cum enim decor gratiae proveniat ex illustratione divini luminis, non potest talis decor in anima reparari. nisi Deo denuo illustrante * unde requiritur habituale donum, quod est gratiae lumen. Similiter ordo naturae reparari non potest, ut : voluntas hominis Deo subiiciatur, nisi Deo voluntatem hominis ad se trahente, sicut dictum esi Similiter etiam reatus poenae aeternae remitti non potest nisi a Deo, in quem est offensa commissa, et qui est hominum iudex. Et ideo requiritur auxilium gratiae ad hoc quod homo a peccato resurgat, ct quantum ad habituale donum, et quantum ad interiorem Dei motionem.

Ad primum ergo dicendum quod illud indicitur homini quod pertinet ad actum liberi arbitrii qui requiritur in hoc quod * homo a peccato resurgat. Et ideo cum dicitur, *Exurge, et illuminabit te Christus*, non est intelligendum quod lota exurrectio a peccato praecedat illuminationem gratiae: sed quia cum homo per liberum arbitrium a Deo motum surgere conatur a peccato, recipit lumen gratiae iustificantis.

Ad secundum dicendum quod naturalis ratio non est sufficiens principium huius sanitatis quae est

• 14
3

• Qc l u i, »rt
l.)

• b f h Se Orts.,
U. II, cap. iv
ure--α ia iv.
p. IX

• Vws, 21. - (X
op. tn. ver- M.

?

• Qu. LUXUL
*rt. 0.

3) *te.* – *tibi* AJiCDEFGH hic ei in -olurionu- argumenti.
p) *homo.* – Om, P.
γ) *remaneat.* – *maneant* ABCDKL, *permaneat* II.
3) *maculam.* – *culpae* «Mint EF.

l) .pein. – ftoc EF. *qut.l* K.
Ç) *ut,* – *aciticct* ajduni Pd.
r.) in *hoc* çeuJ. – *ut* Ei aJ *hoc* K.

in homine per gratiam iustificantem ; séd huius principium est gratia, quae tollitur per peccatum. Et ideo non potest homo per scipsum reparari, sed indiget ut denuo ei lumen gratiae infundatur: sicut si corpori mortuo resuscitando denuo infunderetur anima.

Ad tertium dicendum quod, quando natura est integra, per seipsam potest reparari ad id quod

est sibi conveniens et proportionatum: sed ad id quod supercxcedit suam proportionem, reparari non potest sine exteriori auxilio. Sic igitur humana natura defluens per actum peccati, quia non manet integra, sed corrumpitur, ut supra * dictum est, non potest per seipsam reparari neque etiam ad bonum sibi connaturale: el multo minus ad bonum supernaturalis 6 iustitiac.

iMftfniaruroZtx. – tupcmatur.ilc 1».

Commentaria Cardinalia Cuietani

T\ articulo septimo eiusdem quaestionis, adverte primo lordincm articulorum. Hactenus siquidem de necessitate gratiae in homine ad bonum ; in duobus autem nunc sequentibus articulis de necessitate eiusdem respectu mali; et demum in ultimis duobus de necessitate eiusdem in homine iam constituto in gratia, tractatur; ut nulla necessitas praetermissa videatur.

II. In corpore articuli eiusdem, et responsione ad tertium, dubium occurrit circa illud, scilicet quod ordo naturae reparari non potest nisi Deo voluntatem hominis ad se trahente per gratiam. Ex duplici siquidem capite hoc habet difficultatem. Primo, ex parte Dei: ex eo quod quoniamcumque potest Deus creare hominem, talem praecise potest reparare. Sed hominem recte ordinatum sine gratia potest creare. Ergo et post lapsum reparare sine gratia.

III. Secundo, ex parte hominis. Quia, ut dicitur in *Praedicamentis* *, et approbatur ab Auctore in II *Sent.*, dist. xxviif, in expositione litterae, *pravus ad meliores exercitationes deductus, proficiet*. Et consistit difficultas in hoc, quod actus et habitus pravi non ita diminuunt naturae bonum ut necessitentur ad manendum in malo; sed potest voluntas mutari in oppositum bonum, et continua exercitatione voluntatem stabilire in sublectione ad Deum ut principium naturae. Et sic ordo naturae reparatus erit sine auxilio gratiae, et homo ad bonum sibi connaturale per teipsum assurget. Cuius oppositum in littera dicitur.

* Cf. tura. n.

* Cf. qa. cxm. »rt. J.Loratnaif

* O nem. r.i.

IV. Ad primum horum dicitur quod non est ad propositum praesentis articuli, ubi de necessitate gratiae ad vires hominis quaestio est. Cum nutem quaeretur de remissione culpaе, non possit sine gratia fieri *, examinabitur conclusio illius rationis, qua Scotus utitur.

V. Ad secundum autem *, quod est directe contra propositum, dicitur quod ordinem naturae reparari sic ut voluntas hominis Deo subiiciatur, potest intelligi dupliciter: uno modo, de subiectione limitata. seu secundum quid ; alio modo, de subiectione simpliciter. El scito, ut penetres terminos. quod si fingamus homini non fuisse revelatum aliquid spectans ad ordinem gratiae, tunc esse subiectum Deo

ut principio naturae, et esse subiectum Deo simpliciter. coincidèrent. Modo autem, ubi constat esse ordinem gratiae revelatum, haec duo non coincidunt: et esse subiectum Deo ut principio naturae, est esse subiectum Deo secundum quid; esse autem subiectum Deo simpliciter, est subiici sibi ut principio et fini naturae, gratiae, et omnium quomodolibet.

Unde dicitur quod, licet voluntas humana, sicut potest sine gratia mutari de intemperantia in esse temperatum, ita potest mutari de inobedientia Dei ut principium est naturae, id subiectionem illius etiam ut principium est et finis naturae; sed hoc non est voluntatem aubiectam esse Deo simpliciter, sed secundum quid, ut scilicet est caput naturae: – non potest tamen mutari sine gratia ad obediendum Deo simpliciter, idest sine determinatione aliqua; quia talis subiectio voluntatis non speciali auxilio gratiae est, ut in articulo praecedente dictum est. et terminatur ad donum habituale gratiae gratum lacientis. Et hoc intendit littera remittens se ad praecedentem articulum.

VI. Et si instetur quod talis subiectio non spectat ad ordinem naturae, sed gratiae: respondetur quod, licet haec subiectio excedat vires naturae, et spectet ad gratine ordinem. ut in praecedenti articulo dictum est; ipsa tamen est necessario requisita ad hoc quod voluntas subiiciatur Deo secundum naturae ordinem. Et ratio est quia post lapsum non datur medius status inter conversionem ad Deum supernaturalem finem, et aversionem ab ipso: licet ante lapsum dari potuerit medius status, quo in natura integra nec aversus nec conversus erat homo et Deum supernaturalem finem. Fuisset quippe tunc homo subiectus Deo simpliciter, non includendo nec excludendo ordinem gratiae post lapsum autem oportet in conversione ad Deum simpliciter includi ordinem gratiae.

* elborrrrit'wn. «4. 1\$M»

Quod autem dicitur in responsione ad tertium, quod ad naturale bonum reparari non potest, de vigore rationis intelligendum est: ad illud enim semel lapsa natura nunquam ex se resurgere potest. Et sic non Aristotelis, nec Auctoris dicta in II *Sent.*, praesentibus, magis digestis, obviant.

ARTICULUS OCTAVUS

UTRUM HOMO SINE GRATIA POSSIT NON PECCARE

Supr-i, qu. umi, ert. a, tj qu. lxxiv, in. .l,nd i II &MA, ditt. xx. qu. n. art. 3, A 5; di»i. xuv. qu. i, ait. 4; ω»i. μ η n. an. i; III *Co'it.* (*iext.* cop. cut; *De Vent.* qu. xui, r.n. 5, >d 7; qu. xxiv, «n. 1. «4 10, 1; Mi, l A'.:'... qu, ni, «1. l, id u: I *Cor.*, cap. xir, *Icci*, 1; *A.t Hcbr.*, cap, x, Icet. ju.

d octavum sic proceditur. Videtur quod sine gratia possit non peccare. Nullus enim peccat in eo quod vitare non potest; ut Augustinus dicit, in libro *de Duab. Anunab.* *, et *de Lib. Arb.* **. Si ergo homo existens in peccato mortali non possit vitare peccatum, videtur quod peccando non peccet. Quod esi inconveniens.

* Cap. M. M. *. l.fij. IU. cap. jmw.

2. Praeterea, ad hoc corripitur 3 homo ut non peccet. Si igitur homo in peccato mortali existens non potest non peccare, videtur quod frustra ei correptio ? adhibeatur. Quod est inconveniens.

a

3. Praeterea, *Eccli.* xv * dicitur: *Ante hominem vita et mors, bonum et malum: quod placuerit ei, dabitur illi.* Sed aliquis peccando non desinit esse homo. Ergo adhuc in eius potestate est eligere

a) *Corripitur.* – *corrupitur G, corrigitur ceteri* el a.

f) *Correptio.* – *correctio* codice» el j.

bonum vel malum. El ita potest homo sine gratia vitare peccatum.

op. m Sed contra est quod Augustinus dicit, in libro *de Perfect, lusstt.* ' : *Quisquis negat nos orare debere ne intremus in tentationem (negat autem Itoc qui contendit ad non peccandum gratiae Dei adiutorium non esse homini necessarium, sed. sola lege accepta, humanam sufficere voluntatem), ab auribus omnium removendum, et ore omnium anathematizandum esse non dubito.*

n 76. 07. Respondeo dicendum quod de homine dupliciter loqui possumus: uno modo, secundum statum naturae integrae; alio modo, secundum statum naturae corruptae. Secundum statum quidem naturae integrae, etiam sine gratia habituali, poterat homo non peccare nec mortaliter nec vcnialiter * quia peccare nihil aliud est quam recedere ab eo quod est secundum naturam, quod vitare homo poterat in integritate naturae t. Non tamen hoc poterat sine auxilio Dei in bono conservantis * quo subtracto, etiam ipsa natura in nihilum decideret.

l In statu autem " naturae corruptae, indiget homo gratia habituali sanante naturam, ad hoc quod omnino a peccato abstineat. Quae quidum sanatio primo fit in praesenti vita secundum mentem, appetitu carnali nondum totaliter reparato: Undc Apostolus, *ad Rom.* vn *, in l persona hominis reparati, dicit: *Egit ipse mente servio legi Dei, carne autem legi peccati.* In quo quidem statu potest homo abstinere a peccato ζ mortali *, quod in ratione consistit, ut supra * habitum est. Non autem potest homo abstinere ab omni peccato veniali, propter corruptionem inferioris appetitus sensualitatis, cuius motus singulos quidem ratio reprimere potest (ct ex hoc habent rationem peccati et voluntarii), non autem omnes: quia dum uni resistere nititur, fortassis alius insurgit; et etiam quia r ratio non semper potest esse pervigil ad huiusmodi motus vitandos *, ut r. • u mQ. • Q4.cja1v.an. supra * dictum est.

• Similiter etiam l antequam hominis ratio, in qua est peccatum mortale, reparetur per gratiam iustificantem, potest singula peccata mortalia vitare, ct secundum aliquod tempus : quia non est necesse quod continuo peccet in actu. Sed quod diu maneat absque peccato mortali, esse non •HoSiiio-o Polest * Unde ct Gregorius dicit, *super E^ech.* **, c« « quod *peccatum quod mox per poenitentiam non deletur, suo pondere ad aliud trahit.* Et huius ratio est quia, sicut rationi subdi debet inferior appetitus, ita etiam ratio debet subdi Duo, et in

ipso constituere finem suae voluntatis. Per finem autem oportet quod regulentur omnes actus humani : sicut per rationis iudicium regulari debent motus interioris appetitus. Sicut ergo, inferiori appetitu non totaliter subiccto rationi, non potest esse quin contingant inordinati motus in appetitu sensitivo; ita etiam, ratione hominis non l existente subiecta Deo, consequens est ut contingant multae inordinationes in ipsis actibus rationis. Cum enim homo non habet cor suum firmatum in Deo, ut pro nullo bono consequendo vel malo vitando ab eo separari vellet; occurrunt nulla propter quae consequenda vel vitanda homo recedit a Deo contemnendo praecepta ipsius, ct ita peccat mortaliter: praecipue quia in repentinis homo operatur secundum finem praeconccptum, ct secundum habitum praeexistentem, ut Philosophus dicit, in III *Ethic*, * quamvis cx praeconccptione rationis homo possit aliquid agere praeter ordinem finis praeconcepti, ct praeter inclinationem habitus. Sed quia homo non potest semper esse in tali praemeditatione, non potest contingere ut diu permaneat quin operetur secundum consequentiam voluntatis deordinatae a Deo, nisi cito pur gratiam ad debitum ordinem reparetur.

Ad phimum ergo dicendum quod homo potest vitare singulos actus peccati: non tamen omnes, nisi per gratiam, ut dictum est Et tamen quia ex eius delectu est quod homo se ad gratiam habendam non praeparet, per ' hoc a peccato non excusatur, quod sine gratia peccatum vitare non potest.

An secundum dicendum quod correptio * utilis est *ut ex dolore correptionis voluntas regenerationis oriatur. Si tamen qui corripitur flius est promissionis: ut, strepitu correptionis forinsecus insonante ac ' flagellante, Deus in illo intrinsecus occulta inspiratione operetur et velle;* ut Augustinus dicit, in libro *de Corrept. ct Grat.* * Ideo ergo necessaria est correptio, quia voluntas hominis requiritur ad hoc quod a peccato abstineat. Sed tamen correptio non est sufficiens sine Det auxilio: unde dicitur *Eccle.* Vir *Considera opera Dei, quod nemo possit corrigere quem}* ille despexerit.

Ad tertium dicendum quod, sicut Augustinus dicit, in *Hypognost.* * verbum illud intelligitur dc homine secundum statum naturae integrae, quando nondum erat servus peccati, unde poterat peccare ut non peccare. – Nunc etiam quodeumque vult homo, datur ei. Sed hoc quod bonum velit, habet cx auxilio gratiae.

γ) integritate naturae. – statu naturae integrae Pa.
i) In statu autem. – Et hi itatu CGHfpAB. m Ualu DI K
‘AB, Etiam iu natu E, (·?·«. v«.) in tlatu L.
-) in. – et in ABDEGHIL, etiam in C.
ζ) a peccato. – ab omni peccato Pa.
rj ct etiam quia. – quia etiam ACDG, ve! quia etiam IH, cl quia etiam EFIIKL.
G) etiam. – igitur ABGDHlKU

•l turn. – totaliter addant Pa.
■) ccmiequcntiam. – convenientiam UH, ^itiam ACDEFGIII.· COW-
tingentiam PB.
λλ praeparat. per. – praepararet propter Pλ – Pro qued. qw .l E.
p) correptio. – correctio cxxlic» ct d hic cl infra; item rorrreTitum;
in libro dc Correctione.
vj ac. – aut PBCDKFGinKLd.

Commentaria Cardinalis» Caietani

n articula octavo eiusdem quaestionis, dubium primo occurrit circa illud. Homo in statu naturae integrae poterat vitare omnia peccata cx suis naturalibus. Quoniam non poterat vitare peccatu ommissioni- praeceptorum gratiae. Non

enim poterat cx naturalibus implere praeceptum cantati». scilicet, *Diliges Dotninum Dcitm tuum*, ct similia, ut sunt praecepta eariuuus; ut patet cx dictis . . Ergo non poterat . \n. 4 cx naturalibus vitaro peccutunl omissionis ulium.

II. Ad hoc dubium, quod apud Durandum, in II *Sent.*, dut. xxvtn, art 3, conclusio est. dicendum est quod uliud est posse implere praecepta huiusmodi; ct aliud est posse vitare peccata opposita. Quoniam adimpletio praeceptorum horum claudit in se de necessitate donum supematurnlc in habente, quo fit potens adimplere, ct ex quo praecipitur adimplere: cum enim dicitur, *Diliges Dominum Deum tuum*, ut est praeceptum caritatis, subintelligitur, *Diliges ex cantate Dominum Deum tuum*; ubi manifeste patet daudi caritatem in facultate adimplendi. Ad evitandum autem peccatum omissionis non exigitur supernatural donum, sed sufficit cx naturalibus nullum ponere obicem, in nulloque reniti divinae motioni, inquantum praeceptum obligat pro tali statu: aliter enim ad alium statum pertinet. Et propterca si ponatur homo in statu naturac integrae. quamvis nunquam sine supernatural) dono implessct praeceptum caritatis ut sic, sine tamen supernatural) dono vitasse! peccatum omissionis omnium praeceptorum, dum nullum impedimentum praestitisset supernatural! dono tam habitualis gratiae, quam divinae motionis specialis, quo prae-parari ad gratiam ct adimplere praeceptum potuisset. Propter quod Auctor ex eo quod homo in statu naturac integrae poterat non recedere a toto quod est secundum naturam, probat quod potuit peccatu vitare.

III. In eodem octavo articulo dubium est circa illud, quod homo in peccatu mortali existens, antequam reparatur per gratiam iustificuntem, non potest diu manere absque peccato mortali. Dubium quidem magnum occurrit cx multi». Primo, cx ipso Auctore. Quia in II *Sent.*, dist. xxviir, qu. i. art. 2, recitat banc viam, quam hic tenet pro sententia; ct arguit contra eam, solvens rationem eius, ct dimittit cani ut falsam. In hoc autem loco non respondet suis rationibus ibidem factis: ct tamen determinat oppositum.

Rationes suae sunt in primis pro conclusione opposita. Quiu naturalia per peccatum mortale non sunt ablatu, sed infirmato. Ac per hoc, libera fuga mali, quae est dc ratione liberi arbitrii, non est oblata, sed infirmata. Et consequenter non incurrit non posse, sed non posse facile fugere malum.

Deinde contra rationem litterae, quantum ad similitudinem venialium ct mortalium. Quia non valet similitudo: propterca quod venialia absque deliberatione committuntur, mortalia cum deliberatione tantum. Unde qua ratione potest viure unum, potest vitare omnia. – Et quantum ad temporis diuturnitatem. Quia liberum arbitrium multo fortius fit ad evitandum aliud peccatum post vitatum unum, quam ante.

IV. Secundo, occurrit dubium cx Scuto ♦ ct Durando, in xxviii distinctione II *Sent.*. · Et ut clarius nodus ct veritas elucescat, formetur sic ratio contra litteram. Auctor affert ad hoc in littera tres privationes, et tria positiva, cx quibus in homine existence in peccato mortali, impotentiam ad vitandum diu omnia peccata mortalia, provenire dicit. Prima privatio est gratiae; secunda, veri finis ultimi; tertia, praemeditationis assiduae, quando oportet, etc. Primum positivum est motus multiplex occurrentium agendorum vel vitandorum; secundum, finis malus praeconccptus; tertium, pravus habitus. Et praecipuo loco ponitur in littera tertia privatio, et secundum positivum: scilicet impracmcditatio assidua cum malo fine praconccpto. Haec omnia patent intuenti litteram.

Tunc primo, sic. Peccatum mortale existens in homine non comitantur haec omnia, nec praecipua. Ergo Auctor cx his mule infert impotentiam existentis in peccato mortali. – Consequentia nota. – Et assumptum probatur. Quia stiit hominem commisisse adulterium semel, ct nolle amplius committere; ct peccatum illud non esse deletum per gratiam: ct cum hoc, habere habitum temperantiae acquisitae, quia cx uno actu intemperantiae non corrumpitur habitus acquisitus. Et sic non habebit habitum pravum, neque finem praconccptum malum; nec egebit cx hoc praemeditatione magis quam prius.

V. Secundo, sic. Concomitantia peccatum mortale necessario, ad propositum spectantia, sunt haec tria: scilicet privatio gratiae; privatio subicctionis simpliciter ad Deum ultimum finem; ei inordinata conversio ad commutabile

bonum, quae transit. Sed haec non inferunt talem impotentiam. Ergo.

Quod privatio gratiae non inferat, probatur. Tum quia erat in natura integra, in qua poterat horno vitare omne peccatum. – Tum quia privatio non plus tollit quam habitus oppositus ponit. Sed habitus gratiae non ponit nisi efficaciam merendi. Ergo privatio cius non tollit nisi hoc. Non ergo tollit potentiam vitandi peccatum mortale.

Quod privatio subrectionis ud Deum ultimum finem, hoc non inferat, probatur. Quia talis privatio non plus privat necessario quam inhaesione ad Deum cx caritate. Cum tali nutem privatione cum stet bonitas moralis, ut putet in haereticis sola hneresi maculatis, consequens est quod diu potest homo sine recidivo vivere: potest enim per multos annos nihil cogitare dc illa sua haereri, puta quod Spiritus Sanctus non procedat a Patre; ct in aliis continue recte se habere absque mortali, habendo in affectu suo stabilitum Deum sic ut pro nullo consequendo aut vitando vellet offendere – Et est sermo praesens seclusis praeceptis Ecclesiae de communicando et confitendo toties in solo enim divino ct naturae iurc loquimur.

Quod inordinata conversio peccati ad commutabile bonum non inferat talem impotentiam, probatur. Quia in se quidem non est: iam enim transiit. In affectu quoque non oportet quod remanserit: quia unus actus, ut dictum est non generat talem affectum; sicut *nec una hirundo facit ver* *. Et etiam homo cx puris naturalibus potest st mutare dc affectu ud quodeumque commutabile bonum in aliud, ut experientia testatur.

Quod demum omnia haec simul non inferant talem impotentiam, probatur ex hoc quod non se habent ut partiales causae eiusdem rationis, componentes unnm totalem, ut multi trahentes navem: nec cx cis concurrentibus simul aliud habetur quam effectus illorum simul. Quod non est impotentia, sed non posse mereri, nec regulare actus suos cx caritate, cum macula et reatu peccati.

VI. Arguitur deinde contra ipsam positionem. Primo, quia sequitur ud eam ut homo posset se scire habere gratiam Dei certe. – Probatur sequela. Quin potest scire certe se diu non commisisse peccatum mortale. Si enim effectus necessarius status existentis in peccato mortali est non posse diu vitare peccatum mortale committendum; α destructione consequentis inferetur destructio antecedentis. Et cum non sit medium inter gratiam ct peccatum mortale in nobis adultis, sciatur ccrtitudinalitcr hominem esse in gratia: contra illud *: *Nemo novit utrum odio vel amore dignus sit*.

VII. Secundo, arguit Scotus, in xxvni distinctione Secundi, sic. Existons in peccato mortali potest in hoc tempore cavere ab hoc mortali ct illo. Et dum cavet hoc, cavet omne. Et similiter dc tempore consequente: cl sic de semper. Ergo potest cavere semper simul omnia. – Assumptum, pro prima parte, est positio tua. – Pro secunda, probatur. Quin voluntas non potest simul habere diversos consensus, qui requiruntur ad actum cavendi hoc, ct actum committendi aliud mortale: maxime quia resistens uni fit fortior ad resistendum aliis.

VIII. Ad evidentiam huius difficultatis, sciendum est quod tota difficultas consistit in hoc, quod homo, etiam post peccatum mortale ct malum habitum, est liberi arbitrii quoad actum deliberandi alioquin non peccaret unquam mortaliter; quoniam sine voluntaria deliberatione positive vel negative, non potest peccatum mortale incurri, ut patet cx suprndictis *. Voluntate nutem existente libera ad deliberandum. implicatio contradictionis videtur dicere quod non potest vitare omnia peccata mortalia. Nam si libera est, potest in utrumque oppositorum; scilicet deliberare vitat ionem, vel commissionem peccati. Et si non potest de utroque ut libet deliberare, non est libera in deliberando.

Nec satisfit quaestioni huic dicendo quod pro tanto dicitur non posse vitare omne peccatum mortale, pro quanto non potest adimplere praeceptum caritatis ct susceptionis sacramentorum. Haec namque fuga exclura est per antedictn *. scilicet quod plus requiritur ad implentium haec praecepta, quam ad vitandum peccatum. Quoniam ad sitandum peccatum sufficit non ponere impedimentum divinae mo-

vir.

· \ua. n.
· *Ci. And..* £.
'hk. bd.l.l. *ua.*
r«i x.

•Ci
mei

•a
DI. l
l cet

•Qu.
- Ct. qu. LAUI.

· Nu@. u.

• a. nao. m.
•hnnnd.qa.m

tiom, scd obsequentem sc illi praebere. Quod est in pote- sM!c voluntatis peccatoris, sicut peccare mortaliter: quia impcdimcntum non praestatur nisi per peccatum mortale, et sequela divinae motionis opus est liberi arbitrii. Nee plus exigit per sua praeceptu ab homine Deus in tuli statu, qui non praecipit homini in quocumque statu ut faciat quod impossibile c»t ab eo fieri. Quamvis in potestate eius non sit tollere appositum n se prius impedimentum peccati mortalis commissi, ut in articulo praecedenti dictum est. Nec praecipitur homini lapso in peccato, ut tollat ipsum a sc: sed ut deprccetur, ct inquantum in se est, operetur op,w' ut a Deo auferatur; iuxta illud ·: l-7A\ *peccasti: ne adliicias iterum; sed dc pristinis deprecare, ut dimittantur tibi.*

IX. Quaestione igitur pendente in difficultate non parva, dicendum est quod posse vel non posse nos nliquid, dupliciter intelligi potest: scilicet vel iuxta modum quo dicitur posse n naturali potentia; vel iuxta modum quo dicitur posse a facultate habitus: sicut aliquis dicitur posse scire conclusiones geometricas vel cx naturali potentia intellectus, vel ex cognitis principiis geometriae. Utroque siquidem modo dicitur pösse sed primo, secundum potentiam remotam; secundo, secundum potentiam propinquam. In proposito non est quaestio de posse vel non posse secundum quod a naturali potentia sumitur, quae est potentia remota respectu vitationis omnis peccati: sed secundum quod sumitur n quasi habitu, idest superadiunctis potentiae. Quod cx eo patet quod in littera non defectum intellectus aut voluntatis, aut aliarum potentiarum animae; sed privationem gratiae inhaesionisque fini ultimo, adhaesionem id malum finem, inpracmeditationcm, et huiusmodi, causas ponit Auctor impotentiae. Et propterea deficiunt rationes quite super libertate deliberativa tundantur.

X. Manifeste autem patet quod potentia propinqua vitandi omne malum culpae, cx duobus constabat: scilicet ex vigore rationis, et subtectione simpliciter voluntatis ad Deum. His enim naturalibus potentiis ndiunctis, potuit homo vitare omne peccatum, ut praedictum fuit *. Perdito autem per originale peccatum ratiōnīs vīgore, amissu est simul potentia vitandi omne peccatum actuale.

Potentia vero vitandi omne peccatum mortale, in altero consistit, scilicet subtectione voluntatis ud Deum. Talis nanique subicctio secundum veritatem povitr. non stat cum peccato mortali, remotu, ponit hominem in peccato mortali; et eat proprium principium vitandi peccati mortalis. Quamvis enim tale peccatum mortale, puta in- temperantiae, possit cx alio principio vitari; universaliter tarnen ct absolute vitationis peccati mortalis nulla est propria causa nisi talis sublectio. Oportet siquidem effectui universali causam universalem ut propriam respondere, ut patet in p̄philosophia Nullus enim actus, habitus sive dispositio, non includens talem subtectionem, talis est naturae ct sufficientiae ex se ut possit vītationem peccati mortalis universaliter; ut patet discurrendo. Talis nutem subicctio cx se huiusmodi naturae et sufficientiae est: quia in ultimo fine figit voluntatem, submittendo illi omnia, ac per hoc ad omnia opposita vitanda sc extendit; pet huius enim adhaesionem omnia regulanda esse constat, non per alias. Et quoniam in causis propriis tenet argumentum, Sr *affirmatio est causa affirmationis, negatio est causa negationis* consequens est quod, quia affirmatio talis subie- donis ponit potentiam propinquam vitandi peccatum mor- tale, privatio talis subtectionis privabit potentia propinqua vitandi peccatum mortale. Et quia talis subicctio aufertur per peccatum mortale, ut perseverat usque ad remissionem eiusdem, sequitur quod homo in peccato mortali existens, nisi per gratiam Dei reparetur, impotens est ad vitandum peccatum mortale.

Nec proptereu non libere peccat, qui singula potest vitare. Sicut etiam non excusatur α voluntario in commis- sione venialium, licet non possit veniale vitare, eadem ra- tione, quin singula potest vitare. Et haec ratio redditur in littern ad dictam conclusionem.

XI. Verum quia in littera non solum ponitur dicta conclusio, scilicet quod homo in mortali non potest vitare mortale, sed adiungitur ly *diu*, ct simul probatur totum:

ideo ut causa etiam positiva propositae impotentiae habea- tur, adiungitur id quod concomitatur privationem antedi- ctam; et cM malus finu praeconconceptus. Scire namque opor- let quod, sicut m actibus virtutum sunt duo tine», scilicet proptius illius virtuti ct communis omnium, puta in uctu temperantiae bonum rationis ct Deus; ita in p̄ccati mor- talibus est. ultra speciale mulum, etiam commune malum, scilicet inordinatus amor sui; ut patet cx antedicti» * et Augustino *Duas civitates duo faciunt amores: lerusa- lem amor Dei usque ad contemptum sui, llabylimcm amor sui usque ad contemptum Dei.* Ili enim mutuo se exclu- dunt, ct sibi invicem infallibiliter succedunt quicurnque enim est extra peccatum mortale, hoc in statu amat Deum usque ad contemptum sui; ct quicurnque est in peccato mortali, amat sc usque ud contemptum Dei.

Homo ergo existens in peccato mortali non solum est privatus gratin et sublectione dicta, quae idem est quod timor Dei usque ad contemptum sui; sed est indutus amore sui usque ad contemptum Dei. Non solum igitur cecidit α bono fine, sed habet malum finem communem, dc quo saltem vocificetur littera de fine praeconconcepto. Et quia fini tab i communis est omni peccato mortali; et cx fine supe- riori sumitur ratio ct initium reliquorum: consequens cit ut homo existons in pccato mortali habeat positivum prin- cipium cx natura suu inclinans ad peccandum mortaliter, scilicet amorem sui usque ad contemptum Dei. Nisi enim hic amor perseveraret in eo habitualiter seu virtualiter se- cundum affectum, vel saltem veritatem, iam esset in altero contradictorio, scilicet in amore Dei usque ad contemptum sut: non enim datur medium. Dico *secundum affectum*, propter cos qui sciunt se esse in peccato mortali, et non agunt poenitentiam. et cos qui sciunt se esse in tali statu, puta credendi Spiritum Sanctum non esse n Filio, non ta- men credunt sc esse in peccato mortali. Dico *vel secundum veritatem saltem*, propter eo» qui in veritate sunt in pec- cato mortali, ct nesciunt se ntfecto» ad aliquid repugnans Deo, diligenter, quamvis non sufficienter, discutientes sc.

Patent haec etiam cx eo quod quilibet damnatu» *de- scendit ad inferos aim armis suis* ·, idest cum aliqua mulo voluntate in qua obstinatus perseverat; et non solum cum aversione ab ultimo fine vero.

XII. His ita sc habentibus, adunemus quae in littera dicuntur, ut vis rationi» perspiciatur. In littera aliqua po- nuntur spectantia ad peccatum mortale; aliqua ud condi- tionem hominis, ct iliquin supponuntur manifesta. Ad pec- catum mortale spectantia afferuntur tria vel quatuor: sci- licet privatio gratiae; privatio sublectionis sui ct suonim omnium Deo; praeconccptue malus finis; ct malus habitus, qui vel in omnibus non habet locum, si formaliter intel- ligatur. vel declaratur per tertium, si modaliter intelligatur. Proptereu dixi *tria vel quatuor*. – Ad conditionem homi- nis spectantia afferuntur tria: occursus tot vitandorum ct agendorum, pronitns ad operandum secundum prueconcc- ptum finem, vel habitum: ct impossibilis praemeditatio as- sidua. – Manifesta supposita sunt infirmitas naturae, n qua inchoat impotentia vitandi mulum; ct pronitas od malum, de qua *Gcn. vi ♦ Proni sunt sensus hominis*, etc. – Et considera quod divinum Auctoris ingenium causas tantum communes peccati mortalis inducit, quia dc vitatione non talis nue talis, sed peccati mortalis absolute, quaestio est; ut effectus universalis cause universalis assignaretur.

XIII. Est igitur ratio litterae ista. Homo in peccato mor- tali perseverans, est destitutus grutiu ne subtectione sim- pliciter ad Deum, habens malum finem, vel malum habi- tum; constituiusque inter multa occurrentia agenda vel vitanda contra Deum. Ergo eget praemeditatione ad vitan- dum omne peccatum mortale. Ergo non potest diu sic perseverare, quin peccet mortaliter.

Assumptum patet ex praededaratis ·. – Prima sequela ē. ova.pr probatur in littern: quia, deficiente fine regulative) omnium, ct appposito contrario fine, inter tot occurrentia et provo- cantia tui mortale, consequens naturali ordine est ut se- quatur peccatum mortale, nisi vigilans meditatio impediatur has causas n suo effectu. Praemeditatio namque est cx qua sola homo non sequitur communiter habitum, seu prae-

• Qji. uiniT, »tt. b (Lnmem. n. ut. •nrGx.iWJib. XIV. C. uver- et. Eairwt T.A/M LXTV.

■art. n. i» «qq.

•Ci.jUht. PJr- m/h. n.· S.t £. lcet. «l.

* Artit. Po&r. /Uut. lib. l. csp wi tutL-s I».

; Vm, 5l *< tul, <tr».

it.

h
h

conceptum finem, secundum pronititem suum. Cuius signum est quod in repentini», in quibus abest praemeditatio, homo operatur secundum suam pronitntcm.

Firmatur quoque sequela cx parte positivi principii, cx auctoritate Scripturae. Nam si cum cxtrinseco *sancto sanctus eris, et cum perverso perverteris* *, quomodo cum intrinseco perverso fine, seu affectu, non perverteris? – Ex *tuik 12f. h* fnrhc vcro privativi, cx auctoritate Chrysostomi * tractantis illud: « Solvite, ct adducite mihi - ». *Sicut, inquit, navis. fractu gubernaculo, non qua vult vadit, sed quo tempestas impellit; ita homo, divinae gratiae auxilio perduto, non agit quod vult, sed quod diabolus ei intendit. Quod vult,* idest quod vellet, secundum vellcitatcm : non tamen peccat invitus, aut impotens hoc nunc vitare.

Secunda autem sequela probatur, quia homo non potest semper stare in tali praemeditatione: ct tamen frequentia occurrentium ct provocantium eget assidua praemeditatione ut evitetur mortale peccatum ab homine sic male disposito.

Haec est ratio litterae, quae manifeste convincit quod liberum arbitrium, cum hoc quod est liberum, propter tamen has malas dispositiones et conditiones, impotens est ex se ad vitandum diu mortale, si in nortali commissio perseverat.

XIV. Nunc superest obiectionibus in contrarium satisfacere. Et nd dicta Auctoris in Il *Sent.* ♦, dicitur quod hic retractata sunt, et prima ratio, dc facultate liberi arbitrii, soluta in responsione ad primum, et tertium, ct in corpore articuli. Unde dicitur quod salvata libertas eius infirma infert facultatem vitandi singula, non omnia mortalin, in sic disposito. Et ratio est quia facultas ista ad vitandum omnio, non attenditur secundum potentiam naturalem nudam, quae est potentia remota vitandi mortale; sed secundum superadditas dispositiones, quae constituunt potentiam propinquam.

Similitudo inter motus insurgentes venialium, ct contra Deum, potest dupliciter intclligi: primo, quoad occursum, frequentiam ct deordinationem ; secundo. quoad modum deordinationis. Si primo modo intclligatur, similitudo tenet: et sic utitur ca hic Auctor. Si secundo modo, non tenet. Et hoc concludit obicctio facta. Modus namque in venialibus offendendi est per ncgligentiam absque deliberatione: in mortalibus autem non nisi deliberando offenditur. Sed tamen sicut ibi, propter deperditum vigorem rationis, fieri nequit quin voluntas erret, libera in singulis; ita hic, propter deperditam sublectionem ad finem ultimum, ac per hoc appositum contrarium finem, fieri nequit ut voluntas, libera circa singula, omnia vitet semper praemeditando : conditio quippe hominis infirmi et sic dispositi non permittit.

Obiectio autem allata contra hoc quod diu vitare non potest mortale, solvitur cx eodem fundamento: scilicet quod, praeter pronitntcm, contra frequentiam tot provocantium se servare diu cx assidua praemeditatione dependet, quae est impossibilis homini huiusmodi. Quamvis enim resistendo uni mortali firmior liat ad vitandum aliud, non tamen tanta fit firmitas ut non sit praemeditatione assidua opus nd vitandum omnia, ingruentibus tam frequenter impulsivis. Et propterea non diu vitare poterit casum.

XV. Ad primam obiectionem factam contra fationem negatur assumptum dc omnibus praeterquam dc habitu proprie dicto, qui non exigitur ad propositum. Iam enim patet, cx peccato mortali ct conditione ac dispositione hominis, quod omnia numerata inveniuntur in quolibet existence in peccato mortali. Is enim qui semel adulterium commisit nec intendit amplius committere, sine deletione culpae, potest referri ad duplicem finem: proprium scilicet habitus acquisiti; ce respectu huius non habet contrarium finem praconccptum, ncc eget praemeditatione propter inclinationem talis contrarii finis. Et quoad hoc obicctio bene dicit. Et potest referri ad communem finem omnium vitiorum, scilicet ipsummet amatum usque ad contemptum Dei. Et hic linis praconccptus in omni vitioso netu mortali, perseverat habitualiter donec reparetur per gratiam. Et ratione huius finis contrarii vitationi mortalis peccati,

oportee destitutum hominem inter tot, praemeditari aut cadere.

XVI. Ad secundam obiectionem ♦ dicitur quod, licet negatio gratiae non inferat hanc impotentiam, privatio tamen eius cx tali causa, scilicet peccato mortali in, homine infert talem impotentiam. Sic autem non erat negatio gratiae in natura integra. – Falsum quoque est quod gratia non plus det quam efficaciam praeciso merendi. Dat enim sublectionem simpliciter voluntatis ultimo fini per caritatem, sanat naturum, adiuvat vires, et illustrat.

Privatio quoque subiectionis simpliciter Deo, licet stet cum bonitate morali, non tamen stat cum bonitate simpliciter.

XVII. Veruntamen adverte hic quod esse in peccato mortali contingit tripliciter, quantum ad propositum spectat. Scilicet formalitcr ct per se: ut est ille qui scit se esse in peccato mortali, et non providet sibi. Hic enim scit ct vult se esse in peccato mortali.- Vel formalitcr et perse cx parte obiecti, per accidens autem cx parte operantis: ut qui fecit cx ignorantia iuris non excusante, contractum usurarium. Ille enim scit ct vult se esse in tuli facto, quod est formalitcr peccatum mortale: non tamen scit aut vult se esse in peccato mortali, ignorantia velante ipsum.-Vel per accidens: ut si quis diligenter, etsi non sufficienter, se discutit, et putat ve esse in gratia, cum tamen sit in peccato mortali. Ille enim ncc scit nec vult se ewe in peccato mortali, nec in aliquo quod habeat peccati morulis rationem.

Inter hos autem tres haec est differentia, ad propositum, quod primus est in peccato mortali non solum facto, sed affectu per se; secundus, allectu quoque, et per se ex parte obiecti. sed per accidens exparte sui propter ignorantiam; tertius, lucto tantum. Et propterea in primo locum per se habet praeconccptuv finis mulus, ct destitutio affectus a fine ultimo, et cetera quae in littera dicuntur. – In secundo haec eadem locum habent pjrtim per se. scilicet cx parte obiecti; et partim per accidens, scilicet cx parte operantis. Ac per hoc. iuxta illius per accident frequentiam erit casus. Iste enim potest habere cor suum stabilitum in Deo cx intentione ct allectu, ct propterea cavebit a ceteris; quamvis per accidens affectus ad lucrum per illum contractum ignotum quoad usuram, ut dictum est, sit infectus. – In tertio locum habent haec eadem facto tantum. Unde hic potest magis vitare quum alii mortale peccatum, dum non affectu, sed facto solo malum finem praconccptum servat; affectu namque se simpliciter Deo subiicit, ac per illum regulatur.

Quia ergo sermones doctrinales formales et per se esse oportet, ideo praesens littera de existente in peccato mortali formalitcr et per se, intclligenda est. Et primo, dc existente formalitcr cx per se undique; secundo, de existente formalitcr ct per se cx parte obiecti, per accidens autem cx pane sui neuter enim potest diu perseverare absque novo casu in mortale. Nec obstat in secundo quod contingit casum ignoratum esse dc raro contingentibus. Quantum enim est cx parte existent!» in statu illo, pronus est ad illud faciendum infinities, si infinities accurreret, ex quo ad illud nfectus est absque freno propter ignorantiam. Et propterea quantum est cx parte suae potentiae, non potest diu stare quin cadat, quamvis materia casus non saepe occurrat. – De existente autem in peccato mortali tertio modo, non accipio hunc litteram: sed loco illum inter c<» qui incipiunt per divinam gratiam reparari. Unde iste non peccat mortaliter suscipiens sic sacramenta, ut alibi ♦ defini-m. tu nilum est.

XVUI. Et per haec patet solutio, quomodo conversio ad commutabile bonum praeterita infert vel non infert hanc impotentiam. Si enim perseverat in alfctu, iam opus est praemeditatione; aut, quod plus est» scientia. Si autem facto tantum, non opus est scientia aut praemeditatione, sed divino intellectu ad intclligendum delicta. Et de hoc. ut dictum est *, gon est sermo praesens: quoniam ab ane xUOT. relinquitur id quod est per accidens.

Ex his autem facile patet quomodo cx his omnibus una impotentia constat ut diversis conditionibus requisitis

* Et nota. I..

* CL. nuru. tv.

concurrentibus nd eius perfectionem, ut patet in V A/c/a-
phj'S., cap. *dc Ihio* .; et singulos ctfectua singulorum male
esse oblidendo numeratos, ut putet cx dictis.

XIX. Ad argumentum contra conclusionem ♦ scilicet
quod sequeretur quod posset quis scire sc esse in gratia,
negatur sequela. Et cum dicitur: Potest scire sc diu non
deliberasse in peccatum mortale : – respondetur quod, q̃uid
quid sit de peccatis commissionis, quis sdt sc diu non ce-
cidisse in peccatum mortale omissionis, quae non eget
deliberatione positiva, sed suilicil non deliberare quando
tenetur? Scriptum est cnim ♦ *Delicta quis intelligit?* deli-
ctum cnim proprie omittentis est. Et propterea subditur :
/16 *occultis meis munda me, Domine.*

Dicitur secundo, quod impotentia talis est etfectus status
peccati mortalis form.tliter ct per sc, et non per accidens
tantum solo facto, ut dictum est *. Et propterea tx hoc quod
quis diu non cecidit, non potest scire sc dc facto non esse
in mortali; sed non esse in affectu mortalis. Unde Apo-
stolus * *Nihil mihi conscius sum, sed non in hoc iustifica-
tus sum.*

XX. Ad rationem Scoti * dicitur quod multipliciter pec-
cat. Primo, in antecedente assumitur falsum, scilicet, *dum
cavet hoc, cavet omne*: quii potest simul cavere unum, ct
transgredi aliud praeceptum. – Probatio quoque assumit fal-
sum, scilicet quod voluntas non potest illos duos consensus
habere · pro quanto experimur aliquem simul velle rapere,
sed non res sueras; ne per hoc, vitore sacrilegium ct com-
mittere rapinam; ct similiter in mullis. Et rursus, quin ad
peccatum omissionis non requiritur actus aliquis, potest
simul implere praeceptum unum ct omittere aliud ud quod
pro tunc tenetur, absque duobus simul consensibus posi-
tivis. Unde probatio est falsa ct fallax.

Consequentia quoque principalis peccat sophismate Di-
visionis et Compositionis. Quoniam non valet: In singulis
potest singillatim, ergo semper. Quoniam filia ct alia est
ratio : ibi voluntas libera, hic praemeditatio assidua contra

habitum, implicatur. Patet autem sophisma, applicando ad
cavendum singula venialia, ct procedendo ad cavendum
omnia semper, ut ipse facit; sunt enim singula voluntaria.

XXI. Et in his omnibus adverte quod in materia morali,
et potentia inclination'll per modum naturae,'est sermo: ut
intelligns doctrinam hanc veram more moralium et natu-
ralium, scilicet ut in pluribus, et secundum tale genus im-
potentiae. Indisciplinati quippe est eudcm modn in omni-
bus loqui, ct certitudinem ct veritatem quaerere.

XXII. In responsione ad primum eiusdem articuli octavi,
dubium occurrit cx Scoto, ubi şupra arguente contra hanc · o · ·«-. ni.
responsionem sic. Stans in culpa mortali ct nnn disponens
se ud gratiam, non potest pro tunc sc serrare u culpa.
Ergo prn tunc est sibi impossibile servare se u culpa mor-
tali. Quod est folium. quia omnis culpa est voluntaria. –
Antecedens habetur cx responsione uu; quia dicitur quod si
non disponit sc ad gratiam, sibi imputatur impotentia vitandi
peccatum mortale. – Consequentia vero per se nota est.

Ad hoc dicitur quod nihil prohibet esse voluntarium
simpliciter quod tumen ex suppositione est impossibile
aliter se habere : sicut navigare est voluntarium simpliciter,
sed, supposito quod uliquis absens velit esse in insula, ne-
ccssurium est navigare. Et invidere voluntarium est, aliter
peccatum non şset supposita tamen superbia, est neces-
s.iriuin. Unde Augustinus dicit, in libro *de Irra Religione* * e.?. «.»,
quod natura superba nccssc habet niti invidere. Et ratio
est řndem quia supposito quod quia quaerat inordinate
propriam excellentiam, oportet quod cx aliorum excellen-
tia. utpotc derogante propriae, percutiatur. Sic igitur exi-
stens in peccato mortali et non sc disponens ad gratiam,
ex hac suppositione, scilicet quod vult permanere in statu
tali, nccssc habet peccare mortaliter, ct impossibile est ei
non peccare mortaliter : sed talis necessitas ct impossibi-
lity» cx suppositione, non repugnat voluntario. Et propterea
voluntarie simul, ct necessario cx suppositione, peccabit
mortaliter.

ARTICULUS NONUS

UTRUM ILLE QUI IAM CONSEUTUS EST GRATIAM. PER SEIPSUM POSSIT OPERARI BONUM
ET VITARE PECCATUM. ABSQUE ALIO AUXILIO GRATIAE

Il Sřif. d>»t. d ix expo». lit.; De Ierit., qu. xxiv. an. i3, 14; qu. xvru. art. 5, ed 3; In Piah XXXI.

NONUM SIC HROCEDITUR. Videtur quod
İS^Jæ^ille qui iam consecutus est gratiam, per
seipsum possit operari bonum ei vitare
peccatum. absque alio auxilio gratiae.
Unumquodque enim aut frustra est, aut imperfe-
ctum. si non implet illud ad quod datur. Sed
gratia ad hoc datur nobis ut possimus bonum
facere ct vitare peccatum. Si igitur per gratiam
hoc homo non potest, videtur quod vel gratia sit
frustra data, vel sit imperfecta.

2. Praeterea, per gratiam ipse Spiritus San-
ctus in nobis habitat; secundum illud I ad Cor. m ♦
Nescitis quia templum Dei estis, et Spiritus Dei
habitat in vobis? Sed Spiritus Sanctus, cum sit
omnipotens, sufficiens est ut nos inducat ad bene
operandum, et ut nos a peccato custodiat. Ergo
homo gratiam consecutus potest utrumque prae-
dictorum absque alio auxilio gratiae.

3. Praeterea, si homo consecutus gratiam ad-
huc alio auxilio gratiae indiget ad hoc quod recte
vivat et a peccato abstineat, pari ratione et si illud
aliud auxilium gratiae consecutus fuerit, adhuc
alio auxilio * indigebit. Procedetur ergo in infini-

tum: quod est inconveniens. Ergo ille qui est in
gratia, non indiget alio auxilio gratiae ad hoc quod
bene operetur et a peccato abstineat.

Sed contra est quod Augustinus dicit, in libro
de Natura et Gratia * quod sicut oculus corporis * Op. u«-
plenissime sanus, nisi candore lucis adiutus, non
potest cernere; sic et homo perfectissime etiam
uistijicatus, nisi aeterna luce iustitiae divinitus adiu-
vetur, recte non potest vivere. Sed iustnicatio fit
per gratiam; secundum illud Rom. m * Iustificati * Vm.34.
gratis per gratiam ipsius. Ergo etiam homo iam
habens gratiam indiget alio auxilio gratiae ad hoc
quod recte vivat.

Respondeo dicendum quod, sicut supra * dictum * An·s v ”
est, homo ad recte vivendum dupliciter auxilio
Dei indiget. Uno quidem modo, quantum ad ali-
quod habituale donum, per quod natura huma-
na corrupta sanetur; et etiam sanata elevetur ad
operandum opera meritoria vitae aeternae, quae
excedunt proportionem naturae. Alio modo indi-
get homo auxilio gratiae ut a Deo moveatur ad
agendum. Quantum igitur ad primum auxilii mo-
dum, humo in gratia existens non indiget alio

auxilio. – grjfnic addunt P»i.

auxilio gratiae, quasi aliquo alio habitu infuso. Indiget tamen auxilio gratiae secundum alium modum, ut scilicet a Deo moveatur ad recte agendum *

Et hoc propter duo. Primo quidem , ratione generali : propter hoc quod, sicut supra * dictum est. nulla res creata potest in quemcumque actum prodire nisi virtute motionis divinae. - Secundo, ratione speciali, propter conditionem status humanae naturae. Quae quidum licet per gratiam sanetur quantum ad mentem, remanet tamen in ea corruptio et infectio quantum ad carnem, per quam *servit legi peccati*, ut dicitur *ad Rom.* ^{vh} ♦ Remanet etiam quaedam ignorantiae obscuritas in intellectu, secundum quam, ut etiam dicitur *Rom.* ^{vm} ♦ *quid oremus sicut oportet, nescimus.* Propter varios enim rerum eventus, et quia etiam nosipsos non perfecte cognoscimus, non possumus ad plenum scire quid nobis expediat; secundum illud *Sap.* ix * *Cogitationes mortalium timidae. et incertae providentiae nostrae.* Et ideo necesse est nobis ut a Deo dirigamur ut protegamur, qui omnia novit et omnia potest. Et propter hoc etiam renatis in filios Dei per gratiam, convenit dicere,

Et ne nos inducas in tentationem, et, *liât voluntas tua sicut in caelo et in terra*, et cetera quae in oratione Dominica continentur ad hoc pertinentia.

Ad primum ergo dicendum quod donum habitualis gratiae non ad hoc datur nobis [ut per ipsum non indigeamus ulterius divino auxilio: indiget enim quaelibet creatura ut a Deo conservetur in bono quod ab ipso accepit. Et ideo si post acceptam gratiam homo adhuc indiget divino auxilio, non potest concludi quod gratia sit in vacuum data, vel quod sit imperfecta. Quia etiam in statu gloriae, quando gratia erit omnino perfecta, homo divino auxilio indigebit. Hic autem aliququaliter gratia imperfecta est, inquantum hominem non totaliter sanat, ut dictum est

Ad secundum dicendum quod operatio Spiritus Sancti quae τ nos movet et protegit, non circumscribitur per effectum habitualis doni quod in nobis causai; sed praeter hunc effectum nos movet et protegit, simul cum Patre et Filio,

Ad tertium dicendum quod ratio illa concludit quod homo non indigeat alia habituali gratia.

» T-ACuum. - ffintni fM.

1) - <mm B. |ua<5 P.

Commentaria Cardinalis Caiotani

Is anicula nono eiusdem quaestionis ccontcsimncnonae, dum occurrit de tituli et conclusionis principalis sensu.

Potest siquidem tripliciter intelligi. Primo, ut sit sermo de bono morali seu meritorio Indefinite. Et tunc esset quaestio utrum possit aliquod bonum moraliter vel meritorie operari: et conclusio est quod non. Et hic sensus, licet Thomistis quibusdam apparuerit, accipientibus hinc quod apud Auctorem homo sine speciali auxilio non potest quodcumque opus moraliter bonum facere, falsus tamen est: quia homo et sine gratia, ut prius * probatum fuit, potest aliquod opus moraliter bonum facere; et in gratia constitutus habet ipsam gratiam sanantem et elevantem, quae est potens operari opera bona etiam meritorie. Et quod haec sit mens \uctoris ex hoc patet, quod ratio indigentiae specialis auxilii ultra gratiam, ponitur infirmitas in carne, obscuritas in intellectu: constat autem quod nec infirmitas carnis nec obscuritas in intellectu tanta est, aut intantum viget et extenditur, ut impediat hominum in gratia constitutum n quolibet bono opere; cum manifeste puteat quod neq̄ existentes in peccato mortali impediuntur a quolibet bono opere.

II. Secundo, ut sit sermo de bono et malo universaliter. Et tunc esset quaestio utrum homo in gratia possit omne suum opus facere bonum et omne malum vitare : et conclusio esset negativa. Et hic sensus, licet claudatur in conclusione huius articuli, non tamen videtur directe intentus. Tum quia rationes litterae non tendunt nJ hoc quod homo non potest esse sine veniali aliquo post consecutam gratiam. Tum quin in spuenti articulo ex decisione istius articuli concluditur quod homo sine speciali auxilio Dei non potest vitare mortale post consecutam gratiam, quia eget illo ad perseverandum in gratia, quae non perditur nisi per mortale. Non igitur stat vis articuli huius in praeservatione a malo veniali, sed ad plus indigentia talis auxilii extendi dicitur.

III. Tertio, potest intelligi titulus et conclusio simpliciter, idest absque determinatione aliqua: ut sit sermo de

bono consono gratiae ut malo dissonanti (hoc enim subintelligi putet ratione subiective materiae de qua tractatur), et de operatione boni et vitatione mali non ad horam aut respectu huius. Hoc etiam subintelligi patet ex eo quod non dicitur simpliciter aliquis potens ambulare, qui potest ad horam, uut in solario plano ambulare. Et tunc in quaestione versatur an homo consecutus gratiam, bona opera quae continuo facit et mala quae vitat, non hic aut nunc, sed absolute, operetur et vitet ex sola gratia habituali, an ex speciali etiam auxilio Dei. Et hic sensus est intentus ab Auctore, et respondet plano sensui litterae. Et est conclusio negativa in littera: quod scilicet homo pro solum donum gratiae non potest operari bona operanda et vitare mala vitanda, sed ad hoc eget speciali auxilio Dei ultra gratiam. Et ratio litterae est quia gratia non dat quidquid opus est ad haec duo : nam relinquit carnem infirmam et intellectum obscurum, quibus nisi speciali Dei auxilio subveniatur, inter tot occurrentia, infirmitas carnis et obscuritēs intellectus abducat liberum arbitrium a gratia, tollendo usum gratiae, et trahendo ad infirma carnis et expedientia secundum apparentiam infirmi visus. Cum quo dicitur stat quod homo ex sola gratia potest ipsa gratia uti. bene faciendo et mala vitando, nunc et id hoc.

IV. Et debes scire quod, licet minima gratia sufficiens sit, quantum est ex se, resistere omnibus emergentibus tam ex infirmitate carnis quam ex obscuritate intellectus; quia tamen, posita in tali subiecto, non tollit haec duo sibi adversantia; ideo eget etiam extrinseco auxilio homo inter haec contraria constitutus, ut sequatur operationem bonorum et vitationem malorum, ut non declinet ipse in haec contraria. Et si contemplatus fueris quod obscuritas intellectus est ignoranda expedientium ad vitam aeternam, videbis quod non solum in statu naturae corruptae, sed integrae, homo egebat hoc auxilio ex una parte tantum, scilicet ignorantia supervenientium etc., ut habes in littera. Expectet dicenda in sequenti articulo, ut clarius hunc intelligens.

H *

?

· i° 0^«.

τ

* An. x. Cf. Comment. dñi. »r.

• I C ti.

ARTICULUS DECIMUS

UTRUM HOMO IN GRATIA CONSTITUTUS INDIGEAT AUXILIO GRATIAE
AD PERSEVERANDUM

¶ 11 qu. cxxxvii, art. 4; II *Scat.*, dhl. xxu, expo Utt.; III *Coni. Gent.*, cap.<xr; Da *Verit.*, qu. xxiv, ari. »),

Sed decimum sic proceditur. Videtur quod homo in gratia constitutus non indigeat auxilio gratiae ad perseverandum. Perseverantia enim est aliquid minus virtute, sicut et continentia, ut patet per philosophum, in VII *Ethic*. * Sed homo non indiget alio auxilio gratiae ad habendum virtutes, ex quo est iustificatus per gratiam. Ergo multo minus indiget auxilio gratiae ad habendum perseverantiam.

2. Praeterea, omnes virtutes simul infunduntur. Sed perseverantia ponitur quaedam virtus. Ergo videtur quod, simul cum gratia infusis aliis virtutibus, perseverantia detur.

3. Praeterea, sicut Apostolus dicit, *ad Rom.* ¶ plus restitutum est homini per donum Christi, quam amiserit per peccatum Adae. Sed Adam accepit unde posset perseverare. Ergo multo magis nobis restituitur per gratiam Christi ut perseverare possimus. Et ita homo non indiget gratia ad perseverandum.

Sed contra est quod Augustinus dicit, in libro *de Perseverantia* *. *Cur perseverantia poscitur a Deo, si non datur a Deo? An et ista irrisoria petitio est. cum id ab eo petitur quod scitur non ipsum dare, sed. ipso non dante, esse in hominis potestate?* Sed perseverantia petitur etiam ab illis qui sunt per gratiam sanctificari: quod intelligitur cum dicimus, *Sanctificetur nomen tuum*, ut ibidem ♦ Augustinus confirmat per verba Cypriani. Ergo homo etiam a in gratia constitutus, indiget ut ei perseverantia a Deo detur.

Respondeo dicendum quod perseverantia tripliciter dicitur. Quandoque enim significat habitum mentis per quum homo firmiter stat, ne removeatur ab eo quod est secundum virtutem, per tristitias irruentes: ut sic se habeat perseverantia ad tristitias, sicut continentia ad concupiscentias

et delectationes, ut Philosophus dicit, in VII *Ethic*. Alio modo potest dici perseverantia habitus quidam secundum quem habet homo propositum perseverandi in bono usque in finem. Et utroque modo, perseverantia simul cum gratia infunditur, sicut et continentia et ceterae virtutes.

Alio modo dicitur perseverantia continuatio quaedam boni usque ad finem vitae. Et ad talem perseverantiam habendam homo in gratia constitutus non quidem indiget aliqua alia habituali gratia, sed divino auxilio ipsum dirigentem protegente contra tentationum impulsus, sicut ex praecedenti quaestione * apparet. Et ideo postquam aliquis est iustificatus per gratiam, necesse habet a Deo petere praedictum perseverantiae donum, ut scilicet custodiatur a malo usque ad finem vitae. Multis enim datur gratia, quibus non datur perseverare in gratia.

Ad primum ergo dicendum quod obiectio illa procedit de primo modo perseverantiae: sicut et secunda obiectio procedit de secundo.

Unde patet solutio ad secundum.

Ad tertium dicendum quod, sicut Augustinus dicit, in libro *de Natura et Gratia* ., *homo in primo statu accepit donum per quod perseverare posset: non autem accepit ut perseveraret. Nunc autem per gratiam Christi multi accipiunt et donum gratiae quo ? perseverare possunt, et ulterius eis datur quod perseverent*. Et sic donum Christi est maius quam delictum Adae. – Et tamen facilius homo per gratiae donum perseverare poterat in statu innocentiae, in quo nulla erat rebellio carnis ad spiritum, quam nunc possumus ¶, quando reparatio gratiae Christi, etsi sit inchoata quantum ad mentem. nondum tamen est consummata quantum ad carnem. Quod erit in patria, ubi homo non solum perseverare poterit, sed etiam peccare non poterit.

3) etiam. – Om, PF.

p) quo. – qua E. – Pro pluunt, possint AUGDEHI.

7) possutnua. – yowwt! P»H.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo decimo eiusdem quaestionis centesimacnonne, dubium occurrit circa dicta in responsione ad tertium, quo pacto stant haec duo simul: *Homo habet donum gratiae quo potest perseverare*; et. *Homo non potest ex sola gratia perseverare*. Utrumque siquidem in littera habetur, primum ex Augustino, secundum ex Auctore in corpore articuli. Et est idem dubium extendendum ad materiam praecedentis articuli: quia homo habet donum gratiae quo potest bene operari et mala culpa vitare; et tamen concluditur quod non potest ex sola habituali gratia bene operari et peccatum vitare. Quod enim gratia et curitate homo sit potens operari bonum, per se notum est: quia sunt principia proxima bonorum operum. Quod vero sit potens vitare malum, ex se quoque patet: quia per idem principium vitamus contrarium, per quod possumus in reliquum, per idem enim ignis calefacit et fugat frigus, et grave de-

scendit et resistit ascensui, et fortis pugnat pro libertate et resistit servituti.

II. Ad hoc dicitur quod, quandocumque usus seu operatio potentiae alicuius aliunde pendet quam ex potentia, tunc ex sola potentia non potest inferri usus seu operatio illius in actu exercito. Verbi gratia, potentia visiva habet pro proprio actu suo videre, quod dependet etiam ab oblecto et lumine: et propterea non potest ex hoc solo quod homo habet potentiam vivam, inferri, Ergo ex sola potentia visiva potest videri; quoniam sine extrinseco lumine nunquam exhibit in actum. Potentia ergo exigens aliquod extrinsecum ad executionem sui actus, non sufficit sola ad proprium actum. Unde quemadmodum stant haec duo simul, *Homo habet potentiam qua potest videre*, et, *Homo non potest ex sola potentia visiva videre*; ita in proposito, quia gratia est qua homo est potens elicere operationem bonam et

resistere impulsione tentationum et continuare in hoc, quod est perseverare, ideo homo donatus dicitur dono quo haec potest, sed quia gratia non potest exercere hos actus simpliciter, quando oportet, ubi oportet, etc. (quamvis possit ad horam), sine sanitate canus ministrae eius et lumine intellectus coopérant! eidem, quorum oppositu subtrahunt arbitrium ab usu gratiae sine extrinseco lumine et ope, altera propter obscuritatem. Alterum propter infirmitatem; ideo dicitur quod homo ex sola gratia, sine speciali auxilio, non potest in hoc simpliciter. Et esset simile si ponamus hominem infirmum secundum vires ministrantes intellectui. Tunc enim homo intellectu ut principio intelligendi etiam habet, est potens intelligere et vitare errores, et in hoc continuare: quia intellectus continue magis intelligendo fortificatur. Verumtamen quia ad continuationem et perfectionem actus intellectus quando oportet, exigitur sanitas virium interiorum:

ideo homo talis non poterit, quando oportet, uti intellectu in iudicando, etc., propter infirmitatem virium, nisi opem qui ferat sanitatis; quamvis posset sine tali ope ad horam recte iudicare.

III. Et sic habes quod hi duo articuli de necessitate divini auxilii ad usum gratiae sunt. Quoniam multis datur gratia, quibus non datur uti ea quando oportet, sed, divina permissione, abiciere eam. Et sic datur donum quo possunt bene operari et resistere tentationibus et perseverare, omnibus quibus datur gratia: non tamen omnibus datur executio horum simpliciter, ut experientia testatur, quia non omnibus dantur extrinsecu requisita ad talem executionem. Et ideo oportet orare: *Ac propterea nos in tempore senectutis: cum defecerit virtus nostra, ne derelinquas nos, Domine *;* ‘ et, *Xe nos inducas in tentationem.*

» «.

QUAESTIO CENTESIMADECIMA
DE GRATIA DEI QUANTUM AD EIUS ESSENTIAM

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA

• Cl. qn. m. In-
trrd.

Deinde considerandum est de gratia Dei quan-
tum ad eius essentiam.*
Et circa hoc quaeruntur quatuor.
Primo: utrum gratia ponat aliquid in anima.

Secundo: utrum gratia sit qualitas.
Tertio: utrum gratia differat a virtute in-
fusa.
Quarto: de subiecto gratiae.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM GRATIA PONAT ALIQUID IN ANIMA

Il *Sent.*, dia. xxvi. art. i; III *Cortf. fient.*, cap. c1; De *I'crit.*, qu. xxvii, .in. i.

•vm.il

primum sic proceditur. Videtur quod
gratia non ponat aliquid in anima. Sicut
enim homo dicitur habere gratiam Dei.
etiam gratiam hominis: unde dicitur
Gen. xxxix ., quod *Dominus dedit Joseph gratiam
in conspectu principis carceris*. Sed per hoc quod
homo dicitur habere gratiam hominis, nihil po-
nitur in eo qui gratiam alterius habet; sed in eo
cuius gratiam habet, ponitur acceptatio quaedam.
Ergo per hoc quod homo dicitur gratiam Dei
habere, nihil ponitur in anima, sed solum signifi-
catur acceptatio divina.

•ven.io

2. Praeterea, sicut anima vivificat corpus, ita
Deus vivificat animam; unde dicitur *Deut. xxx* .
Ipse est pater tua. Sed anima vivificat corpus im-
mediate. Ergo etiam nihil cadit medium inter
Deum et animam«. Non ergo gratia ponit aliquid
creatum in anima.

• ven.7.

• uirum. - ct

3. Praeterea, *ad Rom. i*, super illud*, *Gratia
vobis et pax*, dicit Glossa*: *Gratia, idest remis-
sio peccatorum*. Sed remissio peccatorum non
ponit in anima aliquid, sed solum in Deo, non
imputando *t* peccatum; secundum illud Psalmi
xxxii*: *Beatus vir cui non imputavit Dominus
peccatum*. Ergo nec gratia ponit aliquid in anima.

•aF «n

Sed contra, lux ponit aliquid in illuminato.
Sed gratia est quaedam lux animae: unde Augu-
stinus dicit, in libro *de Natura et Gratia**: *Prae-
varicatore legem digne lux deserit veritatis, qua
desertus utique Jit caecus*. Ergo gratia ponit ali-
quid in anima.

Respondeo dicendum quod secundum commu-
nem modum loquendi, gratia tripliciter accipi con-
suevit. Uno modo, pro dilectione alicuius: sicut
consuevimus dicere quod iste miles habet gra-
tiam regis, idest, rex habet cum gratum. Secundo
sumitur pro aliquo dono gratis dato: sicut con-
suevimus dicere, *Hanc gratiam J'acio tibi*. Tertio
modo sumitur pro recompensatione beneficii gra-
tis dati: secundum quod dicimur agere gratias
beneficiorum. Quorum trium secundum dependet

ex primo: ex amore enim quo aliquis alium gra-
tum habet, procedit quod aliquid ei gratis im-
pendat. Ex secundo autem procedit tertium: quia
ex beneficiis gratis exhibitis gratiarum actio con-
surgit.

Quantum igitur ad duo ultima, manifestum est
quod gratia aliquid ponit in eo qui gratiam ac-
cipit: primo quidem, ipsum donum gratis datum;
secundo, huius doni recognitionem. Sed quantum
ad primum, est differentia attendenda circa gra-
tiam Dei et gratiam hominis. Quia enim bonum
creaturae provenit ex voluntate divina, ideo ex
dilectione Dei qua vult creaturae bonum, pro-
fluit aliquod bonum in creatura. Voluntas autem
hominis movetur ex bono praeexistente in rebus:
et inde est quod dilectio hominis non causal to-
taliter rei bonitatem, sed praesupponit ipsam vel
in parte vel in toto. Patet igitur quod quamlibet
Dei dilectionem sequitur aliquod bonum in crea-
tura causatum quandoque, non tamen dilectioni
aeternae coaeternum. Er secundum huiusmodi
boni differentiam, differens consideratur dilectio
Dei ad creaturam. Una quidem communis, se-
cundum quam *diligit omnia quae sunt*, ut dicitur
Sap. xi ♦ secundum quam esse naturale rebus
creatis largitur. Alia autem est dilectio specialis,
secundum quam trahit creaturam rationalem su-
pra conditionem naturae, ad participationem di-
vini boni. Et secundum hanc dilectionem dicitur
aliquem diligere simpliciter: quia secundum hanc
dilectionem vult Deus simpliciter creaturae bo-
num aeternum, quod est ipse.

Sic igitur per hoc quod dicitur homo gratiam
Dei habere, significatur quiddam supernaturale
in homine a Deo proveniens. – Quandoque tamen
gratia Dei dicitur ipsa aeterna Dei dilectio: se-
cundum quod dicitur etiam gratia praedestina-
tionis. inquantum Deus gratuito, et non ex meritis,
aliquos praedestinavit sive elegit; dicitur enim *ad
Ephes. i* .: *Praedestinavit nos in adoptionem filio-*
rum, in laudem gloriae gratiae suae.

a) animam. – (tratiām ACDECHIKLpf).
p) imputanda. – imputante Pfl.

l T) rx A/rvhour. – dllectm AUGDVFGIKLpII.
i) quandoque, nau. – min K, quandoque PmII.

QUAESTIO CX. ARTICULUS II

Ad primū ergo dicendum quod etiam in hoc quod dicitur aliquis habere gratiam hominis, intelligitur in aliquo esse aliquid quod sit homini gratum, sicut et in hoc quod dicitur aliquis gratiam Dei habere; sed ⁊ differenter. Nam illud quod est homini gratum in alio homine, praesupponitur eius dilectioni: causatur autem ex dilectione divina quod est in homine Deo gratum, ut dictum est ⁊.

Ad secundum dicendum quod Deus est vita animae per modum causae efficientis: sed anima est vita corporis per modum causae formalis. Inter formam autem et materiam non cadit aliquod medium: quia forma per seipsam informat materiam vel subiectum. Sed agens informat ⁊ subiectum non per suam substantiam, sed per formam quam in materia causal.

Ad tertium dicendum quod Augustinus dicit, in libro *Retract.* ⁊ *Ubi dixi gratiam esse remissionem r peccatorum, pacem vero in reconciliatione Dei: non sic accipiendum est ac si pax ipsa et reconciliatio non pertineant ad gratiam generalem; sed quod specialiter nomine gratiae remissionem significaverit peccatorum.* Non ergo sola remissio peccatorum ad gratiam pertinet, sed etiam multa alia Dei dona. Et etiam remissio peccatorum non fit sine aliquo effectu divinitus in nobis causato, ut infra ⁊ patebit.

t) - tamen addunt Pa.
C) informat, -format ABCDEFGIII
r.) remissionem - in rtmluiunrm P; pre reconciliatione. rccimci-Italionem PFKI-4.
0) etiam. - ideo codice et a.

Commentaria Cardinalis Caietani

TN aniculis primo et secundo quaestionis cenesimacdecimae, nil dubitandum occurrit. Notetur tamen radix conclusionis primi articuli in responsione ad primum: quod scilicet gratia tam Dei quam hominis ponit aliquid in grato, licet differenter.

Et redeamus ad nosmetipsos in contemplatione secundi articuli, inspicientes si has qualitates habemus, quibus prompte movemur ad divina aeternaque bona. - Linguam quoque et responsione ad tertium disce cohibere, ne dices gratiam annihilari, cura homo perdit eam. Quia nec fit, nec corrumpitur, nec creatur, nec annihilatur, ut in littera dicitur: sed secundum ipsam *homo creatur* in tali esse.

ARTICULUS SECUNDUS

I DUM GRATIA SIT QUALITAS ANIMAE

II .Srttf., d>»i. XXVI. n. 3; Art. I. ad 1, III Cont. Ocni.. Cip. et; I)c Vcnt., qu, xrr]l. «n. 3, ad 7

D SECUNDUM sic proceditur. Videtur quod gratia non sit qualitas animae. Nulla enim qualitas agit in suum subiectum: ⁊a actio qualitatis non est absque actione subiecti, et sic oporteret quod subiectum ageret in seipsum. Sed gratia agit in animam, iustificando ipsam. Ergo gratia non est qualitas.

2. Praeterea, substantia est nobilior qualitate. Sed gratia est nobilior quam natura animae: multa enim possumus per gratiam ad quae natura non sufficit, ut supra ⁊ dictum est. Ergo gratia non est qualitas.

3. Praeterea, nulla qualitas remanet postquam desinit esse in subiecto. Sed gratia remanet. Non enim corrumpitur: quia sic in nihilum redigeretur, sicut ex nihilo creatur, unde et dicitur *nova creatura, ad Gal.* ult. ♦ Ergo gratia non est qualitas.

Sed contra est quod, super illud Psalmi cui ⁊ *ut exhilaret faciem in oleo*, dicit Glossa ⁊ quod *gratia est nitor animae, sanctum concilians amorem.* Sed nitor animae est quaedam qualitas, sicut et pulchritudo corporis. Ergo gratia est quaedam qualitas.

Respondeo dicendum quod, sicut iam ⁊ dictum est, in eo qui dicitur gratiam Dei habere, significatur esse quidam effectus gratuitae Dei voluntatis. Dictum est autem supra ⁊ quod dupliciter

ex gratuita Dei voluntate homo adiuvatur. Uno modo, inquantum anima hominis movetur a Deo ad aliquid cognoscendum vel volendum vel agendum. Et hoc modo ipse gratuitus effectus in homine non est qualitas, sed motus quidam animae: *actus enim moventis in moto est motus*, ut dicitur in HI *Physic.*

Alio modo adiuvatur homo ex gratuita Dei voluntate, secundum quod aliquod habituale donum a Deo animae ⁊ infunditur. Et hoc ideo, quia non est conveniens quod Deus minus provideat his quos diligit ad supernaturale bonum ⁊ habendum, quam creaturis quas diligit ad bonum naturale habendum. Creaturis autem naturalibus sic providet ut non solum moveat eas ad actus naturales, sed etiam largiatur ⁊ eis formas et virtutes quasdam, quae sunt principia actuum, ut secundum seipsas inclinentur ad huiusmodi motus. Et sic motus quibus a Deo moventur, fiunt creaturis connaturales et faciles; secundum illud *Sap.* vii ⁊ *Et a disponit omnia suaviter.* Multo igitur magis illis quos movet ad consequendum bonum supernaturale aeternum, infundit aliquas formas seu qualitates supematurales, secundum quas suaviter et prompte ab ipso moveantur ad bonum aeternum consequendum ⁊. Et sic donum gratiae qualitas quaedam est.

») α animae. - animae E, om. f
i) bonum. - dunum CEFH; habendum om ABCEFGHII ; taper-naturale... diligit ad om. D.
γ) etiam largiatur. - uia etiam largitur K. etiam largitur coicri.
o) Ei. - quod codices.

Ad primum ergo dicendum quod gratia, secundum quod est qualitas, dicitur agere in animum non per modum causae efficientis, sed per modum causae formalis: sicut albedo facit album, et iustitia iustum.

Ad secundum dicendum quod omnis substantia vel est ipsa natura rei cuius est substantia: vel est pars naturae, secundum quem modum materia vel forma substantia dicitur. Et quia gratia est supra naturam humanam, non potest esse quod sit substantia aut forma substantialis: sed est forma accidentalis ipsius animae. Id enim quod substantialiter est in Deo. accidentaliter fit in anima participante divinam bonitatem: ut de scientia patet. Secundum hoc ergo, quia ‘ anima imperfecte participat divinam bonitatem, ipsa participatio divinae bonitatis quae est gratia, imperfectiori modo habet esse in anima quam anima in seipsa subsistat.

Est tamen nobilior quam natura animae, inquantum est expressio vel participatio divinae bonitatis: non autem quantum ad modum essendi.

Ad tertium dicendum quod, sicut dicit Boetius *, p.«3o.ikd». *accidentis esse est inesse*. Inde omne accidens non dicitur ens quasi ipsum esse habeat, sed quia co aliquid est : unde et magis dicitur esse *entis* quam *ens*, ut dicitur in VII *Mctaphys*. Et quia eius -s.Tb. t«α.1.. est fieri vel corrumpi cuius est esse, ideo, pro- > prie loquendo, nullum accidens neque fit neque corrumpitur: sed dicitur fieri vel corrumpi, secundum quod subiectum incipit vel desinit esse in actu secundum illud accidens. Et secundum hoc etiam gratia dicitur creari, ex eo quod homines secundum ipsam creantur, idest in novo esse constituuntur, ex nihilo, idest non ex : meritis; secundum illud *ad Ephcs.* n ♦ *Creati in Christo lestt* ’Vm.9. *in operibus bonis*.

r) quia. – quod I .

ζ) rt/lt r.r. – fx E, ex iton K.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM GRATIA SIT IDEM QUOD VIRTUS

It *Sent.*, Jiat, «τ1, Mi. 4; *Di lent.*.)u. πνπ, απ. >.

J&ytēEa10 TERTIUM Sic proceditur. Videtur quod gratia sit idem quod virtus. Dicit enim ^uSusl’nus * *gratia operans est quae per dilectionem operatur*; ut habetur in libro *de Spiritu et Littera*. Sed fides quae per dilectionem operatur, est virtus. Ergo gratia est virtus.

2. Praeterea, cuiuumque convenit definitio, et 3 definitum. Sed definitiones de virtute datae sive a Sanctis sive a philosophis, conveniunt gratiae: ipsa enim *bonum facit habentem et opus bonum reddit* ♦ ipsa etiam est *bona qualitas tnentis qua recte vivitur*, etc. * Ergo gratia est virtus.

3. Praeterea, gratia est qualitas quaedam. Sed manifestum est quod non est in quarta specie qualitatis, quae est *forma et circa aliquid constans figura* quia non pertinet ad corpus. Neque etiam in tertia est: quia non est *passio vel passibilis qualitas*, quae est in parte animae sensitiva, ut probatur in VII *Physic*. ♦ ipsa autem gratia principaliter est in mente. Neque iterum est in secunda specie, quae est *potentia vel impotentia naturalis*: quia gratia est supra naturam; ct non sc habet ad bonum et malum, sicut potentia naturalis. Ergo relinquitur quod sil in prima specie, quae est *habitus vel dispositio*. Habitus autem mentis sunt virtutes : quia etiam ipsa scientia quodammodo est virtus, ut supra * dictum est. Ergo gratia est idem quod virtus.

Sed contra, si gratia est virtus, maxime videtur quod sit aliqua trium theologicarum virtutum.

Sed gratia non est fides vel spes: quia haec possum esse sine gratia gratum faciente. Neque etiam caritas: quia *gratia praevenit caritatem*, ut Augustinus dicit, m libro *de Praedest. Sanctorum* . tJhb.UJfPrjfm. Ergo gratia non est virtus.

Respondeo dicendum quod quidam posuerunt idem esse gratiam et virtutem secundum essentiam, sed differre solum secundum rationem; ut gratia dicatur secundum quod facit hominem Deo gratum, vel secundum quod gratis datur; virtus autem, secundum quod perficit ad bene operandum. Et hoc videtur sensisse .Magister, in II *Sent.* *

Sed si quis recte consideret rationem virtutis, hoc stare non potesl ♦ Quia ut Philosophus dicit, .ḍ m in VII *Physic*. * *virtus est quaedam T dispositio perfecti: dico autem perfectum, quod est dispositum secundum naturam*. Ex quo palet quod virtus uniuscuiusque rei dicitur in ordine ad aliquam naturam praeexistentem: quando scilicet unumquodque sic est dispositum, secundum quod congruit suae naturae. Manifestum est autem quod virtutes acquisitae per actus humanos, de quibus supra * dictum est, sunt dispositiones quibus homo . O vt convenienter disponitur in ordine ad naturam qua homo est. Virtutes autem infusae disponunt hominem altiori modo, et ad altiorem finem: unde etiam oportet quod in ‘ ordine ad aliquam altiorem naturam. Hoc autem * est in ordine ad naturam divinam participatam; secundum quod dicitur II Pel. | * *Maxima et pretiosa nobis promissa donavit, ut per haec efficiamini divinae con-*

a) ct. – couvertif ft P.
qualitas. quae. – quia non E.
γ) quaedam. – Om. codices.

Summak Thr oia- D. TmoxabT. IV.

5) iu. – etiam in AHCDJG1IIL.
1) autem. – Om. PK.i. – Poti participatam Pj tJJunt quae dicitur lumen gratiafi

sortes naturae. Et secundum acceptionem huius naturae, dicimur c regenerari in filios Dei.

Sicut igitur lumen naturale rationis est aliquid praeter virtutes acquisitas, quae dicuntur in ordine ad ipsum lumen naturale; ita etiam ipsum lumen gratiae, quod est participatio divinae naturae, est aliquid praeter virtutes infusas quae a lumine illo derivantur, ct ad illud lumen ordinantur. Unde et Apostolus dicit, *ad Ephes*, v ♦ *Eratis aliquando tenebrae, nunc autem lux in Domino: ut filii lucis ambulate*. Sicut enim virtutes acquisitae perficiunt hominem ad ambulandum congruenter J lumini naturali rationis; ita virtutes infusae perficiunt hominem ad ambulandum congruenter lumini gratiae.

O dicimur. - ficuntur ACDEFGHILpR.
r.) in/utas. - Om. EF.

Ad primum ergo dicendum quod Augustinus nominat fidem pcr dilectionem operantem *gratiam*, quia actus fidei per dilectionem operantis est primus actus in quo gratia gratum faciens manifestatur.

Ad secundum dicendum quod *bonum* positum in definitione virtutis, dicitur secundum convenientiam ad aliquam naturam praeexistentem, vel essentialem vel participatam. Sic nutem bonum non attribuitur gratiae: sed sicut radici bonitatis in homine, ut dictum est *

Ad tertium dicendum quod gratia reducitur ad primam speciem qualitatis. Nec tamen est idem quod virtus: sed habitudo quaedam quae praesupponitur virtutibus infusis, sicut earum principium et radix.

o) congruenter - fecundum quod congruit Pa hic ci mox.

Commentaria Cardinalis Caietani

IX articulo tertio eiusdem quaestioni» dubium occurrit cx Scoto, in II *Sent.*, dist. xxvn, ct contra rationem litterae, et contra conclusionem. Solvit siquidem rationem illum quae ponitur in calce corporis articuli: *Sicut lumen naturale rationis* etc. Et dicit quod similitudo salvatur in hoc, quod sicut virtutes acquisitae perficiunt in ordine ad lumen quod est prudentia, et illa ad lumen intellectus agentis; itu infusae in ordine ad lumen atritatis, et illa ad finem supernulurulctn.

Arguit etinm contra cani. Quia sequeretur quod fides non posset manere informis: quia non posset perficere, deficiente lumine in ordine ad quod perficit. Sicut nec virtus acquisita potest manere virtus, non manente habitudine eius naturali ad illud quod respicit.

II. Contra conclusionem triplex motivum atlcrt. Primo, quia quaecumque excellentia attribuitur gratiae, attribuitur caritati, ct e contra. Ergo gratia ct curitas sunt idem. - Assumptum patet tripliciter. Primo, in hoc quod utraque *dividit* formalitcr aequaliter *interfilios regni et perditionis* ♦. Secundo, in hoc quod utraque est forma virtutum, et non potest esse informis. Tertio, in hoc quod utraque coniungit ultimo fini perfecta coniunctione, qualis potest esse in via.

Secundo, quia si ponantur distinctae, altera superfluit. - Probatur: quia reliqua sufficit.

Tertio, quia eodem habitu quo Spiritus Sanctus inhabitat animam, voluntas inclinatur in suum actum meritatum. ct e converso. Non sic autem est de habitu fidei et spei, propter eorum imperfectionem.

III. Ad obiecta contra rationem ”, facile dicitur quod solutio ipsa se accusat; nam lumini naturali non respondere facit lumen supernaturalc, sicut prudentiae caritatem. Unde similitudo litterae stat in hoc, quod sicut lumen naturale est quoddam praesuppositum principium ct origo virtutum in nobis naturaliter praeexistens; ita in esse supernatural! oportet ponerc lumen supernaturalc, principium ct originem

omnium infusarum Virtutum, Et vide quod hanc similitudinem Auctor post probatam conclusionem induxit cx ratione virtutis, ut ostenderet quod, natura illa praesupposito, esset et natura ct lumen, ad quod perficerent virtutes ut nd naturam ct lumen, sicut in acquisitis virtutibus utrumque invenitur, ut in littera inducitur.

Ad argumentumnutem contra ipsum rationem, dicitur quod fides informis non est virtus simpliciter, sed secundum quid; ut inferius in Secunda Secundae - patet. Et propterca conceditur quod, non manente lumine gratiae, fidus non remanet in esse virtutis simpliciter.

IV Ad primum eorum quae contra conclusionem obii-cinntur -, dicitur quod, licet multae excellentiae sint communes gratiae ct caritati propter carum connexionem, non tamen cis conveniunt eodem modo: quia gratiae ut primae radici, caritati ut fructui illius. - Et rursus aliqua excellentia est gratiae quae non convenit caritati: scilicet primum principium formale esse supcomaturnlis. - Falsum quoque est quod dividere inter filios regni et perditionis aeque formalitcr conveniat utrique: nam gratia facit filium Dei formalitcr, caritas autem operative. Illa enim est principium essendi in natura divina participata: ista est principium operandi secundum naturum divinum participatam.- Er similiter diversimode utraque est forma virtutum, ct coniungii fini ultimo: quia caritas ut proximum operandi principium, illa ul primum.

Et cx hoc patet responsio ad secundum: quod neutra superfluit, et altera sine reliqua non sufficit. Oportet enim ct primum er proximum principium habere, neturam et potentiam, lumen et virtutes.

Et per idem solvitur tertium motivum. Nam licet habitus quo Spiritus inhabitat animam, inclinet voluntatem ad merendum ut prima radix meriti; non tamen cxcquirit hoc pcr seipsum immediate, sed mediante habitu caritatis, quo formaliter voluntas inclinatur, gratia autem radicaliter tantum.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM GRATIA SIT IN ESSENTIA ANIMAE SICUT IN SUBIECTO, AN IN ALIQUA POTENTIARUM

II *Sent.*, AlxT. .«VI. rt. 3; IV, diet, iv, qu. i, art. 3, q̃u 3, ad i; *Dc Writ.*. qu. xxxmi, b».

D QUARTUM SIC PROCEDITUR. VidctUF quod gratia non sit in essentia animae sicut in subiecto, sed in aliqua potentiarum.

Dicit enim Augustinus, in *Hypognostf*. quod gratia comparatur ad voluntatem, sive ad

liberum arbitrium, *sicut sessor ad equum*. Sed voluntas, sive liberum arbitrium, est potentia quaedam. ut in Primo * dictum est. Ergo gratia est in potentia animae sicut m subiecto.

2. Praeterea, *ex gratia incipiunt merita horni-*

• Ci. Aug. f. Trialt., lib. XV. cap. 1111.

• O num i.

• Lifr. tit. cap. xf.-lotir luppo- *ct. Acg.

• q; . 10&ui. art. i.

4rrf/. «p. vt.

ut Augustinus dicit Sed meritum consistit in actu, qui ex aliqua potentia procedit. Ergo videtur quod gratia sit perfectio alicuius potentiae animae.

3. Praeterea, si essentia animae sit proprium subiectum gratiae, oportet quod anima inquantum habet essentiam, sit capax gratiae. Sed hoc est falsum: quia sic sequeretur quod omnis anima esset gratiae capax. Non ergo essentia animae est proprium subiectum gratiae.

4. Praeterea, essentia animae est prior potentiis eius. Prius autem potest intelligi sine posteriori. Ergo sequetur quod gratia possit intelligi in anima, nulla parte vel potentia animae intellecta, scilicet neque voluntate neque intellectu neque aliquo huiusmodi. Quod est inconveniens.

Sed contra est quod per gratiam regeneramur in filios Dei. Sed generatio per prius terminatur ad essentiam quam ad potentias. Ergo gratia per prius est in essentia animae quam in potentiis.

Respondeo dicendum quod ista quaestio ex praecedenti dependet. Si enim gratia sit idem quod virtus, necesse est quod sit in potentia animae sicut in subiecto: nam potentia animae est proprium subiectum virtutis, ut supra dictum est. Si autem gratia differt a virtute, non potest dici quod potentia animae sit gratiae subiectum: quia omnis perfectio potentiae animae habet rationem virtutis, ut supra dictum est. Unde relinquitur quod gratia, sicut est prius virtute ita habeat subiectum prius potentiis animae: ita scilicet quod sit in essentia animae. Sicut enim per potentiam intellectivam homo participat cognitionem divinam per virtutem fidei; et secundum potentiam voluntatis amorem divinum, per virtutem caritatis; ita etiam per naturam animae partici-

pat, secundum quandam similitudinem, naturam divinam, per quandam regenerationem sive recreationem.

Ad primum ergo dicendum quod, sicut ab essentia animae effluunt eius potentiae, quae sunt operum principia; ita etiam ab ipsa gratia effluunt virtutes in potentias animae, per quas potentiae moventur ad actus. Et secundum hoc gratia comparatur ad voluntatem ut movens ad motum, quae est comparatio sessoris ad equum: non autem sicut accidens ad subiectum.

Et per hoc etiam patet solutio ad secundum. Est enim gratia principium meritorii operis mediantibus virtutibus: sicut essentia animae est principium operum vitae mediantibus potentiis.

Ad tertium dicendum quod anima est subiectum gratiae secundum quod est in specie intellectualis vel rationalis naturae. Non autem constituitur anima in specie per aliquam potentiam: cum potentiae sint proprietates naturales animae speciem consequentes. Et ideo anima secundum suam essentiam differt specie ab aliis animabus, scilicet brutorum animalium et plantarum. Et propter hoc, non sequitur, si essentia animae humanae sit subiectum gratiae, quod quaelibet anima possit esse gratiae subiectum: hoc enim convenit essentiae animae inquantum est talis speciei.

Ad quartum dicendum quod, cum potentiae animae sint naturales proprietates speciem consequentes, anima non potest sine his esse. Dato autem quod sine his esset, adhuc tamen anima diceretur secundum speciem suam intellectualis vel rationalis: non quia actu haberet has potentias; sed propter speciem talis essentiae ex qua natae sunt huiusmodi potentiae effluere.

·) r. – EF.
p) vel rationalis. – Om. E, vel om. I.

l γ) aultm. – tamen cndkes.

Commentaria Cardinali» Caietani

In articulo quarto eiusdem quaestioni dubium occurrit ex Scoro, in 11 Sent., dist. xxvi, qui multipliciter probat quod gratia est subiectiva in voluntate, et non in essentia animae immediate, quadrupliciter. Et primo, gratia est idem quod gloria, vel per se disponit ad eam. Ergo est in eodem subiecto in quo est beatitudo. Ergo non est in essentia.

11. Secundo, gratia perficit animam solum in ordine ad determinatum actum, scilicet meritorium. Ergo non perficit animam secundum essentiam, «ed secundum quod est principium actus meritorii. – Assumptum patet. – Et consequentia probatur. Quia essentia est de se indeterminatum principium multorum. ac per hoc, non perficitur ut sic. a perfectivo ad unum tantum; sed secundum quod est principium actus meritorii.

Et confirmatur, inquit, quia si perficeret essentiam animae. posset redundare in actum prioris potentiae, scilicet intellectus et sic actus intellectus, ut praecedat actum voluntatis, posset esse gratificabilis et meritorius. Imo si solus intellectus esset in illa essentia, posset esse gratia et meritum.

III. Tertio, gratia perficit in ordine ad obiectum et actum determinatum voluntatis. Ergo non est in essentia, sed in voluntate. – Antecedens patet quoad actum, et consequenter obiectum: quia ad meritorium unum, qui solius est voluntatis, apud Anselmum, cap. iy de Concept. Virgin. – Consequentia probatur. Quia essentia ut sic, nullum respicit actum aut obiectum.

Et confirmatur per Anselmum in cap. m de Concept. Virgin. Omnis iustitia est formaliter in voluntate. Gratia est quaedam iustitia et rectitudo. Ergo.

IV. Quarto, gratia est aliqua forma in anima. Et non est passio vel potentia. Ergo habitus: secundum illam divisionem Philosophi in II Ethic. * Omnis autem habitus est in potentia; quia opus habentis reddit bonum. Ergo.

V. Ad primum horum, negatur consequentia. Quoniam nec gratia nec gloria essentialiter est in eodem subiecto in quo est beatitudo. Beatitudo quidem est actus secundus, ut patet; gloria autem et gratia actus primus. Ac per hoc, illa est propria potentiae; ista communis essentiae et potentiae secundum diversa.

VI. Ad secundum. negatur assumptum. Nam gratia, licet perficiat et actum meritorium, non tamen tantum ad hoc, nec primo ad hoc. Quoniam gratia primo per se ad dilectionem, ad participationem dicitur naturae, iuxta illud 1. Pct. II, divinae naturae consortes: ad actum autem meritorium secundario. Unde infantes per gratiam regenerati sunt in filios Dei, habentes primum et principalem effectum gratiae; et carentes secundario, scilicet merito proprio.

Ad confirmationem dicitur quod effectus gratiae est duplex: scilicet gratum reddere, et mereri. Et rursus potentia prior dupliciter: scilicet simpliciter, et in movendo ad exercitium actus. Si ergo est sermo de gratia secundum primum effectum, nullum inconveniens est quod gratia re-

(X	in.	<p>dundet in intellectum ut praecedit voluntatem : quoniam sicut essentia est naturaliter prius grata quam voluntas, illa et intellectus. Sed si sit sermo de gratia secundum inclinationem ad meritum per actum proprium (quod dico propter meritum Christi communicatum per gratiam), tunc est inconueniens quod prius redundet in intellectum; sed oportet quod redundet primo in potentiam non priorem simpliciter, sed priorem in hoc, scilicet in agendo, quae est voluntas : quoniam meritum consistit in agere. Sicut eadem ratione dictum fuit * quod peccatum originale, quantum ad inclinationem ad actum, ab essentia animae prius infecit voluntatem. Unde arguens, promiscue miscens gratificabile et meritum, debuisset distinguere: et vidisset quod, si solus intellectus esset, esset gratia, et esse gratum, et meritum Christi, non per actum proprium.</p> <p>VII. Ad tertium . iam patet ex hoc responsio. Quoniam propositio dicens, <i>Habitusperficiens tn ordine ad determinatum obiectum et actum, est tn putentia illia</i>, distinguenda est. Quoniam dupliciter hoc contingit: scilicet primo, et secundo. Et dicitur quod gratia primo perficit ad esse, et non primo ad operari, et propterea non ad obiectum, nec</p>	<p>ad actum primo perficit, sed secundo: facit enim primo hominem filium Dei, et consequenter potentem mereri vitam aeternam. Sequela ergo negatur: quoniam non tenet nisi de habitu primo perficiente ad actum et obiectum.</p> <p>Ad confirmationem ex Anselmo, dicitur quod Anselmus potest veritatem de iustitia actuali, pro quanto omnis operatio bona est in voluntate secundum aliquid, puta volitionem. Sed quantum ad iustitiam habitualement, lato vocabulo accipiendo iustitiam, falsum est quod dicitur.</p> <p>VIII. Ad quartum ., negatur quod omnis habitus sit subjective in aliqua potentia. Et ad probationem, quoniam opus habentis reddit bonum: dicitur quod reddere opus habentis bonum contingit dupliciter, scilicet primo, et ex consequenti; et quod habitus qui ad hoc primo est ut opus habentis reddat bonum, in potentia aliqua est, cuius est opus. Gratia autem non propter opus est primo, sed secundo: principaliter enim est propter esse consortem divinac naturae, quod est prius omni virtute. Et ideo est in subiecto priore quacumque potentia, ut proponionaliter formae respondeat materia.</p>
----	-----	--	--

QUAESTIO CENTESIMAUNDECIMA
DE DIVISIONE GRATIAE

IN QUINQUE ARTICULOS DIVISA

Deinde considerandum est de divisione gratiae.
Et circa hoc quaeruntur quinque.
Primo: utrum convenienter dividatur gratia per gratiam gratis datam et gratiam gratum facientem.

Secundo: de divisione gratiae gratum facientis per operantem et cooperantem.
Tertio: de divisione eiusdem per gratiam praevenientem et subsequentem.
Quarto: de divisione gratiae gratis datae.
Quinto: de comparatione gratiae gratum facientis et gratis datae.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM GRATIA CONVENIENTER DIVIDATUR PER GRATIAM GRATUM FACIENTEM ET GRATIAM GRATIS DATAM

III G»iL (hnt., C»p. cuv; G»»n/o»J. TTroL, cap. crxiv; Ad Rom., cap. i, Icct tu; Ad Iphcs., cap. i, lc<L il

1) PRIMUM SIC PROCEditUR. VidetUT quod gratia non convenienter dividatur per gratiam gratum facientem et gratiam gratis datam. Gratia enim est quoddam quod a. t. i Dei donum, ut ex supradictis tem ideo non est Deo gratus quia aliquid est ei datum a Deo, sed potius e converso: ideo enim aliquid datur alicui gratis a Deo, quia est homo gratus ei. Ergo nulla est gratia gratum faciens.

2. Praeterea, quaccumque non dantur ex meritis praecedentibus, dantur gratis. Sed etiam ipsum bonum naturae datur homini absque merito praecedenti: quia natura praesupponitur ad meritum. Ergo ipsa natura est etiam gratis data a Deo. Natura autem dividitur contra gratiam. Inconvenienter igitur hoc quod est gratis datum, ponitur ut gratiae differentia: quia invenitur etiam extra gratiae genus.

3. Praeterea, omnis divisio debet esse per opposita. Sed etiam ipsa gratia gratum faciens a. per quam iustificamur, gratis nobis a Deo conceditur; secundum illud Rom. ut : Justificati gratis per gratiam ipsius. Ergo gratia gratum faciens non debet dividi contra gratiam gratis datam.

Sed contra est quod Apostolus utrumque attribuit gratiae, scilicet et gratum facere, et esse gratis datum. Dicit cnim quantum ad primum, ad Ephes, i *: Gratificavit nos in dilecto Filio suo. Quantum vero ad secundum, dicjtur ad Rom. xi *: Si autem gratia, iam non ex operibus: alioquin gratia iam non est gratia. Potest ergo distingui gratia quae vel habet unum tantum, vel utrumque.

Respondeo dicendum quod, sicut Apostolus dicit, ad Rom. xm *: quae a Deo sunt, ordinata sunt. In hoc autem ordo rerum consistit, quod quaedam per alia in Deum reducuntur; ut Dionysius i

dicit, in Cael. Hier. . Cum igitur gratia ad hoc m. ordinetur ut homo reducat in Deum, ordine quodam hoc agitur, ut scilicet quidam per alios in Deum reducantur. Secundum hoc igitur duplex est gratia. Una quidem per quam ipse homo Deo coniungitur: quae vocatur gratia gratum faciens. Aha vero per quam unus homo cooperatur alteri ad hoc quod ad Deum reducat. Huiusmodi autem donum vocatur gratia gratis data, quia supra facultatem naturae, et supra meritum personae. homini conceditur: sed quia non datur ad hoc ut homo ipse per eam iustificetur, sed potius ut ad justificationem alterius cooperatur, ideo non vocatur gratum faciens. Et de hac dicit Apostolus, I ad Cor. xn : Unicuique datur inanifestatio Spiritus ad utilitatem, scilicet 7 aliorum. T

Ad primum ergo dicendum quod gratia non dicitur facere gratum effective, sed formaliter: scilicet quia per hanc homo iustificatur, et dignus efficitur vocari Deo gratus; secundum quod dicitur ad Colos, i *: Dignos nosfecit in partem sortis 7 sanctorum in lumine.

Ad secundum dicendum quod gratia, secundum quod gratis datur, excludit rationem debiti. Potest autem intelligi duplex debitum. Unum quidem ex merito proveniens, quod refertur ad personam, cuius est agere meritoria opera; secundum illud ad Rom. iv *: Ei qui operatur, merces imputatur 7. ~. * secundum debitum, non secundum gratiam. Aliud est debitum ex conditione 4 naturae: puta si dicamus debitum esse homini quod habeat rationem et alia quae ad humanam pertinent naturam. Neutro autem modo dicitur debitum propter hoc quod Deus creaturae obligatur 5 sed . h. potius inquantum creatura debet subiici Deo ut in ea divina ordinatio impleatur, quae quidem

x) gratum facitnt. - Om. E.

») rerum. - corum CI-III-.

t) scilicet. - Om. ABCDEFGIIKI

5) r.r conditione - secundum Conditionem Pa.

») - cMifictur P.t.

est ut talis natura tales conditiones vel proprietates habeat, et quod talia operans talia consequatur. Dona igitur naturalia carent primo debito, non autem carent secundo debito. Sed dona supernaturalia utroque debito carent: et ideo specialius : sibi nomen gratiae vindicant.

An tertium dicendum quod gratia gratum faciens

addit aliquid supra rationem gratiae gratis datae quod etiam ad rationem gratiae pertinet: quia scilicet hominem gratum facit Deo. Et ideo gratia gratis data, quae hoc non facit, retinet sibi nomen commune: sicut in pluribus aliis contingit. Et sic opponuntur duae partes divisionis sicut *gratum faciens* et *non faciens gratum*.

Γ) rpeaahus. - Om. E.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM GRATIA CONVENIENTER DIVIDATUR PER OPERANTEM ET COOPERANTEM

Il *Sent.*, dite xxvi, qu. 1, art. 5; §r 6, ad 2; *De Verit.*, qu. ximi, art. 5, d l, j;II C&r., op. n, Icci. t.

SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod gratia inconvenienter dividatur per operantem et cooperantem. Gratia enim accidens quoddam est, ut cst. Sed accidens non potest agere in subiectum. Ergo nulla gratia debet dici operans.

2. Praeterea, si gratia aliquid operetur in nobis, maxime operatur justificationem. Sed hoc non sola gratia operatur in nobis: dicit enim Augustinus * super illud Ioan. xiv < Opera quae ego lacio, et ipse faciet>: *Qui creavit te sine te. non iustificabit te sine te*. Ergo nulla gratia debet dici simpliciter operans.

3. Praeterea, cooperari alicui videtur pertinere ad inferius agens, non autem ad principalius. Sed gratia principalius operatur in nobis ? quam liberum arbitrium; secundum illud *Rom.* ix *Non est volentis neque currentis, sed miserentis Dei*. Ergo gratia non debet dici coopérons.

4. Praeterea, divisio debet dari per opposita. Sed operari et cooperari non sunt opposita: idem enim potest operari et cooperari. Ergo inconvenienter dividitur gratia per operantem et cooperantem.

Sed contra est quod Augustinus dicit, in libro *de Grat. et Lib. Arb.* *: *Cooperando Deus in nobis perficit quod operando incipit: quia ipse ut velimus operatur incipiens, qui volentibus cooperatur perficiens*. Sed operationes Dei quibus movet nos ad bonum, ad gratiam pertinent. Ergo convenienter gratia dividitur per operantem et cooperantem.

Respondeo dicendum quod, sicut supra * dictum est, gratia dupliciter potest intelligi; uno modo, divinum auxilium quo nos movet ad bene volendum et agendum; alio modo, habituale donum nobis divinitus inditum. Utroque autem modo gratis dicta convenienter dividitur per operantem et cooperantem. Operatio enim alicuius effectus non attribuitur mobili, sed moventi *. In illo ergo effectui in quo mens nostra cst mota et non movens, solus autem Deus movens, operatio Deo

attribuitur: et secundum hoc dicitur *gratia operans*. In illo autem effectui in quo mens nostra et movet et movetur, operatio non solum attribuitur Deo, sed etiam animae: et secundum hoc dicitur *gratia coopérons*.

Est autem in nobis duplex actus. Primus quidem interior voluntatis. Et quantum ad istum actum, voluntas se habet ut mota, Deus autem ut movens: et praesertim cum voluntas incipit bonum velle, quae prius malum volebat. Et ideo secundum quod Deus movet humanam mentem ad hunc actum, dicitur gratia operans. - Alius autem actus est exterior; qui cum a voluntate imperetur, ut supra a habitum est, consequens est ut ad hunc actum operatio attribatur voluntati. Et quia etiam ad hunc actum Deus nos adiuvat, et interius confirmando e voluntatem ut ad actum perveniat, cl exterius facultatem operandi praebendo; respectu huius actus dicitur gratia coopérons. Unde post praemissa verba subdit Augustinus: *Ut autem velimus operatur: cum autem volumus. utperficiamus nobis cooperatur*.- Sic igitur si ' gratia accipiatur pro gratuita Dei motione qua movet nos ad bonum meritorium, convenienter dividitur gratia per operantem et cooperantem.

Si vero accipiatur gratia pro habituali dono, sic etiam duplex est : gratiae effectus, sicut et cuiuslibet alterius formae: quorum primus est esse, secundus est operatio ; sicut caloris operatio est facere calidum, et exterior calefactio. Sic igitur habitualis gratia, inquantum animam sanat vel iustificat, sive gratam r Deo facit, dicitur gratia operans: inquantum vero est principium operis meritorii, quod etiam 9 ex libero arbitrio procedit, dicitur coopérons.

Ad primum ergo dicendum quod, secundum quod gratia est quaedam qualitas accidentalis, non agit in animam effective, sed formaliter: sicut albedo dicitur facere albam superficiem.

Ad secundum dicendum quod Deus non sine nobis nos iustificat, quia per motum liberi arbitrii, dum iustificamur, Dei iustitiae consentimus.

3) operatur. - trt nobis addunt P.;
£) non autem ... in nobit. - non autem principalius operatur E. -
Prn quam, quantum ad II.
γ) dividitur. - dividetur !..
confirmando. - et confirmando ABCDEGpH.

<) Sic igitur si. - Si igitur P. - Pro qua, quae EK, quia pll,
ζ) etiam duplex est. - est duplex Pj.
η) gratam. - gratiam P. gratum codkM.
ο) etiam. - Om. Pa.

Ille tamen motus non est causa gratiae, sed effectus. Unde tota operatio pertinet ad gratiam.

Ad TERTIUM DICENDUM quod cooperari dicitur aliquis alicui non solum sicut secundarium agens principali agenti, sed sicut adiuvans ad praesuppositum finem. Homo autem per gratiam ope-

rantem adiuvatur a Deo ut bonum velit. Et ideo, praesupposito iam fine, consequens est ut gratia nobis cooperatur.

Ad quartum dicendum quod gratia operans et cooperans est eadem gratia, sed distinguitur secundum diversos effectus, ut ex dictis * patet. · u cor^{rt}.

Commentaria Cardinalis Caiotani

In articulo secundo quaestionis centesimacundecimae, omissis primo, dubium occurrit circa differentiam inter gratiam operantem et cooperantem, pro gratuito Dei motione sumptam. Implicantur siquidem duo contraria simul. Nam assignando differentiam, dicitur quod operans dicitur quando mens nostra sc habet uti mota tantum, cooperans vero, quando mens nostra sc habet ut movens et mota. Applicando nutem ad actus nostros, subjungitur quod cum movemur ad velle, est gratia operans, cum vero movemur ad exterius opus, est gratia coopérons. Constat autem quod ad velle voluntas sc habet non ut mota tantum, sed ut movens et mota, et in voluntate; nulloquin non esset liberum.

Et confirmatur. Quia movere ad velle, nihil aliud est quam facere ut velimus: ut Augustinus, allatus in littera, testatur. Facere autem ut velimus, est facere ut moti moveamus nos ad volendum.

Praeterea, aut Auctor intendit quod mens nostra sc habeat sic respectu actus interioris et exterioris: aut respectu formae netus, puta bonitatis meritoriae. Si respectu actus, cum uterque sit a voluntate imperatus, respectu utriusque gratia dicitur cooperans, iuxta doctrinam litterae. Si respectu bonitatis meritoriae, cum utraque sit a voluntate informata caritate et gratia, par est etiam ratio de utraque quoad hoc, quod est a voluntate mota a Deo.

II. Ad hoc dicitur dupliciter. Primo, quod nulla est inter dicta contrarietas. Quoniam non dicitur in littera quod respectu omnis actus interioris voluntatis dicitur gratia operans: sed dicitur indefinite, remittendo sc ad supradictum in qu. ix, art. 4. Ibi enim habuimus quod respectu primi actus voluntas se habet ut mota tantum, et Deus ut movens. Et nomine primi actus non intelligitur solus ille quem voluntas in principio operationum suarum omnium habet: sed quicumque primus absque consilio et praevio motivo ad bonum. Et propterea Auctor dixit; *¶ praesertim cum voluntas incipit bonum velle, quae prius malum volebat*. Similiter igitur sc habet voluntas mota a Deo ad huiusmodi velle, sicut grave ad motum deorsum. Et propterea sicut grave non movet se ipsum ad descensum, sed est motum a generante; ita voluntas mota a Deo ad huiusmodi novum velle, non movet seipsam ad hoc, sed est tantum mota a Deo. Est tamen tale velle ipsius elicitive, sicut descendere est motus gravis. Et est liberum, quia potest dissentire a tali velle. Deus enim movet suaviter liberum arbitrium secundum conditionem eius.

Et per hoc patet responsio ad cetera. Non facere ut velimus, non contingit uno modo, sed duobus: scilicet ut velimus movendo nos ipsos ad hoc; et ut velimus moti tantum ab ipso Deo. Secundo modo, spectat ad gratiam operantem; primo, ad cooperantem; iuxta calcem corporis articuli de opere meritorio.

Et similiter non omnis actus elicited a voluntate est imperatus ab ea. Et propterea non est eadem aut par ratio de actu et bonitate meritoria intus et extra.

III. Secundo dicitur quod, quid in littera, distinguendo gratiam, gratuitum Dei motionem, etc., expresse dicitur, *qua movemur ad bonum meritorium*; intentio Auctoris est loqui de bono meritorio. Ita quod dupliciter invenitur voluntas sc habere ad bonum meritorium, scilicet ut mota tantum, et ut movens mota: quidquid sit de actu substrato. Et quia etiam in littera manifeste distinguitur inter actum interioris meritorium ut est ex gratia, idest habituali dono, et ut est a gratia, idest gratuita Dei motione; et primo modo attribuitur gratiae coopéranti. secundo vero operanti: et quia etiam ex littera habetur quod effectus gratiae operantis habet rationem primi boni meritorii, effectus vero coop-

erantis habet rationem secundarii, extenso nomine boni meritorii etiam ad esse quo constituitur aliquis in statu meritorio: consequens est quod intentio Auctoris est dicere quod tunc voluntas sc habet ad bonum meritorium ut movens mota, quando ex praecedenti esse vel actu meritorio facta in actu, iam movet se ad meritorium bonum; sunt enim tunc duo operantes, scilicet Deus, et voluntas facta in actu in tali esse. Et propterea gratia cooperans dicitur ut confirmans voluntatem ad exterius opus, facultatemque exterioris operis praebens; quam ut est principium interioris operis meritorii secundum habituale donum iam datum facultati liberi arbitrii ad utendum cum vult. Tunc autem voluntas sc habet ut mota tantum in hoc esse, quando non ex praecedenti merito ut esse meritorio, ad netum vel statum meritorium ducitur. Et propterea gratia operans dicitur tam gratuita Dei motio ad actum interioris meritorium qui non procedit ex habitu vel actu altero meritorio; quam gratia ipsa habitualis ut dat esse. Ad nihil enim horum sunt duo operantes, proprie loquendo, sed unus tantum, scilicet Deus: voluntas autem, etsi ad actus substratos se habeat ut operans, ad rationem tamen meritorii, cum eam non praebeant in actu, non sc habet ut operans, sed ut obsequens; ut in responsione ad secundum in littera habes.

Unde patet responsio ad obiecto. Quoniam in aequo laboratur de esse a voluntate. Aliud quippe est esse a voluntate: ei aliud, esse a voluntate in actu in tali esse, ita ut moveat se ad meritum. Longe plus ad hoc exigitur quum ad illud, ut patet.

Ex hoc etiam patet quod primo modo primus actus voluntatis est ab ea, ut praedictum est, et tamen non est a ea ut movente sc sicut nec descensus deorsum est a gravi ut movente, proportionaliter loquendo semper.

IV. Unum superest dubium: an actus idem interior possit simul esse a gratia operante et coopérante. Verbi gratia, Deus gratuita sua motione excitat Petrum iam existentem in gratia, ad interioris actum caritatis, et consentit Petrus novo cuidam zelo honoris Dei; non actus ille sit ab utraque gratia, et ut est ab habitu, sit cooperantis, ut a gratuita Dei motione, sit operantis gratiae; an ipsa gratuiti Dei motio, propter praecedentem habitum, spectet ad gratiam cooperantem.

Sed hoc non est difficile solvere intuitu rationem litterae, et formaliter rationes actuum consideranti. Nam actus meritorius praeexistentis in gratia, aut est imperatus a gratia: et tunc sine dubio ad solam gratiam cooperantem spectat, sicut et actus exterior. Aut non imperatus a gratia, sed gratia se habet ad illum obsecutivum: ut contingere videtur in novis actibus excedentibus proportionem gratiae, qui illam valde augent. Et tunc gratuita Dei motio operantis gratiae rationem habet ad talem actum sub tali ratione: quamvis sub communi ratione meritorii, etiam ut gratia coopérante sit, quando ut sic a gratia habituali imperatur propter praeexistentem finem in eo. Et ex hoc habes quod gratia operans non sedum invenitur in infusione gratiae et fustificatione impii, sed post acceptam gratiam pluries; quamvis manifestius in justificatione impii. Et propterea in littera dicitur quod, quantum ad actum interioris meriti, *voluntas sc habet ut mota, Deus autem ut movens praesertim quando voluntas quae prius malum volebat, incipit bonum velle*,

V. Haec secunda solutio principalis dubii magis videtur ad mentem Auctoris. Una tamen aliam clarificat.

In reliquis iribus huius quaestionis articulis nihil scribendum occurrit.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM GRATIA CONVENIENTER DIVIDATUR IN PRAEVENIENTEM ET SUBSEQUENTEM

II Sent., di»l. xxv», ar». 5; art. 6, ad 2; /X Ierit,» qu. xxvn, «n. 5, ad 6. /»» Piabn. XX//; II Cur., cap. vi, loct. ».

«D TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod gratia inconvenienter dividatur in praevenientem et subsequentem. Gratia enim est divinae dilectionis effectus. Sed Dei dilectio nunquam est subsequens, sed

«v«n. 10. praeveniens; secundum illud *quasi nos dilexcrimus Deum» sed quia ipse prior dilexit nos.* Ergo gratia non debet poni praeveniensi et subsequens.

2. Praeterea, gratia gratum faciens est una tantum in homine: cum sit sufficiens, secundum illud II ad Cor. xii ♦ *Sufficit tibi gratia mea.* Sed idem non potest esse prius et posterius. Ergo gratia inconvenienter dividitur in praevenientem et subsequentem.

3. Praeterea, gratia cognoscitur per ellectus. Sed infiniti sunt effectus gratiae, quorum unus praecedit alium. Ergo si penes hoc a gratia deberet dividi in praevenientem et subsequentem, videtur quod infinitae essent species gratiae. Infinita autem relinquuntur a qualibet arte. Non ergo gratia convenienter dividitur in praevenientem et subsequentem.

Sed contra est quod gratia Dei ex eius misericordia provenit. Sed utrumque in Psalmo legitur: *Misericordia eius praeveniet me* ' ; et iterum: *Misericordia eius subsequetur me* *. Ergo gratia convenienter dividitur in praevenientem et subsequentem.

Respondeo dicendum quod, sicut gratia dividitur in operantem et cooperantem secundum diversos effectus, ita etiam in praevenientem et subsequentem: qualitercumque gratia accipiatur. Sunt autem quinque effectus gratiae in nobis: quorum primus est ut anima sanetur; secundus est ut bonum velit; tertius est ut bonum quod vult, efficaciter

operetur; quartus est ut in bono perseveret; quintus est ut ad gloriam perveniat. Et ideo gratia secundum quod causal in nobis primum effectum, vocatur praeveniens respectu secundi effectus; et secundum quod causal in nobis secundum, vocatur subsequentem respectu primi effectus. Et sicut unus effectus P est posterior uno effectui et prior alio, ita gratia potest dici et γ praeveniens et subsequens secundum eundem effectum, respectu diversorum. Et hoc est quod Augustinus dicit, in libro *de Nat. et Gral.* :: *Praevenit ut sanemur, subsequitur ut sanati vegetemur: praevenit ut vocemur, subsequitur ut glorificemur.*

Ad primum ergo dicendum quod dilectio Dei nominat aliquid aeternum: et ideo nunquam potest dici nisi praeveniens. Sed gratia significat effectum temporalem, qui potest praecedere aliquid et ad aliquid subsequi. Et ideo gratia potest dici praeveniens et subsequens.

Ad secundum dicendum quod gratia non diversificatur per hoc quod est praeveniens et subsequens, secundum essentiam, sed solum secundum effectum: sicut et de operante et coopérante dictum est *. Quia etiam secundum quod gratia subsequens ad gloriam pertinet, non est alia numero a gratia praeveniente per quam nunc iustificamur. Sicut enim caritas viae non evacuatur, sed perficitur in patria, ita etiam et de lumine gratiae est dicendum: quia neutrum in sui ratione imperfectionem importat.

An tertium dicendum quod, quamvis effectus gratiae possint esse infiniti numero, sicut sunt infiniti actus humani; tamen omnes reducuntur ad aliqua determinata in specie. Et praeterea 0tnnes conveniunt in hoc quod unus alium praecedit.

α) Λ&χ. – hoi Pa.
p) ctjectus. – Oro. ABCDEFGIKI.pll.

γ) ct. – Om. PÜ4-

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM GRATIA GRATIS DATA CONVENIENTER AB APOSTOLO DIVIDATUR

Ili Cont. dent., cap. cuv; I Cor., cap. χii, Icci. n.

«F\Kfer'»i» quartum sic proceditur. Videtur quod gratia gratis data inconvenienter ab Apostolo dīstinguatur. Omne enim donum "^-^quod nobis a Deo gratis datur, potest dici gratia gratis data. Sed infinita sunt dona quae nobis gratis a Deo conceduntur, tam in bonis animae quam in bonis corporis, quae tamen nos Deo gratos non faciunt. Ergo gratiae gratis datae non possunt comprehendi sub aliqua certa divisione.

2. Praeterea, gratia gratis data distinguitur con-

tra gratiam gratum facientem. Sed fides perlinet ad gratiam gratum facientem: quia per ipsam iustificamur, secundum illud Rom. v * *Iustificati ergo ex fide*, etc. Ergo inconvenienter fides ponitur inter gratias gratis datas: praesertim cum aliae virtutes ibi non ponantur, ut spes et caritas.

3. Praeterea, operatio sanitatum, et loqui diversa genera linguarum, miracula quaedam sunt. Interpretatio etiam sermonum ad sapientiam vel scientiam pertinet; secundum illud Dan. i * *Pieris his dedit Deus scientiam et disciplinam in omni*

• Ci. ug- ScJ
ccntrJ.

• p»Lwui.tcr.
• p. mu,

* Vcf 9.

QUAESTIO CX1, ARTICULUS IV

libro et sapientia. Ergo inconvenienter dividitur gratia sanitatum, et genera linguarum, contra operationem virtutum; et interpretatio sermonum contra sermonem sapientiae et scientiae.

4. Praeterea, sicut sapientia et scientia sunt quaedam dona Spiritus Sancti, ita etiam intellectus et consilium, pietas, fortitudo et timor, ut supra dictum est. Ergo haec etiam deberent poni inter gratias gratis datas.

Sed contra est quod Apostolus dicit, *1 ad Cor. xii ** *Alii per Spiritum datur sermo sapientiae, alii autem sermo scientiae secundum eundem Spiritum, alteri fides in eodem Spiritu, alii gratia sanitatum, alii operatio virtutum, alii prophetia, alii discretio spirituum, alii genera linguarum, alii interpretatio sermonum.*

Respondeo dicendum quod, sicut supra dictum est, gratia gratis data ordinatur ad hoc quod homo alteri cooperetur ut reducatur ad Deum. Homo autem ad hoc operari non potest interius movendo, hoc enim solius Dei est; sed solum exterius docendo vel persuadendo. Et ideo gratia gratis data illa sub se continet quibus homo indiget ad hoc quod alterum instruat in rebus divinis, quae sunt supra rationem. Ad hoc autem tria requiruntur. Primo quidem, quod homo sit sortitus plenitudinem cognitionis divinorum, ut ex hoc possit alios instruere. Secundo, ut possit confirmare vel probare ea quae dicit: alias non esset efficax eius doctrina. Tertio, ut ea quae concipit, possit convenienter auditoribus proferre.

Quantum igitur ad primum, tria sunt necessaria: sicut etiam apparet in magisterio humano. Oportet enim quod ille qui debet alium instruere in aliqua scientia, primo quidem, ut principia illius scientiae sint ei certissima. Et quantum ad hoc ponitur *fides*, quae est certitudo de rebus invisibilibus, quae supponuntur ut principia in catholica doctrina. – Secundo, oportet quod doctor recte se habeat circa principales conclusiones scientiae. Et sic ponitur *sermo sapientiae*, quae est cognitio divinorum. – Tertio, oportet ut etiam abundet exemplis et cognitione effectuum, per quos interdum oportet manifestare causas. Et quantum ad hoc ponitur *sermo scientiae*, quae est cognitio rerum humanarum: quia *invisibilia Dei* *per ea quae facta sunt, conspiciuntur* «.*

Confirmatio autem in his quae subduntur rationi, est per argumenta. In his autem quae sunt supra rationem divinitus revelata, confirmatio est per ea quae sunt divinae virtuti propria. Et hoc dupliciter. Uno quidem modo, ut doctor sacrae doctrinae faciat quae solus Deus facere potest, in operibus miraculosis: sive sint ad salutem corporum, et quantum ad hoc ponitur *gratia sanitatum*; sive ordinentur ad solam divinae potestatis

«) *conspiciuntur.* – *intellecta conspiciuntur* PKa.
jsj *piscator.* – *praedicator* P>HI et a.
y) 4uoJ. – *hoc* ^uod Pa.

manifestationem, sicut quod sol stet aut tenebre-scat, quod mare dividatur; et quantum ad hoc ponitur *operatio virtutum*. – Secundo, ut possit manifestare ea quae solius Dei est scire. Et haec sunt contingentia futura, et quantum ad hoc ponitur *prophetia*; et etiam occulta cordium, et quantum ad hoc ponitur *discretio spirituum*.

Facultas autem pronuntiandi potest attendi vel quantum ad idioma in quo aliquis intclligi possit, et secundum hoc ponuntur *genera linguarum*: vel quantum ad sensum eorum quae sunt proterenda, et quantum ad hoc ponitur *interpretatio sermonum*.

Ai> primum ergo dicendum quod, sicut supra * ·ΑΠ.I dictum est. non omnia beneficia quae nobis divinitus conceduntur, gratiae gratis datae dicuntur: sed solum illa quae excedunt facultatem naturae, sicut quod piscator ? abundet sermone sapientiae et scientiae et aliis huiusmodi. Et talia ponuntur hic sub gratia gratis data.

Ad secundum dicendum quod fides non numeratur hic inter gratias gratis datas secundum quod est quaedam virtus iustificans hominem in seipso: sed secundum quod l importat quandam supereminentem certitudinem fidei, cx qua homo sit idoneus ad instruendum alios de his quae ad fidem pertinent. Spes autem et caritas perlinent ad vim appetiivam, secundum quod per eam homo in Deum ordinatur.

Ad tertii m dicendum quod gratia sanitatum distinguitur a generali operatione virtutum, quia habet specialem rationem inducendi ad fidem; ud quam aliquis magis promptus redditur per beneficium corporalis sanitatis quam per fidei virtutem assequitur. Similiter etiam loqui variis linguis, ut interpretari sermones, habent speciales quasdam rationes movendi ad fidem: et ideo ponuntur speciales gratiae gratis datae.

Ad quartum dicendum quod sapientia et scientia non computantur inter gratias gratis datas secundum quod enumerantur inter dona Spiritus Sancti, prout scilicet mens hominis est bene mobilis per Spiritum Sanctum ad ea quae sunt sapientiae vel scientiae: sic enim sunt dona Spiritus Sancti, ut supra * dictum est. Sed computantur inter gratias gratis datas secundum quod impurant quandam abundantiam scientiae et sapientiae, ut homo possit non solum in seipso rccte sapere de divinis, sed etiam alios instruere et contradicentes revincere. Et ideo inter gratias gratis datas signanter ponitur * *sermo sapientiae*, et *sermo scientiae*: quia ut Augustinus dicit, XIV de *Trin aliud est scire tantummodo quid homo credere debeat propter adipiscendam vitam beatam; aliud, scire quemadmodum l hoc ipsum et piis opituletur, et contra impios defendatur.*

\$ *signanter ponitur.* – ixfur primo Pj. – wrno «Itero loro om. BDGHL.
l) Hire *jucmadmodum.* – ad I. teirt *quantum ad celeri*: pro *pus. piis Ci. ut piit ccten.*

ARTICULUS QUINTUS

UTRUM GRATIA GRATIS DATA SIT DIGNIOR QUAM GRATIA GRATUM FACIENS

QUINTUM SIC proceditur. Videtur quod gratia gratis data sit dignior quam gratia gratis data faciens. *Bonum enim gentis est melius quam bonum unius*; ut Philosophus dicit, in I *Ethic.* Sed gratia gratum faciens ordinatur solum ad bonum unius hominis: gratia autem gratis data ordinatur ad bonum commune totius Ecclesiae, ut supra dictum est. Ergo gratia gratis data est dignior quam gratia gratum faciens.

2. Praeterea, maioris virtutis est quod aliquid possit agere in aliud, quam quod solum in seipso perficiatur: sicut maior est claritas corporis quod potest etiam alia corpora illuminare, quam eius quod ita in se lucet quod alia illuminare non potest. Propter quod etiam Philosophus dicit, in V *Ethic.* quod *iustitia est praeclarissima virtutum* per quam homo recte se habet etiam ad alios. Sed per gratiam gratum facientem homo perficitur in seipso: per gratiam autem gratis datam homo operatur ad perfectionem aliorum. Ergo gratia gratis data est dignior quam gratia gratum faciens.

3. Praeterea, id quod est proprium meliorum, dignius est quam id quod est commune omnium: sicut ratiocinari, quod est proprium hominis, dignius est quam sentire, quod est commune omnibus animalibus. Sed gratia gratum faciens est communis omnibus membris Ecclesiae: gratia autem gratis data est proprium donum digniorum membrorum Ecclesiae. Ergo gratia gratis data est dignior quam gratia gratum faciens.

Sed contra est quod Apostolus. I *ad Cor. xn*, enumeratis gratiis gratis datis, subdit: *Adhuc excellentiorem viam vobis demonstro*. et sicut per subsequenda patet, loquitur de caritate, quae pertinet ad gratiam gratum facientem. Ergo gratia gratum faciens excellentior est quam gratia gratis data.

Respondeo dicendum quod unaquaeque virtus tanto excellentior est, quanto ad altius bonum

ordinatur. Semper autem finis potior est his quae sunt ad finem. Gratia autem gratum faciens ordinat hominem immediate ad coniunctionem ultimi finis. Gratiae autem gratis datae ordinant hominem ad quaedam praeparatoria finis ultimi, sicut per prophetiam et miracula et alia huiusmodi homines inducuntur ad hoc quod ultimo fini coniungantur. Et ideo gratia gratum faciens est multo excellentior quam gratia gratis data.

Ad primum ergo dicendum quod, sicut Philosophus dicit, in XII *Metaphys.* bonum multitudinis, sicut exercitus, est duplex, primum quidem quod est in ipsa multitudine: puta ordo exercitus. Aliud autem quod est separatum a multitudine, sicut bonum ducis: et hoc melius est, quia ad hoc etiam illud aliud ordinatur. Gratia autem gratis data ordinatur ad bonum commune Ecclesiae quod est ordo ecclesiasticus: sed gratia gratum faciens ordinatur ad bonum commune separatum, quod est ipse Deus. Et ideo gratia gratum faciens est nobilior.

An secundum dicendum quod, si gratia gratis data posset hoc agere in allero quod homo per gratiam gratum facientem consequitur, sequeretur quod gratia gratis data esset nobilior: sicut excellentior est claritas solis illuminantis quam corporis illuminati. Sed per gratiam gratis datam homo non potest causare in alio coniunctionem ad Deum, quam ipse habet per gratiam gratum facientem; sed causat quasdam dispositiones ad hoc. Et ideo non oportet quod gratia gratis data sit excellentior: sicut nec in igne calor manifestativus speciei eius per quam agit ad inducendum calorem in alia, est nobilior quam forma substantialis ipsius.

Ad tertium dicendum quod sentire ordinatur ad ratiocinari sicut ad finem: et ideo ratiocinari est nobilius. Hic autem est converso: quin id quod est proprium, ordinatur ad id quod est commune sicut ad finem. Unde non est simile.

a) claritas corporis quod, - carita» quae GDI I 119 VI, ilorita» quae ceteri.
b) autem. - enim l'a.

γ autem. - tptur AII Gl» EGK. mu. II; (italia. . »< J, utar om. t!..
i) du». - Om. E.
ς) ideo. - Om. ABCDEGIUI.

QUAESTIO CENTESIMADUODECIMA
DE CAUSA GRATIAE

IN QIINQIL ARTICULOS DIVISA

-C/
ttô J.

Deinde considerandum est de causa gratiae.*
Et circa hoc quaeruntur quinque.
Primo: utrum solus Deus sit causa efficiens gratiae.
Secundo: utrum requiratur aliqua dispositio ad gratiam ex parte recipientis ipsam, peractum liberi arbitrii.

Tertio: utrum talis dispositio possit esse necessitas ad gratiam.
Quarto: utrum gratia sit aequalis in omnibus.
Quinto: utrum aliquis possit scire se habere gratiam.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM SOLUS DEUS SIT CAUSA GRATIAE

Part. III, qu. un., atq. i., qu. t.xiv, rt. i, l *Sent.*, <Ht. xn>, put. t. qu. ut; dñt. »t. qu. tv, ari. a, ad 3; II, di>t, xxn, an.
IV, dut v, qu. i, ut. 3, ðu i; *De Vtri.*, qu. urii, uri. Jj ,td *Kum* , cap. v, Icci. i.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod non solus Deus sit causa gratiae. Dicitur enim Ioan, i.* *Gratia cl renias per Iesum Christi* facta est. Sed in nomine Iesu Christi intelligitur non solum divina assumens, sed etiam natura creata assumpta. Ergo aliqua creatura potest esse causa gratiae.

2. Praeterea, ista differentia ponitur inter sacramenta novae legis et veteris, quod sacramenta novae legis causant gratiam, quam sacramenta veteris legis solum significant. Sed sacramenta novae legis sunt quaedam visibilia elementa. Ergo non solus Deus est causa gratiae.

3. Praeterea, secundum Dionysium, in libro *Cael. jp-er** angeli purgant et illuminant et perficiunt et angelos inferiores et etiam homines. Sed rationalis creatura purgatur, illuminatur et perficitur per gratiam. Ergo non solus Deus est causa gratiae.

Sed contra est quod in Psalmo i.χχχπi.* dicitur: *Gratiam et gloriam dabit Dominus.*

Respondeo dicendum quod nulla res agere potest ultra suam speciem quia semper oportet quod causa potior sit effectui. Donum autem gratiae excedit omnem facultatem naturae creatae: cum nihil aliud sit quam quaedam participatio divinae naturae, quae excedit omnem aliam naturam. Et ideo impossibile est quod aliqua creatura

gratiam causet.♦ Sic enim necesse est quod solus Deus deilicet, communicando consortium divinae naturae per quandam similitudinis participationem, sicut impossibile est quod aliquid ignis.

Ad primum ergo dicendum quod humanitas Christi est *sicut quoddam organum divinitatis eius*; ut Damascenus dicit, in III libro.* Instrumentum autem non agit actionem agentis principalis propria virtute, sed virtute principalis agentis. Et ideo humanitas Christi non causai gratiam propria virtute, sed virtute divinitatis adiunctae, ex qua actiones humanitatis Christi sunt salutares.

Ad secundum dicendum quod, sicut in ipsa persona Christi humanitas causai salutem nostram per gratiam, virtute divina principaliter operante, ita etiam in sacramentis novae legis, quae derivantur a Christo, causatur gratia instrumentaliter quidem per ipsa sacramenta, sed principaliter per virtutem Spiritus Sancti in sacramentis operantis; secundum illud Ioan.m.* *Nisi quis renatus fuerit* r.v *aqua et Spiritu Sancto*, etc.

Ad tertium dicendum quod angelus purgat, illuminat et perficit angelum vel hominem, per modum instructionis cuiusdam: non autem Iustificando per gratiam. Unde Dionysius dicit, vu cap. *de Div. Nom.*.* quod huiusmodi *purgatio, illuminatio et perfectio nihil est aliud quam divinae scientiae assumptio.*

Commentaria Cardinalis Caiotani

In articulo primo quaestionis centcaimucduodccimue dubium occurrit, quoniam in Prima Pane, qu. xr.v. an. 5, definitum est quod nullu creatura potest creare sive principaliter sive instrumentaliter: nunc autem dicitur* quod aliqua res creata potest instrumentaliter causare gratiam; quod est creare, cum gratia non educatur de potentia subiecti. Ad hoc dicitur negando quod gratia proprie creetur. Quia ut in Prima Parte, qu. xr.v, art. 4. dictum fuit, creari est proprie subsistentium: gratia autem, licet non educatur

de potentia subiecti, sicut nec anima intellectiva, differt ab ea in hoc quod non subsistit sicut anima. Et ideo, ut paulo ante in qu. i x. art. a, nd 3. dierum est, non proprie iit. ei consequenter nec creatur; sed dicitur creari, quia non educitur de potentia subiecti, nec datur ex meritis. Proprie enim homo fit gratus ex aliquo, scilicet ex homine non grato. Cum ergo dicitur quod nec principaliter nec instrumentaliter potesi res creata creare, proprie intelligitur de creare proprie sumpto; ut patet diffuse in II ConDv *Getii.*, cap. xxi.

λ} nihti. – ergo l.l-.

p) virtute. – v.v virtute ARCDfHIKI.. λτ wuunctiw E.

bb. III, C. MIX. .

t

< s

x>p'

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM REQUIRATUR ALIQUA PRAEPARATIO SIVE DISPOSITIO AD GRATIAM EX PARTE HOMINIS

Qu »q., <rt. 3; IV 8; 41 5v, irt. 2, qu' i, 2; In Imh., v«p. n, Icet. n; Ad Hrbr., p. xn, Icet. m.

D SECUNDUM SIC PROCEditUR. Videtur quod non requiratur aliqua praeparatio sive dispositio ad gratiam ex parte hominis. Quia ut Apostolus dicit, Rom. iv * ei qui operatur, merces non imputatur sed gratiam, sed secundum debitum. Sed praeparatio

- hominis per liberum arbitrium non est nisi per aliquam operationem. Ergo tolleretur ratio gratiae.
2. Praeterea, ille qui in peccato progreditur, non se praeparat ad gratiam habendam. Sed aliquibus in peccato progredientibus data est gratia: sicut patet de Paulo, qui gratiam consecutus est dum esset spirans minarum et caedis in discipulos Domini, ut dicitur Act. ix \ Ergo nulla praeparatio ad gratiam requiritur ex parte hominis.
3. Praeterea, agens infinitae virtutis non requirit dispositionem in materia: cum nec ipsam materiam requirat, sicut in creatione apparet; cui collatio gratiae comparatur, quae dicitur nova creatura, ad Gal, ult. * Sed solus Deus, qui est infinitae virtutis, gratiam causai, ut dictum est * Ergo nulla praeparatio requiritur ex parte hominis ad gratiam consequendam.
Sed contra est quod dicitur Amos iv * Praeparare in occursum Dei tui, Israel. Et I Re'. vn * dicitur: Praeparate corda vestra Domino.
Respondeo dicendum quod, sicut supra * dictum graiia dupliciter dicitur: quandoque quidem ipsum habituale donum Dei; quandoque autem ipsum t auxilium Dei moventis animam ad bonum. Primo igitur modo accipiendo gratiam, praeexigitur ad gratiam aliqua gratiae praeparatio: quia nulla forma potest esse nisi in materia disposita. Sed si loquamur de gratia secundum quod significat auxilium Dei moventis ad bonum, sic nulla praeparatio requiritur ex parte hominis quasi praeveniens divinum auxilium; sed potius quaecumque praeparatio in homine esse potest, est ex auxilio Dei moventis animam ad bonum. Et secundum hoc, ipse bonus motus liberi arbitrii quo quis praeparatur ad donum gratiae suscipiendum, est actus liberi arbitrii moli a Deo:

ei quantum ad hoc, dicitur homo se praeparare, secundum illud Prov. xvi * Hominis est praeparare animum. Et est principaliter a Deo movente liberum arbitrium * et secundum hoc, dicitur a Deo voluntas hominis praeparari *, et a Domino praeparatio hominis dirigi ♦

- Ad primum ergo dicendum quod praeparatio hominis ad gratiam habendam, quaedam est simul cum ipsa infusione gratiae. Et talis operatio est quidem meritoria; sed non gratiae, quae iam habetur. sed gloriae, quae nondum habetur. – Est autem alia praeparatio gratiae imperfecta, quae aliquando praecedit donum gratiae gratum faciens. quae tamen est a Deo movente. Sed ista non suificit ad meritum, nondum homine per gratiam iustificalo: quia nullum meritum potest esse nisi ex gratia, ut mira * dicitur.
Ad secundum dicendum quod, cum homo ad gratiam sc praeparare non possit nisi Deo cum praeveniente et movente ad bonum, non refert utrum subito vel paulatim aliquis ad perfectam praeparationum perveniat: dicitur enim Eccli. xi * v<n quod facile est in oculis Dei subito honestare pauperem. Contingit autem quandoque quod Dèus movet hominem ad aliquod bonum, non tamen perfectum: ut talis praeparatio praecedit gratiam. Sud quandoque statim perfecte movet ipsum * ad bonum, ut subito homo gratiam accipit; secundum illud Ioan, vi * Omnis qui audivit a Patre et didicit, venit ad me. Et ita contigit Paulo: quia subito, cum esset in progressu peccati, perfecte motum est cor eius a Deo *, audiendo et addiscendo et veniendo; et ideo subito est gratiam consecutus.
Ad tertium dicendum quod agens infinitae virtutis non exigit materiam, vel dispositionem materiae, quasi praesuppositam ex alterius causae actione. Sed tamen oportet quod, secundum conditionum rui causandae, in ipsa re causet et materiam et dispositionem debitam ad formam. Et similiter ad hoc quod Deus gratiam infundat animae, nulla praeparatio exigitur quam ipse non faciat.

λ) at. – jit EF.
;i) Prarparare. – Praepara tc P, idem vel Praeparata DFOKMB, Praepara HpB; Praeparare,.. Orari om. E.

γ) ̑pw – Om. Pj.
i) paulatim. – paul'tiii \BCDFITIIKI.
t) audivit. – audit PABCDUHIKU?.

Commentaria Cardinalis» Caietani

In articulo secundo eiusdem quaestionis, dubium occurrit circa illud, scilicet quod gratiae donum habituale exigit praeparationem, quia nulla forma potest esse nisi in materia disposita. Videtur enim hoc esse falsum: propterva quod gratia est forma secundum sc non exigens dispositionem. Nam si exigeret dispositionem, sequeretur quod non posset conferri infanti, in quo non ot usus liberi arbitrii. Nec est tingere aliquam qualitatem in essentia animae, aut in quacumque potentia, disponentem pro gratia.
II. Ad hoc dicitur quod, cum gratia sil deilicativa lonna-

liter naturae rationalis, consequens est ut. sicut quaelibet forma constitutiva alicuius in aliqua natura requirii materiam dispositam ad illam, ita gratin Si enim homo in divinam elevari debet naturam, oportet ut primo in illam naturam divinam per proprium actum sc conscrtat. aut per alterius actum, put.i sui capitis. Et propterva nunquam datur gratia nisi disposito per actum proprium, si est adultus, vel per actum Christi, si est infans.
Verum quia natum» formarum describentes non intendunt divinam potentiam discutere, ideo in praesenti loco,

• Qu
• Va

cupit magis el minus. Non ergo est maior in uno quam in alio.

J}- » ħ ».

3. ρΗΛ| terea, gratia est vita animae, ul šupra dictum est. Sed vivere non dicitur secundum magis ct minus. Ergo etiam neque gratia.

• v.n.

Sed contra est quod dicitur *ad Ephes*, iv *: *Unicuique data est gratia secundum mensuram donationis Christi*. Quod autem mensurate datur, non omnibus aequaliter datur. Ergo non omnes aequalem gratiam habent.

•qu. ħi, in

Respondeo dicendum, quod, sicut supra † dictum est, habitus duplicem magnitudinem habere potest: unam ex parte linis vel obiccti, secundum quod dicitur una virtus alia nobilior inquantum ad maius bonum ordinatur; aliam vero ex parte subiecti, quod magis vel minus participat habitum inhaerentem. Secundum igitur primam magnitudinem, gratia gratum laciens non potest esse maior et minor: quia gratia secundum sui rationem coniungit hominem summo bono, quod est Deus. Sed ex parte subiecti, gratia potest suscipere magis vel minus: prout scilicet unus perfectius illustratur a lumine gratiae quam alius.

Cuius diversitatis ratio quidem est aliqua cx parte praeparantis sc ad gratiam: qui enim se magis ad gratiam praeparat, pleniorum gratiam accipit. Sed ex hac parte non potest accipi prima ratio huius diversitatis: quia praeparatio ad gratiam non est hominis nisi inquantum liberum arbitrium eius praeparatur a Deo ♦ Unde prima causa huius diversitatis accipienda est ex parte ipsius Dei, qui diversimode suae gratiae dona

). ori.

dispensat, ad hoc quod ex diversis gradibus pulchritudo ct perfectio Ecclesiae consurgat; sicut etiam diversos gradus rerum instituit ut esset univsum perfectum. Unde Apostolus, *ad Ephes*, iv, postquam dixerat ♦ *Unicuique data est gratia secundum mensuram donatinnis Christi*, enumeratis diversis gratus, subiungil ♦ *ad consummationem sanctorum, in aedificationem corporis Christi*.

An PRIMUM ERGO dicendum quod cura divina dupliciter considerari potest. Uno modo, quantum ad ipsum divinum actum, qui est simplex et uniformis. Et secundum hoc, aequaliter se habet eius cura ad omnes: quia scilicet uno actu et 3 simplici el maiora ct minora dispensat. - Alio modo potest considerari ex parte eorum quae in creaturis ex divina cura proveniunt. Et secundum hoc invenitur inaequalitas: inquantum scilicet Deus sua cura quibusdam maiora, quibusdam minora providet dona.

An secundum dicendum quod ratio illa procedit secundum primum modum magnitudinis gratiae ♦ Non enim potest gratia secundum hoc maior esse, quod ad maius bonum ordinet: sed ex eo quod magis vel minus ordinat ad idem bonum magis vel minus participandum. Potest enim esse diversilas intensionis et remissionis secundum participationum subiecii, et in ipsa gratia el in finali gloria.

Ah tertium DICENDUM quod vita naturalis perimet ad substantiam hominis: el ideo non recipit magis et minus. Sed vitam gratiae participat homo accidentahter: el ideo eam potest homo magis vel minus habere.

eA – Om. Piltf.

ARTICULUS QUINTUS

I IRUM HOMO POSSIT SCIRE SE HABERE GRATIAM

I vt. XVII, AII. 4; III, dūt. XXXIII. qu. », att. 3, |d |• |V, dut. IX. qu. », irt. S, ħu 3; ditt. HI, qu. It, an. 3, e.i 2; Dr Verity qu. X, art. 10; II Cor., cap. tn, IccL i. «p. xp.i, !cst. II.

Sed quintum sic proceditur. Videtur quod homo possit scire sc habere gratiam. Gratia enitn est in anima per sui essentiam. Sed certissima cognitio animae est eorum quae sunt in anima per sui essentiam, ut patet per Augustinum, XII *super Gen. ad Litt.* ♦ Ergo gratia certissime potest cognosci ab eo qui gratiam habet.

pc «v.·»'».

2. Praeterea, sicut scientia est donum Dei. ita et gratia. Sed qui a Deo scientiam accipit, scit se scientiam habere; secundum illud *Sap.* vn *: *Dominus dedit mihi horum quae sunt veram scientiam*. Ergo pari ratione qui accipit gratiam a Deo, scit se gratiam habere.

•ver-, n

3. Praeterea, lumen est magis cognoscibile quam tenebra: quia secundum Apostolum, *ad Ephes*, v \ *omne quod manifestatur, lumen est*. Sed peccatum, quod est spiritualis tenebra, per certitudinem potest sciri ab eo qui habet pecca-

ver» ij.

tum. Ergo multo magis gratia, quae est spirituale lumen.

4. Praeterea, Apostolus dicit, I *ad Cor.* u *: ♦ Vm. ix *Nos autem non spiritum huius mundi accepimus. sed spiritum qui a Deo est, ut sciamus quae a Deo donata sunt nobis*. Sed gratia est praecipuum donum Dei. Ergo homo qui accepit gratiam per Spiritum Sanctum, pcr eundem Spiritum scit gratiam esse sibi datam.

5. Praeterea, *Gen.* xxn », ex persona Domini Veru ii. dicitur ad Abraham: *Nunc cognovi quod timeas Dominum*: idest, *cognoscere te feci*. Loquitur autem ibi de timore casto, qui non est sine grana. Ergo homo potest cognoscere sc habere gratiam.

Sed contra est quod dicitur *Eccle.* ix *: *Nemo scit utrum sit dignus odio vel amore*. Sed gratia gratum faciens facit hominem dignum Dei amore. Ergo nullus potest scire utrum habeat gratiam gratum facientem.

çı

^9 | jK

g|

I praecipuum. – primum ¶II – Pix» accepit, accipit PIIKa.

Respondeo dicendum quod tripliciter aliquid cognosci potest. Uno modo, per revelationem. Et hoc modo potest aliquis scire se habere gratiam. Revelat enim Deus hoc aliquando aliquibus ex speciali privilegio, ut securitatis gaudium etiam in hac vita in eis incipiat, et confidentius et fortius magnifica opera prosequantur, et mala praesentis vitae sustineant: sicut Paulo dictum est. *II ad Cor. xii* ♦ *Sufficit tibi gratia mea.*

Alio modo homo || cognoscit aliquid per seipsum,
et hoc certitudinaliter. Et sic nullus potest scire se
habere gratiam. Certitudo enim non potest haberi
de aliquo, nisi possit diiudicari per proprium prin-
cipium; sic enim certitudo habetur de conclusio-
nibus demonstrativis per indemonstrabilia univer-
salia principia; nullus autem ¶ posset scire se
habere scientiam alicuius conclusionis, si prin-
cipium ignoraret. Principium autem gratiae, et obie-
ctum eius, est ipse Deus, qui propter sui excellen-
tiam est nobis ignotus; secundum illud *Job xxxvi* *
Ecce. Deus magnus, vincens scientiam nostram. Et
ideo eius praesentia in nobis vel absentia per
certitudinem cognosci non potest; secundum illud
Job ix * *Si venerit ad me, non videbo eum: si*
autem abierit, non intelligam. Et ideo homo non
potest per certitudinem diiudicare utrum ipse
habeat gratiam; secundum illud *I ad Cor. w*
Sed neque meipsum indico: qui autem indicat me,
Dominus est.

Tertio modo cognoscitur aliquid coniecturaliter per aliqua signa. Et hoc modo aliquis cognoscere potest se habere gratiam: inquantum scilicet percipit se delectari in Deo, et contemnere res mundanas; et inquantum homo non est conscius sibi alicuius peccati mortalis. Secundum quem modum potest intelligi quod habetur *Apoc.* 𐌹 *Vincenti dabo manna absconditum, quod nemo novit nisi qui accipit:* quia scilicet ille qui accipit \ per quandam experientiam dulcedinis novit, quam non experitur ille qui non accipit. Ista tamen cognitio

imperfecta est. Unde Apostolus dicit. *I ad Cor. iv* * va. 4.
Nihil mihi conscius sum, sed non in hoc iustificatus
sum. Quia ut dicitur in Psalmo xvm ♦ Delicta quis · vm.
intelligit? Ab accultis meis munda me. Domine

Ad primum ergo dicendum quod illa quae sunt per essentiam sui in anima, cognoscuntur experimental! cognitione, inquantum homo experitur per actus principia intrinseca: sicut voluntatem percipimus volendo, et vitam in operibus vitae.

Ad secundum dicendum quod de ratione scientiae est quod homo certitudinem habeat de his quorum habet scientiam: et similiter de ratione fidei est quod homo sit certus de his quorum habet fidem. Et hoc ideo, quia certitudo pertinet ad perfectionem intellectus, in quo praedicta dona existant. Et ideo quicumque habet scientiam vel fidem, certus est se habere. Non est autem similis ratio de gratia et caritate et aliis huiusmodi, quae perficiunt vim appetitivam.

Ad tertium dicendum quod peccatum habet pro principio et pro obiecto bonum commutabile, quod nobis est notum. Obiectum autem vel finis gratiae est nobis ignotum, propter sui luminis immensitatem: secundum illud *I ad Tim.* ult. * *Lucem habitat inaccessibilem.*

Ad quantum dicendum quod Apostolus ibi loquitur de donis gloriae *, quae sunt nobis data in spe, quae certissime cognoscimus per fidem; licet non cognoscamus per certitudinem nos habere gratiam, per quam nos possumus : ea promereri. *
- Vel potest dici quod loquitur de notitia privilegiata, quae est per revelationem. Unde subdit. »
Nobis autem revelavit Deus per Spiritum Sanctum.

Ad quintum dicendum quod illud etiam : verbum Abrahac dictum, potest referri ad notitiam experimentalem. quae est per exhibitionem operis. In opere enim illo quod fecerat Abraham, cognoscere potuit experimentaliter se Dei timorem habere. – Vel potest etiam ad revelationem referri.

huinu. - Om. IT.
y) *autrui. - enim* IT.
δ) *Ult qui accipit.* - Om. E.
1) *men nmnda niktmmc.* - etc. Pi.

C) *potsinnui*. - /uwiiRM Po.
r/, *etiam*. - Om. PKj.
pitejt. - Ath. iJJum Pλ

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulis tertio et quarto nihil occurrit scribendum. In quinio autem adverte primo, quod notitia experimentalis per actus, de qua fit mentio pluries in littera, licet sufficiens sit ad certe sciendum nos habere animam et in intellectu etc.; non tamen sufficit ad certe sciendum nos habere gratiam, propter similitudinem actuum in gratia, et extra gratiam ex naturalibus provenientium.

II. Adverte secundo, quod id quod in responsione ud secundum dicitur, quod habens fidem scit certe sc habere fidem, potest mtelligi multipliciter. Primo, dc fide acquisita. Et hoc est manifestum. – Secundo, dc fide infusa. Et tunc distingue certitudinem, ct dic quod certitudine scientiae

nemo scit sc habere fidem cx actu fidei, puta credere: quoniam hoc potest ex propria voluntate ct intellectu provenire. Certitudine autem fidei, quilibet scit certe sc habere donum infusum fidei. Et in hoc differt certitudo expetimentalis fidei et gratiae; quia cx actibus gratiae quamvis homo puit sc esse in gratia, suit tamen cum formidine partis oppositae; ex actibus vero fidei homo credit absque formidine alterius partis, sc habere fidem, sicut etiam credit alia credita, scilicet incarnationem Christi, etc. Er quoniam littera in responsione ad secundum loquitur de certitudine quae est dc ratione fidei, ideo de hac certitudine intelligenda est quoad fidem infusam.

QUAESTIO CENTESIMADECIMATERTIA

DE EFFECTIBUS GRATIAE. ET PRIMO, DE IUSTIFICATIONE IMPII

IN DECEM ARTICULOS DIVISA

Deinde considerandum est de effectibus gratiae ♦ Et primo, de iustificatione impii, quae est effectus gratiae operantis; secundo, de merito, quod est effectus gratiae cooperantis * (circa primum quaeruntur decem.

Primo: quid sit iustificatio impii.

Secundo: utrum ad eam requiratur gratiae infusio.

Tertio: utrum ad eam requiratur aliquis motus liberi arbitrii.

Quarto: utrum ad eam 3 requiratur motus fidei

Quinto: utrum ad eam requiratur motus liberi arbitrii contra peccatum.

Sexto: utrum praemissis sit connumeranda remissio peccatorum

Septimo: utrum in iustificatione impii sit ordo temporis, aut sit subito.

Octavo: de naturali ordine eorum quae ad iustificationem concurrunt

Nono: utrum iustificatio impii sit maximum opus Dei.

Decimo: utrum iustificatio impii sit miraculosa.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM IUSTIFICATIO IMPII SIT REMISSIO PECCATORUM

Infra, art. 6, ad r; IV *Sent.*, dbt. x»u. qu. i, <n. ., qt i; *De Verti.*, qu. xxvii. λπ. i.

Sed primum sic proceditur. Videtur quod iustificatio impii non sit remissio peccatorum. Peccatum enim non solum opponitur, sed omnibus virtutibus; ut ex supradictis ' patet. Sed iustificatio non est actum hominis in comparatione ad bonum commune multitudinis; ut patet in V *Ethic.* *

gnificat motum quendam ad iustitiam. Non ergo omnis peccati remissio est iustificatio: cum omnis motus sit de contrario in contrarium.

2. Praeterea , unumquodque debet denominari l ab eo quod est potissimum in ipso, ut dicitur c'lor *n *Anima* * Sed remissio peccatorum praecipue t fit per fidem, secundum illud *Act.* xv ♦ *Fide purificans corda eorum*; et per caritatem, secundum illud *Prov.* x *Universa delicta operit caritas*. Magis ergo remissio peccatorum debuit denominari a fide vel a caritate, quam a iustitia.

Iit^ωΛβi

"ikiiôΛ/

: ym 9.

: Ver, ix

3. Praeterea, remissio peccatorum idem esse videtur quod vocatio: vocatur enim qui distat; distat autem aliquis a Deo per peccatum. Sed vocatio iustificationem praecedit; secundum illud *Rom.* vin * *Quos vocavit, hos et iustificavit*. Ergo iustificatio non est remissio peccatorum.

• Vm. jo.

Sed contra est quod, *Rom.* vm, super illud *, *Quos vocavit, hos et iustificavit*, dicit Glossa ' : *remissione peccatorum*. Ergo remissio peccatorum est iustificatio.

' v 4* dt

iJmbiTo «K

Respondeo dicendum quod iustificatio passive accepta importat motum ad iustitiam; sicut et calefactio motum ad calorem. Cum autem iustitia de sui ratione importet quandam rectitudinem ordinis, dupliciter accipi potest. Uno modo, secundum quod importat ordinem rectum in ipso actu hominis. Et secundum hoc iustitia ponitur virtus

credenti autem in eum qui iustificat impium, etc. Et quia motus magis denominatur a termino ad quem quam a termino a quo, ideo huiusmodi transmutatio, qua aliquis transmutatur a statu iniustitiae per remissionem peccati \ sortitur nomen a termino ad quem, et vocatur iustificatio impii.

«) cam. - iustificatancm impii P«t.
3) denominari. - nominari PFK.
y) praecipue. - Oη. E.
o) inferiores. - interiores P.

e) atifem. - igitur EK, erga celeri.
s) per modum. - per midum PE, om. G. - Pro jMt, P.
rj peccati, - peccatorum EF.

Ah PRIMUM ERGO DICENDUM quod omne peccatum, secundum quod importat quandam inordinatio- nem mentis non subditae Deo, iniustitia potest dici praedictae * iustitiae contraria; secundum illud I Ioan, III : *Omnis qui facit peccatum, et iniquita- tem facit: et peccatum est iniquitas*. Et secundum hoc, remotio cuiuslibet peccati dicitur justificatio. Ad secundum dicendum quod fides et caritas dicunt ordinem specialem mentis humanae ad

Deum secundum intellectum vel affectum. Sed iustitia importat generaliter totam rectitudinem ordinis. Et ideo magis denominatur huiusmodi transmutatio a iustitia quam a caritate vel * fide. Ad tertium dicendum quod vocatio refertur ad auxilium Dei interius moventis et excitantis men- tem ad deserendum peccatum. Quae quidem mo- tio Dei non est ipsa remissio peccati, sed causa eius.

»l vrl. – I , cantate vel P.

Commentaria Cardinalis Caiotani

In articulo primo quaestionis centesimnondecimactertiae. Nota quod Auctor non dicit quod illicitio impii de qua nunc sermo, sit motus: sed quod est *secundum ra- tionem motus de contrario in contrarium*. Et dico hoc, quia iustificatio impii non oportet quod sit de contrario in contrarium proprie: quoniam culpae macula, quae est terminus u quo, non est positiva. Sed est de habente

se per modum contrarii, in alterum: sic enim »c habet macula ad gratiam. Et propterea iustificatio impii est per modum motu in nobis in angelis autem, et Adam in principio, fuit per modum simplicis generationis. Cetera quae spectant ad oppositionem gratiae et culpae, inferius * tractabuntur.

An.>««Cmn
*ont.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM AB REMISSIONEM CULPAE, QUAE EST IUSTIFICATIO IMPII, REQUIRATUR GRATIAE INFUSIO

IV Sent., dñL XVII, qu. I, H. 5. qu' 1; />r Pirri/.. qu. XXXIII, Bñl. Ad C4|S », IccL v.

secundum sic proceditur. Videtur quod remissionem culpae, quae est iusti- ficatio impii, non requiratur gratiae in- Potest enim aliquis removeri ab uno contrario sine hoc quod perducatur ad al- terum. si contraria sint mediata. Sed status culpae et status gratiae sunt contraria mediata; est enim * medius * status innocentiae, in quo homo nec ? gratiam habet nec culpam. Ergo potest alicui \$ re- mitti culpa sine hoc quod perducatur ad gratiam. 2. Praeterea, remissio culpae consistit in re- putatione divina; secundum illud Psalmi xxxi : *Beatus vir cui non imputavit Dominus peccatum*. Sed infusio gratiae ponit etiam aliquid in nobis, ut supra * habitum est. Ergo infusio gratiae non requiritur ad remissionem culpae. 3. Praeterea, nullus subiicitur simul duobus contrariis. Sed quaedam peccata sunt contraria: sicut prodigalitas et illiberalitas. Ergo qui subi- citur peccato prodigalitatis, non simul subiicitur peccato illiberalitatis. Potest tamen contingere quod prius ei subiiciebatur. Ergo peccando vitio prodigalitatis, liberatur' a peccato illiberalitatis. Et sic remittitur aliquod peccatum sine gratia. Sed contra est quod dicitur Rom. m : *Iusti- ficati gratis per gratiam ipsius*. Respondeo dicendum quod homo peccando • Qj.txjx «ñ. Deum offendit, sicut ex supradictis * patet. Of- fensa autem non remittitur alicui nisi per hoc quod animus offensi pacatur offendenti. Et ideo

secundum hoc peccatum nobis remitti dicitur, quod Deus nobis pacatur. Quae quidem pax con- sistit in dilectione qua Deus nos diligit. Dilectio autem Dei. quantum est ex parte actus divini, est aeterna et immutabilis: sed quantum ad * effectum quem nobis imprimit, quandoque inter- rumpitur, prout scilicet ab ipso quandoque defi- cimus et quandoque iterum l recuperamus. Effe- cius autem divinae dilectionis in nobis qui per peccatum tollitur, est gratia, qua homo fit dignus vita aeterna, a qua peccatum mortale excludit. Et ideo non posset intelligi remissio culpae, nisi adesset : infusio gratiae. Ad primum ergo dicendum quod plus requiritur ad hoc quod offendenti remittatur offensa, quam ad hoc quod simpliciter aliquis non offendens non habeatur odio. Potest enim apud homines contingere quod unus homo aliquem alium nec diligat nec odiat *; sed si cum offendat, quod ei dimittat offensam, hoc non potest contingere absque speciali benevolentia. Benevolentia autem Dei ad hominem reparari dicitur per donum gra- tiae. Et ideo licet, antequam homo peccet, po- tuerit esse sine gratia et sine culpa: tamen post peccatum, non potest esse sine culpa nisi gratiam habeat. Ad secundum dicendum quod, sicut dilectio Dei non solum consistit in actu voluntatis divinae, sed etiam importat quondam gratiae effectum, ut supra * dictum est; ita etiam et hoc quod est »

ê

4

ç

*

«t. i.

a) <nun mcdiut. – etenim mediui «j/ E.
3) alicui. ~ alicimu Г. – Prw remitti, remota CDEI-GlpAHH, », moveri »AB.
γ) liberatur. – liberabatur EF, Uberabitur K. curatur «H. pro Eryo... illiberalitatis, b.rgo peccando indicio prûdigoalita» pñl,
Semma» Tiicou D. TIOMAR T. IV.

à) ad. – cit ad ñ.
t) iterum. – Ont. EF.
C) nin adruet. – nixt cuti D, ti non ademt Pd.
») diligat nec odiat. .. diligit nec odit coAicvi.

Deum non imputare peccatum homini, importat quondam effectum in ipso cuius peccatum ° non imputatur. Quod enim alicui non imputetur peccatum a Deo. ex divina dilectione procedit.

An tertium dicendum quod, sicut Augustinus dicit, in libro *de Nuptiis et Concttp.* * *si a peccato desistere, hoc esset non habere peccatum, sufficeret ut hoc moneret Scriptura: < Edi. peccasti: non adicias iterum. » Non autem sufficit sed ad-*

dilur: · *Et de pristinis deprecare, ut tibi remitlatur.* » Transit enim peccatum actu, ct remanet reatu, ut supra ' dictum est. Et ideo cum aliquis a peccato unius vitii transit ¶ in peccatum contrarii vitii, desinit quidem habere actum praeteriti, sed non desinit habere reatum: unde simul habet reatum utriusque peccati. Non enim peccata sunt sibi contraria ex pane aversionis a Deo, ex qua parte peccatum reatum habet.

0) homini... peccatum. – iuport.it aliquem pr.ittac effectum per quem peccatum E, om. pE; pro cuius, cui Px
«) Non autem sufficit. – Non autem hoc sufficit ABCI , < autem ¶ I transit. – transiit P. om. G, transit .. vitm om. C.

Commentaria Cardinalin Caietani

In articulo secundo quaestionis cntcsimacdedmactertiac dubium occurrit circa rationem litterae quoad illum propositionem: *Effectus divinae dilectionis in nobis qui per peccatum tollitur, est gratia, qua homo fit dignus vita aeterna.* Videtur namque quod haec propositio sit manifeste falsa nam peccatum luxuriae non tollit nisi rectitudinem naturalem per se. ut patet si ponemus hominem in puris naturalibus.

Et confirmatur. Quia non plus tollit privatio quam habitus oppositus ponat. Sed temperantia non ponit gratiam. Ergo peccatum mortale oppositum non tollit nisi temperantiam.

II. Ad hoc dicitur quod peccatum mortale tollit gratiam non directe, sed ex consequenti, si invenit c.un: aut ponit illi obicem, si non invenit eam. Sicut negans animal negat ex consequenti hominem . quamris ponens animal non ponat hominem.

Sed haec responsio, licet vera fit. imptrtinens tamen cst: quoniam cx hoc litterae processus non salvaretur efficax. Quoniam ad negationem animulis licet sequatur negatio hominis, tamen, reparato animuli, reparatum cst quidquid ablatum erat ex negatione animalis. Et similiter esset in proposito, quod, licet ad privationem rectitudinis naturalis sequatur negatio rectitudinis gratiae, tamen, reparata rectitudine natural·, reparatum esset quidquid rtbtatum crut.

Et confirmatur huc. Quia aut cst sermo de rectitudine natural· iuncti actualiser rectitudini gratiae: aut dc rectitudine naturali absolute. Si primo modo, constat quod hoc est per accidens: nam accidit naturali rectitudini coniungi tu-pornutori, sicut animal homini. Si secundo, constat quod, reparata rectitudine, restauratum cst totum quod deperditum cst.

III. Dicendum est ergo quod, quia omne peccatum mortale includit in sc contrarietatem ad caritatem, ut in II II", qu. xxiv, art. ult., habebimus, quin cst transgressio illius praecepti caritatis negativi, scilicet, *Nihil cst praeferendum amicitiae divinae*; ideo omne peccatum mortale, privans rectitudine naturali, privat etiam rectitudine gratiae. ha quod non privat rectitudine gratiae cx consequenti, sicut privatio animalis est privatio hominis: sed privat ea formalitcr. Non quod privatio rectitudinis naturalis sit formalitcr privatio rectitudinis §upernatural·, quoniam privationes distinguuntur penes habitus: sed quia ambae privationes, scilicet utriusque rectitudinis, in peccato mortali huiusmodi inveniuntur, quia contra utramque legem committimus, scilicet naturae ct caritatis, eadem transgressionem. Et sic, sive inveniatur sive non in illo subiecto, adulter transgreditur utramque legem, ac per hoc tollit gratiam si invenit, aut ponit illi obicem. Et sic intellectu propositione, efficax cst processus litterae: nam cx hoc sensu sequitur quod non fit reparatio per solum restitutionem naturalis rectitudinis, nam sicut duplex rectitudo cst ablata, duplicem oportet restituui.

IV. Et per hoc putet responsio ad primum obiectionem ct ad secundum *. Num non dicimus quod plus privatio tollat quum habitus oppositus ponat. Sed dicimus, ct bene, quod privatio una plus includit aliam, quam oppositus habitus includat alium oppositum. Mulum namque morale mortale includit mulum oppositum gratiae; ct lumen bo-

num morale non includit bonum gratiae. Et ratio cst quia *bonum consurgit ex causa integra, malum autem cx singularibus defectibus* ·. Ad transgrediendum enim caritatis praeceptum, sat cst transgredi quodeumque praeceptum cuiuscumque ad adimplendum autem cx caritate (sic enim «olum caritatis bonum participatur obediendo) praecepta, non sufficit quodeumque praeceptum implere, sed exigitur infusa gratia, ut patet ex dictis *.

V. In responsione ad primum eiusdem secundi articuli, dubium occurrit dc propositione illa, *Gratia ct culpa sunt opposita immediata respectu hominis lapsi, sed non respectu hominis absolute*: ct dc ratione eius, scilicet, *quia hoc non ft une speciali benevolentia*. Videtur in primis quod ratio nihil vak.it, \$ed sit sophisma a speciali benevolentia ad talem. Specillis siquidem benevolentia ad inimicum potest haberi quoad tria. Primo, quod non habeatur amplius pro mimico, quamvis nec pro amico. experimur enim in nobis quod inimico remittimus, absque co quod sciimus illum ad consortium nostrum. Secundo, quoad rectitudinem naturalem, quae per peccatum cst abluta: et sic restituerer hominem in statum pristinum absque gratia. Tertio, quoad dignitatem vitae ictcrme. et hoc fit per gratiam. Unde Auctor, cx speciali benevolentia inimici inferen» specialem benevolentiam dignitatem vitae uctenuic. erravit: cum isti ctfcLtus benevolentiae sic se habeant quod primus a secundo, ct secundus a tertio sil separabilis, etiam in inimico.

Propositio deinde ipsa falsa restat. Quoniam cx quo gratia ct culpa non sunt opposita immediata secundum se ncc respectu hominis, ncc respectu inimici, nec respectu dilectionis uut potentiae divinae; sequitur quod non sunt opposita immediata.

VI. Ad hoc dubium, quoad utrumque. dicitur quod gratia ct culpa in homine lapso sunt opposita immediata, non cx natura opposituum, sed cx divino statuto, quo ordinavit nunquam remittendum peccatum nisi per donum gratiae grniuin facientis. Et proptcrca opus cst tali benevolentia speciali. Et sic cessant obiecta.

Sed haec solutio, licet ab aliquibus teneatur ut vera, secundum doctrinam Auctoris non cst veru, ut in sequenti dubio patebit. · Unde aliter dicendum est, quod gratia ct culpa, licet absolute et respectu hominis non sint opposit. immediata; respectu tamen hominis lapsi sunt opporita immediata ex habitudine extremorum ud tale subiectum. Sicut enim inter caecum ct videns respectu canis absolute, datur medium per abnegationem , et respectu eiusdem post nonum diem non datur medium (canis enim ante nonum diem ncc cst caecus nec videns; post nonum autem diem aut cst caccus aut videns); ita inter gratiam ct culpam respectu' hominis absolute datur medium per abnegationem. sed respectu hominis lapsi non datur medium. Et ratio cst quin homo lapsus sc habet ad haec ut ad privationem ct habitum: quoniam ex hoc quod peccavit, subicclus cst privationi rectitudinis gratiae, idest privationi coniunctionis ad Deum obiectum caritatis; quia cx actuali aversione ab incommutabili bono quam peccando habuit, remanet quasi habitualiter aversio ab eodem, qua obicem retinet et ini pedimentum divinae ¶nfurinni gratiae. Et proptcrca opus

est speciali benevolentia Dei quoad hunc effectum qui est gratia gratum laciens quoniam opus est benevolentia auferente privationem illam, privatio autem non aufert nili oppositum habitum. Unde error nullus in processu litterae est.

VII. Ad obiectionem autem in oppositum dicitur quod non est eadem ratio in nobis et Deo. Quia remissio nostra potest esse ex parte remittentis solum: possum enim perseveranti inimico parcere. Sed remissio Dei oportet quod iit ex pnrte eius cui remittitur: quoniam *abominabilis est* m *Domino impius, et impietas eius* *. Et propterea oportet illum mutari ab impia privatione ad habitum oppositum. Si enim ad rectitudinem naturalem solum reduceretur, adhuc impius remaneret, propter obicem appositum caritati divinae non ablatum, qui non erat in eo cum esset in rectitudine naturali ante casum.

VIII. In eodem secundo articulo dubium occurrit an gratia gratum faciens ita exigatur ad justificationem impii, quod impossibile sit per quamcumque potentiam aliter justificari impium. Sentus namque, in I! *Sent.*, dist xxvm, ct in IV, dist. i, qu, vi, ct m xiv dist., qu. t ., ct dist. xvi. qu. u, tenet quod dc potentia absoluta Dei potest instificari impius absque gratiae dono habituali. Auctor autem in hoc articulo tenet oppositum, dum in corpore articuli dicit quod *non posset intlligi remissio culpae, st non adesset infusio gratiae*. Constat enim quod, si esset possibile secundum potentiam absolutam, quod posset intlligi.

IX. Fundamentum Scoti est quiu homo post commissum peccatum dicitur peccator ex solo reatu, idest obligatione ad poenam per actum divinae voluntatis. Ex hoc enim sequitur quod homo potest transire dc statu obligationis od statum non-obligationi», ex hoc solo quod divina voluntas ab aeterno ordinuscl Socratem, qui heri peccavit, esse obligatum poenae usque ad primam horam diei crastinae exclusive. Statim enim adveniente illa hora, non esiet amplius obligatus ad poenam, ac per hoc non esset in peccato mortali, absque infusione gratiae, ct mutatione aliqua in Deo

Probat autem conclusionem suam dupliciter. Primo, sic. Gratia ct culpa non sunt immediate opposita secundum sc, ncc per comparisonem .id potentiam facientis: ergo potest de culpa transiri absque gratia, - Antecedens quoad primam partem, patet: quiu datur medium, scilicet status innocentiae. Quoad secundam vero, quia qualemcumq; potuit Deus facere voluntatem, talem praecise potest reparare postquam peccaverit.

Secundo, sic. Peccato repugnant duo; scilicet gratia, et rectitudo naturalis sine gratia. Ergo per quodlibet eorum excluditur. Non ergo exigitur gratia.

Multa alia atfert, sed in his consistit tota vis. Ex quibus vult non solum quod sine gratiae infusione, sed sine etiam rectitudinis naturalis restitutione, sola Dei voluntate non obligante cum qui peccavit ad culpam, potest fieri remissio, dc pojentia Dei absoluta.

X. Ad evidentiam huius difficultatis, non oportet alia tacere fundamenta, sed recolenda sum quae superius in tractatu de Macula * dicta sunt. Et advertendum est quod, ut Magister in xviu dīstīnctione IV *Sent*, dicit, et bene, proportionaliter sc habet peccator dum peccat actu, ct dum peccator remanet; quin dum peccat, actuali aversione a Deo caritatis obiecto malus fit; dum peccator manet, aversione derelicta malus est. Et quoniam aversio ab incommutabili bono est privatio rectitudinis caritatis debita¹ in actu secundo, aversio derelicta est privatio habitualis conversionis ad Deum obiectum caritatis. Et non est pura negatio talis conversionis, quoniam haec non est effectus peccati, et stat cum innocentia: sed est privatio proprie et stricte, ct sumpta pro negatione boni debiti quando oportet, etc. Ex hac privatione, quae non est nec esse potest a Deo, cum sit malum culpae formaliter per modum habitus, peccator post peccatum commissum est formaliter peccator. Et haec privatio est terminus u quo in justificatione impii per modum contrarii, ut in articulo praecedenti Auctor dixit. Et ex hoc patet quod, quia non potest intlligi remissio culpae nisi adveniente conversione ad Deum caritatis obiectum. quae est effectus formalis caritatis; ideo non est indligibile quod fiat remissio culpae absque infusione gratiae.

XI. Ad obiecta autem in oppositum * dicitur quod * O wa.au Scotus erravit in radice errore magno. ponens hominem post peccatum esse formaliter peccatorem per relationem rationis consequentem netum voluntatis divinae. Constat namque quod esse in peccato mortali est esse in malo culpae. Ergo non est esse in sola obligatione ad poenam per actum divinae voluntatis: nam hoc est esse in malo poenae. Unde non est mirum quod erravit in consequentibus.

XII. Ad illam autem propositionem, *Qualcmcumque potest Deus facere voluntatem*, respondetur concedendo ud bonum sensum, sicut potest virginem reparare. Sed negatur ista sequela, circa quam non cogitavit Scotus, scilicet: Homo lapsus est reparatus ad rectitudinem naturalem sine gratia gratum faciente, Ergo non est in peccato mortali. Stat namque quod prima privatio rectitudinis naturalis sit expulsa, ct secunda, scilicet rectitudinis caritatis, remanserit; ne per hoc remanserit obex caritati. qui non erat in homine antequam Uberetur. Iam enim dictum est * quod peccatum mortale includit talem privationem, immo haec principaliter constituit peccatum mortale. Patent haec omnia, si ponamus quod homo in naturalibus creatus, non peccaverit deviando a naturalium praeceptorum rectitudine, sed deviando a praeceptis fidei. Tunc apparet ct quod cum rectitudine naturalium stat peccatum mortale; ct peccatum mortale ex oppositione ad caritatis rectitudinem principaliter sumitur.

Unde patet responsio ud omnia. Quia falsum est quod peccato mortali opponatur tam rectitudo naturalis quam gratin, proprie loquendo. Quoniam rectitudo naturalis non nixi dicui mortali, scilicet contra praecepta naturalia, directe opponitur: et etiam imperfecte, quis plus privat monalc quam rectitudine naturali. Habet enim sc rectitudo naturalis ud gratiam ct culpam, non ut tertium oppositum, aut medium per participationem, inter quae est mutatio, sed ut medium per abnegationem. quia neutrum includit, ct cum utroque stat; ut patet m angelis si non peccaverunt nisi per respectum ad c.t quae sunt gniti²e. Et hoc dico forrnlliter. non curando de effectu quo ex peccato punitur peccator in naturalibus.

Ncc lallaris in hac re, transeundo dc rectitudine naturali ad innocentiam, quasi pro eodem utendo eisdem: nam magnus esset error. Quia lapsus nulla potentia potest restitui ad innocentiam, quia non fieri potest quod non peccaserit. repugnat enim innocuntiac peccasse quamvis restitui posset nd rectitudinem naturalem. Unde xi restitu³etur od talem rectitudinem absque gradu, adhuc esset, ur dictum est, m peccata mortuli, propter illam aversionem derelictam, quae soin gratin aufertur; quae non est composibihx innocentiae, ncc est in homine in puris naturalibus.

Xlii. In responsione ad secundum in eodem secundo articulo, advene hoc argumentum esse radicem phantasiae l Scoticae, m xtv distinctione Quarti *, afferenda Augustinum . vn. i. *super Psalm.* .-. *Videre, inquit, Deum peccata, est ad poenam imputaret avertere autem faciem a peccatis, est ad poenam ea non reservare.* Et nota quam profunde Auctor hoc eradicet, cum exemplis et similibus inductis a Scuto ibidem, dum dicit quod dilectio Dei qua nos diligit, non consistit in solo actu dilectionis, sed in effectu, et quoniam non-imputatio ex dilectione provenit, etiectum oportet in nobis ponere huiusmodi non-imputationi

Et per hoc excludit duo. Primo, quod licet voluntas divina dupliciter possit comparari ad creaturam, scilicet ut obiectum ct ut effectum, est enim ab ea ct volita ct facta; et cue volitum praecedat esse factum, quia illud est aeternum, hoc temporale; nihil tamen est volitum et non factum ab eo qui *quaccumauc voluit, fecit* . Et cum omnis vphtio dilectio quaedam sit, nihil est dilectum nisi cum effectu. Ac per hoc Socrates qui peccavit, si est a Deo dilectus et non imputet ei peccatum, effectum oportet aliquem in eo ponere huius voluntatis divinae. Et secundum hunc effectum dicitur Deus *avertere faciem a peccatis, ct non reservare ea ad poenam.*

Secundo, quod non est simile de dilectione et non-imputatione hominis ct Dei quia humana consistit in solo actu diligentis ct non-imputantis, divino non.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM AD IUSTIFICATIONEM IMPII REQUIRATUR MOTUS LIBERI ARBITRII

II *Sent.*, dut. o\ñ, »rt. ad γ; IV, dot. mvit, qu. i, nrt. 3, qu 3; /A- lenf., qu. iivm. <rt. I, 4: /»» /ocnn, cap. iv, Icet. II; zlrñ cep. v, kct. v.

SD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod ad iustificationem impii non requiratur motus liberi arbitrii. Videmus enim quod per sacramentum baptismi iustificantur pueri absque motu liberi arbitrii, et etiam adulti: dicit enim Augustinus, in IV *Con-*

♦ quod cum quidam suus amicus laboraret febribus, *iacuit diu sine sensu in sudore letali; et dum desperaretur, baptizatus est nesciens, et recreatus 3 est*; quod fit per gratiam iustificantem. Sed Deus potentiam suam non alligavit sacramentis. Ergo etiam potest iustificare hominum sine sacramentis absque omni motu liberi arbitrii.

2. Praeterea, m dormiendo homo non habet usum rationis, sine quo non potest esse motus liberi arbitrii. Sed Salomon in dormiendo consecutus est a Deo donum sapientiae; ut habetur ¶ 1, l 1 » el .Parai, i ** Ergo etiam, pari ratione, donum gratiae iustificantis quandoque datur homini a Deo absque motu liberi arbitrii

3. Praeterea, per eandem causam gratia producit in esse et conservatur: dicit enim Augustinus, VIII *super Gen. ad lilt.* ♦ quod *ita se debet homo ad Deum convertere, ut ab illo semper fiat iustus*. Sed absque motu liberi arbitrii gratia in homine conservatur. Ergo absque motu liberi arbitrii potest a principio infundi.

Sed contra est quod dicitur Ioan, vi ♦ *Omnis qui audit a Patre et didicit, venit ad me*. Sed discere non est sine motu liberi arbitrii: addiscens enim consentit docenti. Ergo nullus venit ad Deum per gratiam iustificantem absque motu liberi arbitrii.

Respondeo dicendum quod justificatio impii fit Deo movente hominem ad iustitiam: ipse enim est *qui iustificat impium*, ut dicitur *Rom. iv ** Deus autem movet omnia secundum modum uniuscuiusque: sicut in naturalibus videmus quod aliter moventur ab ipso gravia et aliter levia, propter diversam naturam utriusque. Unde et homines > ad iustitiam movet secundum conditionem naturae humanae. Homo autem secundum propriam naturam habet quod sit liberi arbitrii. Et ideo in eo qui habet usum liberi arbitrii, non fit motio a Deo ad iustitiam absque motu liberi arbitrii; sed ita infundit donum gratiae iustificantis, quod etiam simul cum hoc movet liberum arbitrium ' ad donum gratiae acceptandum, in his qui T sunt huius motionis capaces.

Ad primum ergo dicendum quod pueri non sunt

capaces motus liberi arbitrii ♦ et ideo moventur a Deo ad iustitiam per solam informationem animae ipsorum. Non autem hoc fit sine sacramento: quia sicut peccatum originale, a quo iustificantur, non per propria voluntate ad eos pervenit, sed per carnalem originem; ita etiam per spiritualem regenerationem a Christo in eos gratia derivatur. Et cadum ratio est de iuriosis et amentibus qui nunquam usum liberi arbitrii habuerunt. Sed si quis aliquando habuerit 0 usum liberi arbitrii, et postmodum eo carcat vel per infirmitatem vel per somnum; non consequitur gratiam iustificantem pur baptismum exterius adhibitum, aut per aliquod aliud sacramentum, nisi prius habuerit sacramentum m proposito; quod sine usu liberi arbitrii non contingit. Et hoc modo ille de quoy^^B loquitur Augustinus, ¶ *recreatus fuit: quia et prius et postea baptismum acceptavit **

Ad secundum dicendum quod etiam Salomon dormiendo non meruit sapientiam, nec accepit. Sed in somno declaratum est ei quod, propter praecedens desiderium, ei a Deo sapientia infunderetur: unde ex eius persona dicitur, *Sap. ¶ n Optavi, et datus est mihi sensus*. – Vel potest dici quod ille somnus non fuit naturalis, sed somnus prophetiae; secundum quod dicitur *Num. χπ ** *Si quis fuerit inter vos propheta Domini, per somnium aut in visione loquar ad eum*. In quo casu aliquis usum liberi arbitrii habet.

Et tamen sciendum est quod non est eadem ratio de dono sapientiae et de dono gratiae iustificantis Nam donum gratiae iustificantis praecipue ordinat hominem ad bonum, quod est obiectum voluntatis: et ideo ad ipsum movetur homo per motum voluntatis, qui est motus liberi arbitrii. Sed sapientia perficit intellectum, qui praecedit voluntatem: unde absque completo motu liberi arbitrii, potest intellectus dono sapientiae illuminari. Sicut etiam videmus quod in dormiendo aliqua hominibus revelantur: sicut dicitur *Iob xxxin ** *Quando irruit sopor super homines et dormiunt in lectulo, tunc aperit aures virorum, et erudiens eos instruit disciplina **

Ad tertium dicendum quod in infusione r gratiae iustificantis est quaedam transmutatio animae: et ideo requiritur motus proprius animae humanae, ut anima moveatur secundum modum suum. Sed conservatio gratiae est absque transmutatione: unde non requiritur aliquis motus ex parte animae, sed sola continuatio influxus divini.

α) *recreatus*. – *recitatus* ACDGLpB, *rcsu* Kitatus K, *renatus* Pa. f.l *hnminti*. – *hominem* Pj. – *ad iustitiam* om. E.
γ) *qui*. – *quae* ABCGHIK.
δ) *habuerit*. – *habuit* PEFHtf.

.) *recreatus*. – *regeneratus* K. rMif» Pa.
ζ) *disciplina*. – *dificiplinam* P.
r.) *m infusione*. – *infusione* DH, *infusio* EF, *in viwu* I; pro *quaedam, quasi* F.F. – Poit *animae* primo |<ko Pta addunt ¶w4u.»rf.

Commentaria Cardinalis Cuietani

In articulo tertio eiusdem quaestionis centiimacdedmac-
icrtuc, adverte quod netus liberi arbitrii eius qui iustifi-
catur. concurrens ad iustificiitionecn impii, non sic concur-
rit quod iustificatio sine eo heri nequeat: ut putet in pueris
et amentibus, ex responsione ad primum, quibus suiicit
meritum Iesu Christi. Et quando concurrit, non uno modo
Concurrat. Nam quandoque concurrat simultancus: et hoc
est regulare. Et est motus acceptanti» gratiam, ut in littera
dicitur. Quod non intelligas sic, quasi gratia sit obiectum
illius actus qui sil acceptatio: sed in uctu exercito, quia
scilicet est motus liberi arbitrii exercentis acceptationem
gratiae. Exercetur enim hic per hoc quod voluntas movetur
in Deum principium gratiae in remissionem peccatorum,
amando ipsum, cum detestatione utfensue suae. – Quando-
que concurrat praeveniens, ut in dormientibus vel non sub-
sistentibus; ut m responsione nd primum dicitur.

II. Et scito quod, si diligenter inspicimus vim rationis
assignatae in littera, scilicet quod Deu» movet omnia sua-
viter, ut per hoc capaces liberi arbitrii per liberum arbi-
trium; videbimus quod quando contingeret adultum nenti
compotem, vigilantem ut conscium, suscipere sacramentum
absque actuali devotione simultanée cum sacramento, quam-
vis praecedens luerit devotio, non infunditur tunc gratia.

Ex quo enim Deus, infundendo gratiam iustifican-
tem, simul movet liberum arbitrium; si liberum arbitrium non simul
movetur, consequens est quod gratia non infundatur. Nec
est simile in umentibus cl dormientibus insensibiliter con-
stitutis: quoniam conditio status talium facit ut suaviter
moveantur absque motione liberi arbitrii simultanca.

III. Et si instetur: Ergo «i post praecedentem devotionem
evagetur quis in susceptione sacramenti, obicem gratiae po-
nit, et consequenter peccat mortaliter – respondetur quod,
quia molio liberi arbitrii simultanés gratiae infusioni mi-
serentis Dei opus est, et non habere illam est signum non
suscipiendi gratiam, consequens est quod idem sit iudicium
de udi motione et gratiae infusione. Unde sicut evagatio
non ponit obicem gratiae, itn nec dictae motioni, nec ē
peccatum mortale. Sed si per adveniens sacramentum non
reducitur ēvagatu ttd actum liberi arbitrii netualiter ten-
dentis in Deum luslificatorem, manifestum ē quod non
fit iustificatio impii tunc per gratiae infusionem. Nec ta-
men oportet quod peccet quis proptcrco mortaliter: sed
privatur fructu sacramenti per obicem quem habet, etsi tunc
non ponat illum de novo; ut patei de eo qui diligenter et
non sufficienter se discussit. Et haec sunt valde notande,
non ut sciamus, sed ut discutiamus nosmetipso

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM AD IUSTIFICATIONEM IMPII REQUIRATUR MOTUS FIDEI

IV Sent., dou xvii, qu. i. n. 3, qu" 3, Ik IMh, qu. fvw, q 4) .M cap. ii, ko. nu

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod
ad iustificationem impii non requiratur
motus fidei. Sicut emm pur fidem iusti-
ficatur homo, ita etiam et per quaedam
alia. Scilicet per timorem; de quo dicitur
*Timor Domini expelli! peccatum: nam
timore est, non poterit iustificari.* Et iterum per
caritatem; secundum illud Luc. vu * *Dimissa sunt
ei peccata multa, quoniam dilexit multam.* Et ite-
rum per humilitatem; secundum illud Iac. iv ♦
*Deus superbis resistit, humilibus autem dat gra-
tiam.* Et iterum per misericordiam; secundum
illud Prov. xv ♦ *Per misericordiam et fidem pur-
gantur peccata.* Non ergo magis motus fidei re-
quiritur ad iustificationem quam motus praedi-
ctarum virtutum.

2. Praeterea, actus fidei non requiritur ad ius-
tificationem nisi inquantum per fidem homo
cognoscit Deum. Sed etiam aliis modis potest
homo Deum cognoscere: scilicet per cognitionem
naturalem, et per donum sapientiae. Ergo non
requiritur actus fidei ad iustificationem impii.

3. Praeterea, diversi sunt articuli fidei. Si igi-
tur actus fidei requiratur ad iustificationem impii,
videtur quod oporteret hominem, quando primo
iustificatur, de omnibus articulis fidei cogitare.
Sed hoc videtur inconveniens: cum talis cogitatio
longam temporis moram requirat. Ergo videtur
quod actus fidei non requiratur ad iustificationem.

Sed contra est quod dicitur Rotn. v * *Iustifi-
cati igitur ex fide, pacem habeamus ad Deum.*

Respondeo dicendum quod, sicut dictum est ♦

motus liberi arbitrii requiritur ad iustificationem
impii, secundum quod mens hominis movetur a
Deo. Deus autem movet animam hominis con-
vertendo eam ad seipsum; ut dicitur in Psalmo
cxix secundum aliam litteram: *Deus, tu con-
versus es - vivificabis nos.* Et ideo ad iustificatio-
nem impii requiritur motus mentis quo conver-
litur in Deum. Prima autem conversio in Deum
iit per fidem; secundum illud ad Ileb. xi * *Aece-
dentem ad Deum oportet credere quia est.* Et ideo
motus fidei requiritur ad iustificationem impii.

An primum ergo dicendum quod motus fidei
non est perfectus nisi sit caritate informatus: unde
simul in iustificatione impii cum motu fidei, est
etiam motus caritatis. Movetur autem liberum ar-
bitrium in Deum ad hoc quod ei sc subiiciat:
unde etiam concurrat actus timoris filialis, et actus
humilitatis. Contingit enim unum et eundem actum
liberi arbitrii diversarum virtutum esse, secun-
dum quod una imperat et alia imperatur: prout
scilicet actus est ordinabilis ad diversos fines.
Actus autem misericordiae operatur contra pec-
catum per modum satisfactionis, et sic sequitur
iustificationem: vel per modum praeparationis,
inquantum *miseriordes misericordiam consequun-
tur* * et sic etiam potest praecedere iustificatio-
nem, vel etiam ad iustificationem concurrere si-
mul cum praedictis virtutibus, secundum quod
misericordia includitur in dilectione proximi.

Ad secundum dicendum quod per cognitionem
naturalem homo non convertitur in Deum in-
quantum est obiectum beatitudinis et iustificatio-

* V«0- 47.

* Va» b.

* V«n. »7

* Ven. i

* An prAtetd.

a) Convertent. —

E.

p) confr.1. - ci/e.i Pj.

QUAESTIO CXIII, ARTICULUS V

nis causa: unde talis cognitio non sufficit ad iustificationem. Donum autem sapientiae praesupponit cognitionem fidei, ut ex supradictis * patet. Ab tertium dicendum quod, sicut Apostolus dicit, *ad Romi*, iv ., *credenti in euni qui iustificat*

impium, reputabitur fides eius ad iustitiam, secundum propositum gratiae Dei. Ex quo patet quod in iustificatione impii requiritur actus fidei quantum ad hoc, quod homo credat Deum esse iustificatorem hominum per mysterium Christi.

Oomrnoncaria Cardinalis Caietani

In articulo quarto eiusdem quaestionis, in responsione nd primum, scito, novice, quod misericordiae actus simultaneous in Justificatione impii in littera positus prout clauditur in dilectione proximi, est ille de quo scriptum est: *Mise-*

rere animae tuae, placens Deo . . Comprehendor enim ego . . c. sub dilectione proximi, qui teneor diligere proximum sicut ,n' M' mcipsum.

ARTICULUS QUINTUS

UTRUM AD IUSTIHCATIONEM IMPII REQUIRATUR MOTUS LIBERI ARBITRII IN PECCATUM

Pert. III. qu. uvni, «rt. ; IV Sm/.. di»L xvn. qu 1 <m. 3. qu' |. III *Cont. Gent.*, cap. emu; *Lk Verit.*, qu. xxviu, irt 5.

D QUINTUM SIC PROCEDITUR. VidetUT quod ad justificationem impii non requiratur motus liberi arbitrii in peccatum. Sola enim caritas sufficit ad deletionem pec- cati; secundum illud *Prop*, x *operit caritas*. Sed cantatis obiectum non catur. Ergo non requiritur ad justificationem impii motus liberi arbitrii m peccatum.

2. Praeterea, qui in anteriora tendit, ad posteriora respicere non debet; secundum illud Apostoli, *ad Philip*, m * *Quae quidem retro sunt obii- viscens, ad ea veru quae sunt priora extendens meipsum, ad destinatum persequor bravium super- nae vocationis*. Sed tendenti in iustitiam retror- sum sunt peccata praeterita. Ergo eorum debet oblivisci, nec in ca sc debet extendere per motum liberi arbitrii \

3. Praeterea, in iustificatione impii non remittitur unum peccatum sine alio: *impium* enim *esfa ^c0 dimidiam sperare veniam* L Si igitur in iustificatione impii oporteat liberum arbitrium moveri contra peccatum, oporteret quod de omnibus peccatis suis cogitaret. Quod videtur inconueniens: tum quia requireretur magnum tempus ad huius- modi cogitationem; tum etiam quia peccatorum quôrum est homo oblitus, veniam habere non posset. Ergo motus liberi arbitrii in peccatum non requiritur ad justificationem impii.

Sed contra est quod dicitur in Psalmo xxxi * *Dixi, Confitebor adversum me iniustitiam meam Domino: el tu remisisti impietatem peccati mei*.

Respondeo dicendum quod, sicut supra * dictum est, iustificatio impii est quidam motus quo humana mens movetur a Deo a statu peccati in statum iustitiae. Oportet igitur quod humana mens se habeat ad utrumque extremorum secundum motum liberi arbitrii, sicut se habet corpus loca- liter motum ab aliquo movente ad duos terminos

motus. Manifestum est autem in motu locali cor- porum quod corpus motum recedit a termino a quo < et accedit ad terminum ad quem. Unde oportet quod mens humana, dum iustificatur, per motum liberi arbitrii recedat a peccato, et acce- dat per- iustitiam. Recessus autem ct accessus in motu liberi arbitrii accipitur secundum detesta- tionem et desiderium: dicit enim Augustinus, *su- per foann.* .', exponens illud **, «.Mercenarius autem fugit »: *Affectiones nostrae motus animorum u sunt: laetitia animi diffusio, limor τ animi fuga est; progredieris animo cum appetis.fugis animo cum metuis*. Oportet igitur quod in justificatione impii sit motus liberi arbitrii duplex: unus quo per desiderium tendat in Dei iustitiam; et alius quo detestelur peccatum.

Ad primum ergo dicendum quod ad eandem vir- tutem pertinet prosequi unum oppositorum, et re- fugere aliud. Et ideo sicut ad caritatem perlinet diligere Deum, ita etiam detestari peccata, per quae anima separatur a Deo.

An secundum dicendum quod ad posteriora non debet homo regredi per amorem; sed quantum ad hoc debet ea oblivisci, ut ad ca non affi- ciatur. Debet tamen eorum recordari per con- siderationem ut ea detestelur: sic enim ab eis recedit.

Ad tertium dicendum quod m tempore praece- dente justificationem, oportet quod homo singula peccata quae commisit detestelur, quorum me- moriam habet. Et ex tali consideratione praece- denti subsequitur in anima quidam motus dete- stantis universaliter omnia peccata commissa , inter quae etiam includuntur peccatu oblivioni tradita: quia homo in statu illo est sic dispositus ut etiam de his quae non meminit, contereretur, si memoriae adessent. Et iste motus concurrit ad justificationem.

3) motutn librrri arbitrii. - tolum lib. arb. P.
3) rrctdil... quo. - reerdil (rrdit E) ab aliquo tfrmhrt I K.

y) timor. - tmtiti.i <qJicc- Cl a.

CommenUvrla Cardinalis Caietani

In articulo quinto eiusdem quaestionis, dubium occurrit de oppositione iustitiae et culpae, terminorum Justificationis impii: quoniam super hoc magna controversia videtur, et tamen tunc dat quodammodo totam praesentem doctrinam. Scotiis igitur, in Quarto, dist. xvi, qu. u, probat dupliciter gratiam et culpam non opponi formaliter. Primo, quia uni gratiae una tantum privatio per se opponitur. Sed gratia est una: et privatio culpae est multiplex diversarum rationum. ut patet de tanta diversitate peccatorum. Ergo.

Secundo, quia agens potens effectus vel defective super unum oppositorum, potest eodem modo super non esse alterius. Sed homo potest super esse culpae effective vel defective: et non potest super non-esse gratiae, quia non-esse gratiae est nihil, ad quod creata potentia non se extendit. Ergo non sunt formaliter opposita.

II. Ad evidentiam horum, sciendum est quod de culpa et de gratia dupliciter loqui possumus. Scilicet in actu secundo; in actu scilicet peccati mortalis, et in actu informato gratia. Et sic clarum est quod opponuntur formaliter. pro quanto rectitudo actus caritati.» et obliquitas peccati mortalis opponuntur formaliter oppositione privativa. Et hoc iam probatum est ex hoc quod peccatum mortale directe est transgressio praecepti caritatis, quo nihil divinae amicitiae aequandum est. Et sic non est praesens quaestio: quoniam de culpa remanente post netum, et habitu gratiae, loquimur.

Alio ergo modo possumus loqui de culpa et gratia, id est de macula, qua peccator post peccatum dicitur peccator, et gratia, id est dono habituali quo formaliter est quis gratus Deo non curando nunc de distinctione inter gratiam, caritatem, et sibi necessario connexa. Et sic est sermo praesens. Et dicimus quod gratia et culpa sunt formaliter opposita privative» sicut tenebra et lumen. Quod probatur ex hoc quod aversio ab incommutabili bono, qua formaliter peccator post actum dicitur peccator et aversus a Deo caritatis obiecto. contrariatur directe privative conventioni ad Deum caritatis obiectum. Constat autem quod culpa et gratia habent important, scilicet aversionem et conversionem huiusmodi Ergo. etc.

III. Ad primam obiectionem Scoti habes responsionem in littera ex articulo primo huius quaestionis, in responsione ad primum, quod sicut terminus ad quem Justificationis est unus, scilicet iustitiae metaphorice dicta, ira terminus a quo iniustitia seu iniquitas et in hoc convenit omne peccatum. Unde dicitur quod privatio culpae potest dupliciter sumi. Scilicet in ordine ad causam suam, scilicet conversionem id commutabile bonum: et sic non est unius, sed diversarum rationum, iuxta specificum diversitatem peccatorum. Alio modo, secundum communem rationem aversionis ob incommutabili bono; et sic est una, unius scilicet rationis. Unde omnia peccata mortalia conveniunt ex parte aversionis: et non multiplicant aversionem ex hac parte, sed intendunt eam, sicut appositio impedimentorum in medio auget elongationem a lumine. Et quin culpa est formaliter

opposita gratiae inquantum est privatio conversionis ad Deum, ut dictum est.; ideo negatur quod culpa, ut privative opposita gratiae, non sit una.

IV. Ad secundam, potest primo negari maior, et dici quod sufficit posse in non-esse alterius dexteritorie: hoc enim modo homo potest super non-esse gratiae. Et ratio illius tertii membri est, quando alterum oppositum est ex altiori principio pendent.

Secundo, potest negari minor: pro quanto homo potest defective super non-esse gratiae, quia, deficiendo, ponit obicem divinae infusioni et conservationi gratiae in se. Ad probationem de annihilatione. pluries dictum est quod gratia, quando desinit haberi, non annihilatur; propter plures rationes alias dictas.

V In eodem quinto articulo nota differentiam inter motum naturalem et voluntatis: quod in natura idem numero est motus localis quo acceditur ad terminum ad quem et receditur a termino a quo; in voluntate autem, quia animaliter oportet utrumque fieri, alter actus est cuius obiectum est malum, a quo anima per modum recedentis se habet, et alter cuius obiectum est bonum, ad quod anima per modum accedentis se habet. Et propterea in littera dicitur quod duplex motus liberi arbitrii requiritur, alter detestationis mali, et alter affectionis ad bonum; Cum quibus duobus integratur quasi unus motus voluntatis a malo in bonum, a culpa ad iustitiam gratae.

VI. In eodem articulo, in responsione ad tertium, adverte quod illud verbum, *Oportet quod homo singula peccata quae commisit* etc., non significat necessitatem simpliciter a contritione consequendam iustificationem. quia unicus actus quo quis detestatur uni» formaliter omne peccatum propter Deum, etiam si tunc nolit cogitare de singulis quae habet in memoria, paratus cogitare tempore confessionis, sufficit ut iustificationem impii; quoniam praeceptum de rememoratione in particulari affirmativum est, et pro semel tantum obligor, scilicet tempore confessionis, absolute loquendo. Sed significat necessitatem naturalis progressus infirmitatis humanae de malo in bonum iustitiae gratuita per imperfecta bona, scilicet per singulares attritiones peccatorum in universalem contritionem eorum paulatim enim innatum est nobis moveri de extremo in extremum. Hac enim nostra conditione non obstante, potest absque huiusmodi attritionibus quis iustificari. ut de Paulo patet, et frequenter, Dei gratia operante, accidit in repentinis conversionibus peccatorum, quando in veritate convertuntur.

Utrum autem praeter universalem contritionem, requiratur singularis de singulis contritio, non spectat ad praesentem locum, ubi de detestationibus praecedentibus Justificationem impii est sermo. Constat autem has singulares detestationes non esse contritiones, quia non sunt informatae caritate sed attritiones, quae, ut ipsum nomen sonat, praecedunt generationis ordine contritionem; prius enim aliquid atteritur quam conteratur.

ARTICULUS SEXTUS

UTRUM REMISSIO PECCATORUM DEBEAT NUMERARI INTER EA QUAE REQUIRUNTUR AD HUIUSMODI IUSTIFICATIONEM IMPII

IV. Scut., Jm. xvi. qu. I, lirt. 3, qu. 2,

In sextum sic proceditur. Videtur quod remissio peccatorum non debeat numerari inter ea quae requiruntur ad iustificationem impii. Substantia enim rei non connumeratur his quae ad rem requiruntur, sicut homo non debet connumerari animae et corpori. Sed ipsa iustificatio impii est remissio peccatorum, ut dictum est. Ergo remissio pec-

catorum non debet computari inter ea quae ad iustificationem impii requiruntur.

2. Primiterea, idem est gratiae infusio et culpae remissio: sicut idem est illuminatio et tenebrarum exclusio. Sed idem non debet connumerari sibi ipsi: unum enim multitudini opponitur. Ergo non debet culpae remissio connumerari infusioni gratiae.

3. Praeterea. remissio peccatorum consequitur ad motum liberi arbitrii in Deum et in peccatum, sicut effectus ad causam: per fidem enim et contritionem remittuntur peccata. Sed effectus non debet connumerari suae causae: quia ea quae connumerantur quasi ad invicem condivisti, sunt simul natura. Ergo remissio culpaе non debet connumerari aliis quae requiruntur ad iustificationem impii.

Sed contra est quod in enumeratione eorum quae requiruntur ad rem. non debet praetermitti finis, qui est potissimum in unoquoque. Sed remissio peccatorum est finis in justificatione impii: dicitur enim Isaiæ ^{xxvii} * *Iste est omnis fructus, ut auferatur* “ *peccatum eius*. Ergo remissio peccatorum debet connumerari inter ea quae requiruntur ad iustificationern impii.

* Vers., c-

* Art. I

Respondeo dicendum quod quatuor enumerantur quae requiruntur ad justificationem impii: scilicet gratiae infusio; motus liberi arbitrii in Deum per fidem; et motus liberi arbitrii in peccatum; et remissio culpaе. Cuius ratio est quia, sicut ³ dictum est * iustificatio est quidam motus quo anima movetur a Deo a statu culpaе in statum iustitiae, In quolibet autem motu quo aliquid ab altero movetur, tria requiruntur: primo quidem, motio ipsius moventis; secundo, motus mobilis; et tertio, consummatio motus, sive perventio ad finem. Ex parte igitur motionis divinae, accipitur

gratiae infusio, ex parte vero liberi arbitrii moti, accipiuntur duo motus ipsius, secundum recessum a termino a quo, et accessum ad terminum ad quum; consummatio autem, sive perventio ad terminum huius motus, importatur per remissionem culpaе, in hoc enim iustificatio consummatur.

Ad primum ergo dicendum quod iustificatio impii dicitur esse ipsa remissio peccatorum, secundum quod omnis motus accipit speciem a termino. Et tamen ad terminum consequendum multa alia requiruntur, ut ex supradiclis * patet.

Ad secundum dicendum quod gratiae infusio et remissio culpaе dupliciter considerari possunt. Uno modo, secundum ipsam substantiam actus. Et sic idem sunt: eodem enim actu Deus et largitur gratiam et remittit culpam. – Alio modo possunt considerari ex parte obtectorum. Et sic differunt, secundum differentiam culpaе quae tollitur, et gratiae quae infunditur. Sicut etiam in rebus naturalibus generatio et corruptio differunt, quamvis generatio unius sit corruptio alterius.

An tertium dicendum quod ista non est connumerabo secundum divisionem generis in species, in qua oportet quod connumerata sint simul: sed secundum differentiam eorum quae requiruntur ad completionem alicuius. In qua quidem enumeratione aliquid potest esse prius, et aliquid posterius: quia principiorum et partium rei compositae potest esse aliquid alio prius.

3) *āvfrral* – *auferet* AHGDEGIKI pII; «an. f p) *ticur.* – *wundiiM quod* EF.

Commentaria Cardinalia Caletani

Is articula sexto, in calce corpori» articuli, ubi dicitur quod remissio peccatorum est *consummatio, sive perventio ad terminum huius motus*, qui est iustificatio impii, dubium occurrit. Tum quin iustitiu, ut in primo nniculo dictum fuit, est terminus ad quem, in cuius consecutione cQibummaiur iste motus. – Tum quia expulsio termini a quo, in nullo motu habet rationem termini ad quem, ut patet inductive. Constat autem quod remissio peccatorum esi ex pulsio culpnc, quae est terminus a quo ct iste est motus. Ergo, etc.

II. Ad hoc dicitur quod, quemadmodum in omni mutatione ordo naturae ex parte agentis exigit quod duorum quae inveniuntur in termino ad quem, scilicet inductionis formae intentae et expulsionis oppositi, primo sit inductio formae intentae et ultimo sit expulsio oppositi; ut patet in illuminatione, in qua licet simul aer illuminetur et excludatur a tenebra, ex hoc tamen quod illuminatur, excluditur a tenebra. ac per hoc, exclusio est consummatio et perventio ad terminum: ita in hoc motu iustificatloois impii, terminus ud quem habet in se duo, scilicet inductionem iustitiae et remissionem culpaе, et haec habet ultimi rationem. Et propterea in littera dicitur quod in remissione peccatorum consummatur iustificatio impii.

III. In respomioe ud primum, dubium consurgit circa illa verba : *iustificatio impii dicitur esse ipsa remissio peccatorum, secundum truod omnis matus speciem accipit a termina*. Nam plus requiritur ad esse terminum specificantem motum, quam ad esse terminum eiusdem. Et propterea, licet expulsio oppositi habeat rationem ultimi termini, non habet tamen rationem termini spccificantis; non enim specificatur illuminatio ab expulsionem tenebrae, sed a lumine. Mule ergo ridetur dictum quod motus iite dicitur remissio peccatorum, secundum quod omnis motus speciem sumit a termino, tanquam remissio culpaе sit terminus spcciticans talem motum.

IV. Ad hoc dicitur quod motus, sca mutatio, est duplex: quaedam de cuius termini inductionis ratione est expulsio contrarii seu privativi; quaedam cui accidit hoc. Exemplum primi est omnis motus seu mutatio tam successiva, quam per ic terminus successivae. Exemplum secundi est illuminatio partium orbis solis coeava soli : quia nunquam fuerunt in tenebris, nec terminat illuminatio illa aliquem ruotum, ut patet. In primis motibus species sumitur ab inductione termini, et non ab expulsionem oppositi. In secundis, quia inveniri possunt dupliciter, scilicet coniuncte expulsionem oppositi et separate ub illa, ut patet de illuminatione, quae invenitur utroque modo; ud denotandum diilcrentiam inter utrumque modum, quando occurrit cum expulsionem oppositi, specificatio fit ab cxclusionem oppositi, tanquam ob ultima ratione termini ad quem, ex qua sumitur propna differentia ipsius. Verbi gratia, quia dupliciter fit illuminatio, scilicet per modum simplicis generationi», ut patet cum partes orbis coeavae semper illuminantur, et per modum motus, ut patet cum aer ex tenebroso fit illuminatus, et in primo modo fit lumen tantum, et non iit lumen expellens tenebram . in secundo autem lit totum hoc. scilicet lumen expellens tenebrant; et ex hoc ista illuminatio differt ub illa, quoniam ex hoc habet rationem moto xcu mutationis de contrario seu privatiso in contrarium seu formam. propter quod differt a prima, quae habet rationem simplicis productionis ex simplici negatione in affirmationem : ideo nb ista ultima ratione termini ud quem. qua expellit oppositum, motus huiusmodi dicitur sumere speciem.

Sic autem case in proposito patet ex primo articulo huius quaestionis, ubi dictum est quod iustificatio dupliciter fieri potest scilicet per modum simplicis generationi» ex negatione iusti ad fadendum iustum; et per modum motus de contraria in contrarium, de culpa in iustiliam. Quando primo modo fit. terminai ad quem est sola iu-

•titia ; quando secundo modo fit, terminus ad quem est iustitia expellens culpam. Et quin ex hoc habet ultimam differentiam iustificatio istn, per quam differt n iustificationc etiam compari ; ideo cx hac iustificatio impii dicitur sumere speciem, sicut motus a suo termino.

Et cx hoc solvitur argumentum litterae. Quia ad justificationem impii concurrit remissio culpae ut substantia eius non absolute, sed pro quanto speciem habet motu» cx termino. Et quin plura alia ud justificationem requiruntur, ideo remissio connumeratur aliis.

V. In responsione ad secundum eiusdem sexti articuli, dubium occurrit dc intentione Auctoris: an intendat quod gratiae infusio ct remissio culpae sint idem secundum substantiam, ct distinguantur secundum terminos, an intendat quod sint, conveniant ct distinguantur sicut generatio ct corruptio, cum generatio unius est corruptio alterius.

Ratio dubii est quia in littera utrumque dicitur et utrumque simul verum esse non potest. Nam cum cx aqua fit ignis, sunt ibi simul duae mutationes secundum substantium, et quatuor termini: altera est generatio dc non-esse ad esse ignis; altera est corruptio dc esse in non-esse aquae. Et si sic est in proposito, non est idem secundum substantiam gratiae infusio ct remissio culpae. Et si non est sic, non differunt ct conveniunt ut generatio ct corruptio, ut in littera dicitur.

VI. Ad hoc dicitur quod hic oportet cautum esse, ne divertamus dc uno in aliud, ct fallamur. Nam distinguere oportet dc generatione et corruptione ut sunt actiones, et ut sunt mutationes. Si namque est sermo de actione generative et corruptiva, sic dicendum est quod est eadem secundum substantiam, ct distinguitur secundum terminos. Eadem namque actio est quo calidum generat calorem ct corrumpit frigus, scilicet calefactio quae inquantum terminatur ad expulsionem fngoris, dicitur corruptio active; et inquantum terminatur ad calorem, dicitur generatio active. Et ad hunc sensum directe tendit littera: quoniam tam gratine infusio quam remissio culpae actionem significat, illa generativam. ista c xpulsivam.

Si autem esset sermo dc generatione ct corruptione ut sunt mutationes, tunc dicendum est quod non est simile dc eis et dc propositis. Num generatio ct corruptio, ut dictum est sunt duae mutationes inter quatuor terminos. In iustificationc autem impii est une sola mutatio inter duos terminos, scilicet dc culpa ad gratiam seu iustiliam. Et ratio est quia culpa non est aliquid positivum, a cuius esse ad non-esse oporteat esse mutationem quae est corruptio: S<J cst privatio gratiae, ut dictum est *

VII. Et quoniam Scotus, in Quarto, dist. xvi, qu. n. 1. hoc impugnat, afferendae sunt duae rationes suae, ut veritas magis elucescat. Arguit primo. Idem simpliciter non potest plurificari et non plurificari, ct hoc accipiendo terminos uniformiter. Sed remissio culpae plurificatur: consecutio gratiae non plurificatur. Ergo.- Probatur minor: quin cuilibet culpae respondet propria remissio. Probatur quia potest remissio unius separari ab altera: puta si non commisisset tot culpas.

Secundo, sic. Idem non separatur ab eodem, ct hoc uniformiter sumendo terminos. Sed expulsio culpae ct acquisitio gratiae separantur ab invicem : ut patet cx eo quod

gratin datur innocentibus angeli. ct Adac in principio; ct Deus potest, dc potentia absoluta, parcere absque infusione gratiae. – Reliquas rationes Scoti attulimus superius ; dc * Are a. Com- mcsl.n.u. Commem, n. 1. oppositione terminorum, scilicet gratine et culpae; ct remis- sionis culpae absque gratia.

VIII. Sed haec purum etiam apparentiae habent, apud exercitatos ct discernentes quod non est de rerum omnium identitate par ratio utrmque sed quaedam sunt quae ita se habent quod, etsi unum possit absolvi ab altero, illud tamen alterum non potest absolvi ab illo; et non solum non potest absolvi, sed concurrit in identitatem rcalcm cum illo. Animal enim licet possit esse sine homine, homo tamen non potest esse sine animali; ita quod oportet quod sit idem quod animal. Et albedo potest esse sine hoc quod sit intensa: intensus tamen gradu» albcdinis non potest eue sine ea. ct idcntificatur illi. Et quod ad propositum facit, illuminari potest absolvi ab exitu α tenebra: exire tamen n tenebris non potest absolvi ab illuminari. Unde sicut illuminari absolute est mutatio cx non lumine ad lumen; illuminari autem tenebrosum est mutatio ex lumine privative in lumen, et est una mutatio simplex de tenebra nd lumen inter duos tantum terminos, scilicet privationem et formam; simplex namque negatio contracta ad privationem, eundem constituit terminum a quo: ita in proposito consecutio gratiae, absolute loquendo, est mutatio dc simplici negatione gratiae ad gratiam, ct potest absolvi nb exitu a culpa, sed non c converso, exire quippe u culpa impossibile est msi consequendo gratiam; ita quod est una mutatio exire α culpa ct consequi gratiam, inter duos terminos, scilicet culpam, quae est privatio contraria gratiae, ct gratiam; nec sunt duo termini α quo negatio gratiae ct privatio gratiae, sed privatio contrahit negationem, ct constituit unum terminum α quo.

Et per hoc patet quid dicendum sit ad quaestionem qua quaeritur utrum in infusione gratiae ct remissione culpae sit una simplex mutatio inter duos tantum terminas formahter oppositos; ut praeclcllaratum fuit Nem. «.

IX Et ad objectionem primam Scoti * dicitur quod a. im. ra. remissio culpae non multiplicatur secundum per se terminum: quia ut dictum fuit., omne peccatum convenit cum illo in aversione. Sed multitudo est in terminis per accidens. Quod non inconvenit.

Potest etiam dici quod idem, inquantum idem, income- nit multiplicari et non multiplicari: sed inquantum aliquo modo differens est a seipso, potest multiplicari et non multiplicari. Et sic est in proposito. Quia exitus α culpa, inquantum est idem consecutioni gratiae, scilicet inquantum est aliquo modo differens ab ea, idest α scipsa ut idcntificatur illi. Differt enim in hoc, quod se tenet cx parte termini a quo, illa vero cx parte termini ad quem. Et sic potest multiplicari ex hac parte, et non multiplicari cx parte alia.

X. Ad secundum dicitur quod idem rcaliter ct convertibiliter, impossibile est separari: sed quae sunt idem rcaliter et non convertibiliter, possunt separari cx parte qua non est convertibilitas; ut patet dc animali ct homine, albcdinc et albedine intensa, etc. Et sic est in proposito, ut patet cx dictis *

XβA-rin.

ARTICULUS SEPTIMUS

UTRUM IUSTIFICATIO IMPII FIAT IN INSTANTI, VEL SUCCESSIVE

IV Sent., dut. x>n, qu. 1. art. S, qu' j, 3; Dñ verit., quixxvni, «n. a, ad 10; art. 9.

D SEPTIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod iustificatio impii non liat in instanti, sed successive. Quia ut dictum est *, ad impii requiritur motus liberi arbitrii. Actus autem liberi arbitrii est eligere, qui praeexigit deliberationem consilii, ut

Summa k Tnttu D Tkomar T. IV.

supra * habitum est. Cum igitur deliberatio discursum quondam importet, qui succussionem quandam habet, videtur quod iustificatio impii sit successiva.

2. Praeterea, motus liberi arbitrii non est absque actuali consideratione. Sed impossibile est

simul multa intelligere in actu ., ut in Primo * dictum est. Cum igitur ad iustificationem impii requiratur motus liberi arbitrii in diversa, scilicet in Deum et in peccatum, videtur quod iustificatio impii non possit esse in instanti.

3. Praeterea, forma quae suscipit magis et minus, successive recipitur in subiecto: sicut patet de albedine et nigredine. Sed gratia suscipit magis et minus, ut supra * dictum est. Ergo non recipitur subito in subiecto. Cum igitur ad iustificationem impii requiratur gratiae infusio, videtur quod iustificatio impii non possit esse in instanti.

4. Praeterea, motus liberi arbitrii qui ad iustificationem impii concurrit, est meritorius: et ita oportet quod procedat a gratia, sine qua nulum est meritum, ut infra * dicitur. Sed prius est aliquid consequi formam, quam secundum formam operari. Ergo prius infunditur gratia, et postea liberum arbitrium movetur in Deum et in detestationem peccati. Non ergo iustificatio est tota simul.

5. Praeterea, si gratia infundatur animae, oportet dare aliquod instans in quo primo animae insit. Similiter si culpa remittitur, oportet ultimum instans dare in quo homo culpa subiaccat. Sed non potest esse idem instans: quia sic opposita simul inessent eidem. Ergo oportet esse duo instantia sibi succedentia: inter quae, secundum Philosophum, in VI *Physic.* oportet esse tempus medium. Non ergo iustificatio fit tota simul, sed successive.

Sed contra est quod iustificatio impii fit per gratiam Spiritus Sancti iustificantis. Sed Spiritus Sanctus subito advenit mentibus hominum; secundum illud *Act.* 11 ♦ *Factus est repente de caelo sonus tanquam advenientis spiritus vehementis*; ubi dicit Glossa * quod *nescit tarda molimina Spiritus Sancti gratia*. Ergo iustificatio impii non est successiva, sed instantanea.

Respondetur dicendum quod tota iustificatio impii originaliter consistit in gratiae infusione: per eam enim et liberum arbitrium movetur, et culpa remittitur *. Gratiae autem infusio fit in instanti absque successione. Cuius ratio est quia quod aliqua forma non subito imprimatur subiecto, contingit ex hoc quod subiectum non est dispositum, et agens indiget tempore ad hoc quod subiectum disponat. Et ideo videmus quod statim cum materia est disposita per alterationem praecedentem, forma substantialis acquiritur materiae: et eadem ratione, quia diaphanum est secundum se dispositum ad lumen recipiendum, subito illuminatur a corpore lucido in actu. Dictum est autem supra * quod Deus ad hoc quod gratiam infundat animae, non requirit aliquam dispositionem nisi quam ipse facit. Facit autem huiusmodi dispositionem sufficientem ad susceptionem gratiae, quandoque quidem subito, quandoque autem paulatim et successive, ut supra * dictum est.

Quod enim agens naturale non subito possit disponere materiam, contingit ex hoc quod est aliqua disproportio γ eius quod in materia resistit, ad virtutem agentis: et propter hoc videmus quod quanto virtus agentis fuerit tortior, tanto materia citius disponitur. Cum igitur virtus divina sit infinita, potest quamcumque materiam creatam subito disponere ad formam: et multo magis liberum arbitrium hominis, cuius motus potest esse instantaneus secundum naturam *. Sic igitur iustificatio impii fit a Deo in instanti.

Ad primum ergo dicendum quod motus liberi arbitrii qui concurrit ad iustificationem impii, est consensus ad detestandum peccatum et ad accedendum ad Deum: qui quidem consensus subito fit. Contingit autem quandoque quod praecedit aliqua deliberatio, quae non est de substantia iustificationis, sed via in iustificationem: sicut motus localis est via ad illuminationem, et alteratio ad generationem.

An secundum dicendum quod, sicut in Primo dictum est, nihil prohibet duo simul intelligere in actu, secundum quod sunt quodammodo unum: sicut simul intelligimus subiectum et praedicatum, inquantum uniuntur in ordine affirmationis unius. Et per eundem modum liberum arbitrium potest in duo simul moveri, secundum quod unum ordinatur in aliud. Motus autem liberi arbitrii in peccatum, ordinatur ad motum liberi arbitrii in Deum: propter hoc enim homo detestatur peccatum, quia est contra Deum, cui vult adhaerere. Et ideo liberum arbitrium in iustificatione impii simul detestatur peccatum et convertit se ad Deum: sicut etiam corpus simul, recedendo ab uno loco, accedit ad alium.

Ad tertium dicendum quod non est ratio quare forma subito in materia non recipiatur, quia magis et minus inesse potest: sic enim lumen non subito reciperetur in aere, qui potest magis et minus illuminari. Sed ratio est accipienda ex parte dispositionis materiae vel subiecti, ut dictum est *.

An quartum dicendum quod in eodem instanti in quo forma acquiritur, incipit res operari secundum formam: sicut ignis statim cum est generatus, movetur sursum; et si motus eius esset instantaneus, in eodem instanti compleretur. Motus autem liberi arbitrii, qui est velle, non est successivus, sed instantaneus. Et ideo non oportet quod iustificatio impii sit successiva.

Ad quintum dicendum quod successio duorum oppositorum in eodem subiecto aliter est consideranda in his quae subiaccent tempori, et aliter in his quae sunt supra tempus. In his enim quae subiaccent tempori, non est dare ultimum instans in quo forma prior subiecto inest *. est autem dare ultimum tempus, et primum instans in quo forma sequens inest materiae vel subiecto. Cuius ratio est quia in tempore non potest accipi ante unum instans aliud instans praecedens immediate: eo quod instantia non consequenter se ha-

α) in actu. – Om. EK.

β) Gratiae autem infusio. – Gratia autem E.

γ) *disproportio*. – *improportio* proportio cct. et Λ- proptert per codice.

δ) *sequens*. – *subsequent* Pλ

beant in tempore, sicut nec puncta in linea, ut probatur in VI *Physic.* ' Sed tempus terminatur ad instans. Et ideo in toto ℓ tempore praecedenti, quo aliquid movetur ad unam formam, subest formae oppositae: et in ultimo instanti illius temporis, quod est primum instans sequentis temporis, habet formam, quae est terminus motus.

Sed in his quae sunt supra tempus, aliter se habet. Si qua enim successio sit ibi affectuum vel intellectualium conceptionum, puta in angelis, talis successio non mensuratur tempore continuo, sed tempore discreto *; sicut et ipsa quae mensurantur non sunt continua *; ut in Primo ¹ habitum est. Unde in talibus est dandum ultimum instans in quo primum fuit, et primum instans

in quo est id quod sequitur: ncc oportet esse tempus medium, quia non est ibi continuitas temporis, quae hoc requirebat.

Mens autem humana quae iustificatur, secundum se quidem est supra tempus, sed per accidens subditur tempori: inquantum scilicet intelligil cum continuo et tempore secundum c phantasmata, in quibus species intelligibiles considerat, ut in Primo * dictum est. Et ideo iudicandum est, secundum hoc, de eius mutatione secundum conditionem temporalium motuum: ut scilicet dicamus quod non est dare ultimum instans in quo culpa infuit, sed ultimum tempus; est autem dare primum instans in quo gratia inest, in toto autem tempore praecedenti inerat culpa.

·) *toto.* – Om. E.

ζ) *iteundum.* – Om. E.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo septimo eiusdem quaestionis cōntcsimacdcclmiictertiāc, nota duas radices ex philosophia: alteram, unde provenit quod forma non fiat in instanti; alteram, unde provenit quod agens egeat tempore ud disponendam materiam sufficienter pro forma. Et prima in duobus simul iunctis consistit: scilicet mdisposttione subiccti, ct indigentia temporis ad disponendum. Secunda autem in uno: scilicet improportionē · resistantis indispositionis ad virtutem agentis disponentis. Et est sermo dc forma permanente: de successiva namque nulla est quaestio, quia implicat eam esse in instanti. – Et quoniam hac radices causae propriae dictorum effectuum acceptantur, ideo Auctor, utens Postrioristica doctr^{na} * *affirmatio est causa affirmationis* etc. cx negadonc harum causarum concludit gratiam infundi in instanti.

II. In responsione ad secundum, adverte quod non dicitur quod unico actu liberum arbitrium moveatur in Deum et peccatum: sed quod simul, secundum quod unum est ratio alterius. Exemplum autem dc intellectu plus dicit quam oporteat, quia dicit etiam unitatem actus: sed abundans cautela non nocet.

III. In responsione ad tertium, adverte maximam negativam cx doctrina antedictu *; quod suscipere magis ct mi-

nus non est ratio quare formam oportet fieri successive. Et probat hoc Auctor cx lumine. Et hinc habes quam falsa sit illa propositio: Nulla latitudo formae acquiritur aut deperditur in instanti. Patet cnim quod non solum falsa est cum aliquid fit consecutive, puta cum calor fit consequendo formam ignis: sed etiam cum fit per se ut proprius terminus factionis, ut patet dc lumine. Et rursus patet quod non solum est hoc verum de latitudine intensiva, sed etiam extensiva: *contingit cnim totum aliquod simul illuminari, immo e! coagulari*, inquit Philosophus, in *de Sensu ct Sensato* ·. Sed discussiones extravagantibus relinquamus quaestionibus: moralia prosequamur hic.

IV. In responsione ad quintum, quae dicenda essent de tempore discreto, ct quomodo loquendum est de eo secundum se. ct quomodo coexistēter ad tempus nostrum, require in Commentariis super Prima Parte ·. Quomodo uutem datur primum esse gratine quod est idem quod primum non-esse culpnc, non est aliquid speciale, sed commune amni generationi permanentium. Ex hoc ergo habes quod liberum arbitrium in justificationis instanti movetur in detestationem culpae, non quae est, sed quae immediate ante hoc fuit, ct nunc primo non est.

ARTICULUS OCTAVUS

UTRUM GRATIAE INFUSIO SIT PRIMA ORDINE NATURAE INTER EA QUAE REQUIRUNTUR AD JUSTIFICATIONEM IMPII

IV *Sent.*, dut. xra, qu. i, art. 4; *Jk Vcrit.* qu. ixvm, σπ. 7, 8.

octavum sic proceditur. Videtur quod ^ ^ Lgratiae infusio non sit prima ordine naturae inter ea quae requiruntur ad iustificationem impii. Prius enim est recedere a malo quam accedere ad bonum; secundum illud Psalmi xxxvi * *Declina a malo, clfac bonum*. Sed remissio culpae pertinet ad recessum a malo; infusio autem gratiae pertinet ad prosecutionem boni. Ergo naturaliter prius ,cst remissio culpae quam infusio gratiae.

2. Praeterea, dispositio praecedit naturaliter formam ad quam disponit. Sed motus liberi arbitrii est quaedam dispositio ad susceptionem gratiae. Ergo naturaliter praecedit infusionem gratiae.

3. Praeterea, peccatum impediit animam ne libere tendat in Deum. Sed prius est remove id quod prohibet motum, quam motus sequatur. Ergo prius est naturaliter remissio culpae ct motus liberi arbitrii in peccatum, quam motus liberi arbitrii a in Deum, et quam infusio gratiae.

Sed contra, causa naturaliter est prior effectu. Sed gratiae infusio causa est omnium aliorum quae requiruntur ad iustificationem impii, ut supra * dictum est. Ergo est naturaliter prior.

Respondeo dicendum quod praedicta quatuor quae requiruntur ad iustificationem impii *; tempore quidem sunt simul, quia iustificatio impii non est successiva, ut dictum est *; sed ordine

α) in *peccatum... arbitrii.* – Om. PAI.; *et anu quam ont.* P.

naturae unum eorum est prius altero. Et inter ea naturali ordine primum est gratiae infusio; secundum, motus liberi arbitrii in Deum; tertium est motus liberi arbitrii in peccatum; quartum vero est remissio culpae.

Cuius ratio est quia in quolibet motu naturaliter primum est motio ipsius moventis; secundum autem est dispositio materiae, sive motus ipsius mobilis; ultimum vero est tinis vel terminus motus. ad quem terminatur motio moventis. Ipsa igitur Det moventis motio est gratiae infusio, ut dictum est supra *; motus autem vel dispositio mobilis est duplex motus liberi arbitrii ; terminus nutem vel finis motus est remissio culpae, ut ex supradictis * patet. Et ideo naturali ordine primum in justificatione impii est gratiae infusio: secundum est motus liberi arbitrii in Deum; tertium vero est motus liberi arbitrii in peccatum (propter hoc enim ille qui Justificatur, detestatur peccatum, quia est contra Deum: unde motus liberi arbitrii in Deum, praecedit naturaliter motum liberi arbitrii in peccatum, cum sit causa et ratio eius); quartum vero ut ultimum est remissio culpae, ad quam tota ista transmutatio ordinatur sicut ad finem, ut dictum est *.

Ad primum ergo dicendum quod recessus a termino et accessus ad terminum dupliciter considerari possunt. Uno modo, ex parte mobilis. Et sic naturaliter recessus a termino praecedit accessum ad terminum: prius enim est in subiecto mobili oppositum quod abjicitur, et postmodum est id quod per motum assequitur mobile. Sed

ex parte agentis, vst e converso. Agens enim per formam quae in eo praeeexistit, agit ad removendum contrarium: sicut sol per suam lucem agit ad removendum tenebras. Et ideo ex parte solis, prius est illuminare quam tenebras remove; ex parte autem aeris illuminandi, prius est purgari a tenebris quam consequi lumen, ordine naturae; licet utrumque sit simul tempore. Et quia infusio gratiae et remissio culpae dicuntur ex parte Dei justificantis, ideo ordine naturae prior est gratiae infusio quam culpae remissio. Sed si sumantur ea quae sunt ex parte hominis iustificati, est c converso : nam prius est naturae ordine liberatio a culpa, quam consecutio gratiae justificantis. – Vel potest dici quod termini iustificationis sunt culpa sicut a quo, et iustitia sicut ad quem : gratia vero est causa remissionis culpae, et adeptionis iustitiac.

An secundum dicendum quod dispositio subiecti praecedit susceptionem formae ordine naturae: sequitur tamen actionem agentis, per quam»6 etiam ipsum subiectum disponitur. Et ideo motus liberi arbitrii naturae ordine praecedit consecutionem gratiae, sequitur autem gratiae infusionem.

Ad u ruum dicendum quod. sicut Philosophus dicit, in 11 *Physic.* * in motibus animi omnino praecedit motus in principium speculationis, vel in finem actionis: sed in exterioribus motibus remotio impediementi praecedit assecutionem finis. Et quia motus liberi arbitrii est motus animi, prius naturae ordine movetur in Deum sicut in finem, quam ad removendum impedimentum peccati.

r) *quam.* – *queni* Et

Commentaria Cardinalia Caiotani

In articulo octavo eiusdem quaestionis, in responsione 11d primum, nata ingenium et reverentiam Auctoris. Nnm primo, computando tantum quatuor quae numerari solent in justificatione impii, et indistincte accipiendo gratiam cum per se et necessario consequentibus donis ex pane termini ad quem, solvit argumentum de prioritatem gratiae respectu remissionis peccatorum nui e contra. – Deinde, distinguendo inter donum grntiac, quod dictum cM * esse in essentia animae, et donum iustitiac consequentis gratiam, quod dictum est in primo articulo huius quaestionis esse terminum ad quem in justificatione impii, aliter solvit, quasi quintum adjungens praedictis quatuor, non noviter adimentum, sed ipsam justificationem, quae a iustitiac dono terminante dicta est, consequent ut sic iustificatio impii ex parte termini ud quem, sit quintum integrans justificationem impii. Et sic ordo naturalis in iustifientione impii est quod primo est infusio gratiae; secundo, motus liberi arbitrii in Deum; lenio, motus liberi arbitrii in peccatum; quarto, consecutio iustitiac; quinto, exclusio culpae.

Qo. cx, an. 4.

II. Et ut melius penetres ordinem hunc, adverte quod actio Dei infusiva gratiae impio, habet quasi duo officia: quia est inductive. et expulsivo. Et si actio sine medio motu liberi arbitrii per modum naturalium actionum sortiretur effectum, ut in infantibus contingit baptizatis; tunc ad gratiae infusionem duo tantum consequerentur, scilicet iustitia et remotio culpae, primum ex primo officio, secundum ex secundo. Sed quoniam in adultis non sortitur effectum per modum actionis naturalis, sed medio libero arbitrio, ut omnia fiant suaviter, ad infusionem gratiae consequuntur quatuor: duo ex primo officio, scilicet motus liberi arbitrii in Deum, et consecutio iustitiac; et duo ex secundo

officio, scilicet motus liberi arbitrii in peccatum, et expurgatio a peccato. ha quod gratia causai duos motus: alterum per modum liberi arbitrii, quasi imperando ei accessum ad Deum et recessum u peccato ; alterum per modum naturae, quasi cxcquendo inductionem iustitiae et remissionem peccati. Et quoniam totus ordo medii praecedit naturaliter ordinem tertii ; et totus ordo imperii prior naturaliter est toto ordine exacutionis: idcirco consecutionem iustitiae, quae terminus ad quem in exeeutione istius motus est, quarto loco, post totum motum liberi arbitrii, locavi. Et sic ponitur iustitia terminus ad quem, et culpa terminus a quo iustificationis impii, ut in littera dicitur: et gratia causa utriusque, scilicet adeptionis et remissionis.

III. In responsione ad secundum, dubium occurrit, quia .Auctor videtur equivocare, aut male probare quod dispositio liberi arbitrii sequitur gratiae infusionem, quin dispositio subiecti sequitur actionem agentis, per quam etiam ipsum subiectum disponitur. Nam in communi loquendo, actio agentis est duplex: una inductive formae; et altera dispositiva, ubi opus est dispositione. Et constat quod dispositio subiecti sequitur actionem dispositis am, non actionem inductivam. I bi autem non est opus dispositione, ut in illuminatione, actionem agentis nulla sequitur dispositio.

In speciali quoque proposito loquendo, actio Dei est duplex: scilicet infusio gratiae, et gratuita Dei motio. Prima inducit formam gratiae: secunda praeparat seu disponit ad gratiam, ut patet ex šupradictis Et sic dispositio ad gratiam sequitur actionem agentis, idest gratuitam Dei motionem : praecedit autem naturae ordine actionem agentis, idest infusionem gratiae. Cuius oppositum in littera dicitur.

IV. Ad hoc dicitur quod, si gratiae donum habituale

?

'Qu-01 ,rt'

perficere solum per modum naturae, idem esset iudicium de infusione gratiae et dispositione ad illam, et aliis actionibus, turmis et dispositionibus naturalibus; et oportere ponere, secundum naturae leges, aliam actionem inductivam formae, et aliam dispositivam. Sed quia iam declaratum est quod gratia operatur utroque modo, scilicet et per modum liberi arbitrii et per modum naturae; ideo infusio gratiae gruium facientis, in quantum operatur per modum liberi arbitrii, gratuite movet liberum arbitrium ad actus ^{uos} «Medictos»*, et sic praeventit et eosdem ut informatos gratia, et seipsam gratiam ut gratum facientem; ita quod non solum simul, sed unica actione Deus, infundendo gratiam, gratuite movet et gratum facit. Et in quantum gratuite movet liberum arbitrium, disponit simul et dispositum

reddit per liberum arbitrium hominem ad gratiam : quoniam
 ipso actu liberi arbitrii homo redditur subiectum prae-
 paratum et coaptatum gratiae, cuius opposito actu posuerat
 obicem gratiae. Et haec praeparatio est quae superius in-
 qu. exit, art. 2, ad 1. dicta est meritoria. Nec obstat his quod
 quandoque gratuita Dei motio sit non per gratiam gratum
 facientem: potest namque et per ipsam, et sine ipsa Deus
 gratuite movere.

Hanc autem quam diximus, esse mentem Auctori», ex eo patet quod non dicit dispositionem naturae ordine sequi actionem agentis quamcumque, sed eam *per quam diam subiectum disponitur*: quasi diceret quod actionem quae non solum est inductiva sed etiam dispositiva, dispositio subiecti sequitur. Et sic nihil restat ambiguum.

ARTICULUS NONUS

UTRUM IUSTIFICATIO IMPII SIT MAXIMUM OPUS DEI

Pari. III, qu. xuu, nrt. 4. td 2; IV *Sent.*, dht. xvn. qu. t, art. ħu 1, ad 1, 2; disL xtn, qu. u, art. 1, ħu 3, ad 3;
In Ioan., cap. «v, lct. m.

Bd nonum sic proceditur. Videtur quod iustificatio impii non sit maximum opus Dei. Per justificationem enim impii consequitur aliquis gratiam viae. Sed per glorificationem consequitur aliquis gratiam quae maior est. Ergo glorificatio angelorum vel hominum est maius opus quam iustificatio impii.

2. *Praeterea*, iustificatio impii ordinatur ad bonum particulare unius hominis. Sed bonum universi est maius quam bonum unius hominis; ut patet in 1 *Ethic.* * Ergo maius opus est creatio caeli et terrae quam iustificatio impii,

3. Praeterea, maius est ex nihilo aliquid facere, et ubi nihil cooperatur agenti, quam ex aliquo facere aliquid cum aliqua cooperatione patientis. Sed in opere creationis ex nihilo fit aliquid: unde nihil potest cooperari agenti. Sed in iustificatione impii Deus ex aliquo aliquid facit, idest ex impio iustum': et est ibi aliqua cooperatio ex parte hominis, quia est ibi motus liberi arbitrii, ut dictum est Ergo iustificatio impii non est maximum opus Dei.

Sed contra est quod in Psalmo axuv * dicitur: *Miserationes eius super omnia opera eius.* Et in collecta * dicitur: *Deus, qui omnipotentiam tuam parcendo maxime et miserando manifestas.* Et Augustinus dicit * exponens illud Ioan, xiv, ♦ *Maiores horum faciet, quod maius opus est ut ex impio iustus fiat, quam creare caelum et terram.*

Respondet dicendum quod opus aliquod potest dici magnum dupliciter. Uno modo, ex parte modi agendi. Et sic maximum est opus creationis, in quo ex nihilo fit aliquid. – Alio modo potest dici opus magnum propter magnitudinem eius quod fit. Et secundum hoc, maius opus est iustificatio

impiorum, quae terminatur ad bonum aeternum divinae participationis, quam creatio caeli et terrae, quae terminatur ad bonum naturae mutabilis. Et ideo Augustinus, cum dixisset quod *maius est patre ex impio fiat iustus, quam creare caelum et terram*, subiungit: *Caelum enim et terra transibit: praedestinatorum autem salus et iustificatio permanebit.*

Sed sciendum est quod aliquid magnum dicitur dupliciter. Uno modo, secundum quantitatem absolutam. Et hoc modo donum gloriae est maius quam donum gratiae iustificantis impium. Et secundum hoc, glorificatio iustorum est maius opus quam iustificatio impii. – Alio modo dicitur aliquid magnum quantitate proportionis: sicut dicitur mons parvus, et milium magnum. Et hoc modo donum gratiae impium iustificantis est maius quam donum gloriae beatificantis iustum: quia plus excedit donum gratiae dignitatem impii, qui erat dignus poena, quam donum gloriae dignitatem iusti, qui ex hoc ipso quod est iustificatus, est dignus gloria. Et ideo Augustinus dicit ibidem: *ludicet qui potest, utrum maius sit iustos angelos creare quam impios iustificare. Certe, si aequalis est utrumque potentiae, hoc maioris est misericordiae.*

Et per hoc patet responsio ad primum.

Ad secundum dicendum quod bonum universi est maius quam bonum particulare unius, si accipiat utrumque in eodem genere. Sed bonum gratiae unius maius est quam bonum naturae totius universi.

Ad tertium dicendum quod ratio illa procedit ex parte modi agendi, secundum quem creatio est maximum opus Dei.

Commentaria Cardinalis Caiotani

IN articulo nono eiusdem quaestionis, duo nota. Primo, quod iustificationem impii, quae consistit, ut est dictum : , in gratiae infusione originaliter et principaliter. Auctor distinguit contra creationem, quia ex impio fit iustus, et quia iu adultis cooperatur motus liberi arbitrii. Quod pro tanto no-

tandum dixerini, ut non gratiam creari apud Auctoris doctrinam, confirmem.* – Secundo, tene ante oculos tuos semper dic noctuque, quod bonum gratiae unius est melius quam bonum naturae totius universi: ut continue videas divinationem imminentem non existimanti tantum bonum oblatum.

o rura *h11'*

•Cap n. «.
S.Th lcct П-

- Art. y

- Ver». 9.

- I>oa. X po»t Peotccvil.

• Tnct. LXXII
ta /-MJU
.. Ver». W.

* Art. 7.

• Cf. qa. a, jrt.
s, **Uj**: qa.ciD,
an.i, Commeat.

ARTICULUS DECIMUS

UTRUM IUSTIFICATIO IMPII SIT OPUS MIRACULOSUM

Port. I, qu. CT, art. 7, ad «; II *Sent.* dbt. xvni. qu. I. «rt. 3, ad 5; IV, dbt. xvn. qu. I, art. 5, §u I.

SD DECIMUM SIC PROCEditur. Videtur quod iustificatio impii sit opus miraculosum. Opera enim miraculose sunt maiora non miraculosis. Sed iustificatio impii est maius opus quam alia opera miraculose; Per Augustinum in auctoritate inducta iustificatio impii est opus miraculosum.

2. Praeterea, motus voluntatis ita est in anima, sicut inclinatio naturalis in rebus naturalibus. Sed quando Deus aliquid operatur in rebus naturalibus contra inclinationem naturae, est opus miraculosum: sicut cum illuminat caecum, vel suscitatur mortuum. Voluntas autem impii tendit in malum. Cum igitur Deus, iustificando hominem, moveatur cum in bonum, videtur quod iustificatio impii sit miraculosa.

3. Praeterea, sicut sapientia est donum Dei, ita et iustitia. Sed miraculosum est quod aliquis subito sine studio sapientiam assequatur a Deo. Ergo miraculosum est quod aliquis impius iustificetur a Deo.

Sed contra, opera miraculosa sunt supra potentiam naturalem. Sed iustificatio impii non est supra potentiam naturalem: dicit enim Augustinus, in libro *de Praedest. Sanet.* *, quod *posse habere fidem, sicut posse habere caritatem, naturae est hominum: habere autem gratiae est fidelium*. Ergo iustificatio impii non est miraculosa.

Respondeo dicendum quod in operibus miraculosis tria consueverunt inveniri. Quorum unum est ex parte potentiae agentis: quia sola divina virtute fieri possunt. Et ideo sunt simpliciter miracula, quasi habentia causam occultam, ut in Primo dictum est. Et secundum hoc, tam iustificatio impii quam creatio mundi, et universaliter omne opus quod a solo Deo fieri potest, miraculosum dici potest.

Secundo, in quibusdam miraculosis operibus invenitur quod forma inducta est supra naturalem potentiam talis materiae: sicut in suscitatione mortui vita est supra naturalem potentiam talis corporis. Et quantum ad hoc, iustificatio impii non est miraculosa: quia naturaliter anima est gratiae capax; eo enim ipso quod facta est ad

imaginem Dei, capax est Dei per gratiam. ut Augustinus dicit *.

Tertio modo, in operibus miraculosis invenitur aliquid praeter solitum et consuetum ordinem causandi effectum: sicut cum aliquis infirmus sanctorum perfectam assequitur subito, praeter solitum cursum sanationis quae fit a natura vel arte. Et quantum ad hoc, iustificatio impii quandoque est miraculosa, et quandoque non. Est enim iste consuetus et communis cursus iustificationis, ut, Deo movente interius animam, homo convertatur ad Deum, primo quidem conversione imperfecta, et postmodum ad perfectam deveniat: quia *caritas inchoata meretur augeri, ut aucta mereatur perfici*, sicut Augustinus dicit ♦. Quandoque vero tam vehementer Deus animam movet ut statim quandam perfectionem iustitiae assequatur: sicut luit in conversione Pauli, adhibita etiam exterius miraculosa prostratione. Et ideo conversio Pauli, tanquam miraculosa, in Ecclesia commemoratur celebriter.

Ad primum ergo dicendum quod quaedam miraculosa opera, etsi sint minora quam iustificatio impii quantum ad bonum quod fit, sunt tamen praeter consuetum ordinem talium effectuum. Et ideo plus habent de ratione miraculi.

Ad secundum dicendum quod non quodcumque res naturalis movetur contra suam inclinationem, est opus miraculosum, alioquin miraculosum esset quod aqua calefieret, vel quod lapis sursum proficeretur: sed quando hoc fit praeter ordinem propriae causae, quae nata est hoc facere. Iustificare autem impium nulla alia causa potest nisi Deus: sicut nec aquam calefacere nisi ignis. Et ideo iustificatio impii a Deo, quantum ad hoc, non est miraculosa.

Ad tertium dicendum quod sapientiam et scientiam homo natus est acquirere a Deo per proprium ingenium et studium *: et ideo quando praeter hunc modum homo sapiens vel sciens efficitur, est miraculosum. Sed gratiam iustificantem non est homo natus acquirere per suam operationem, sed Deo operante. Unde non est simile.

a) *tine.* – *finito* ACDEGLpBH, *tine aliquo* <15.

p) *autem.* ~ *fidem quemadmodum habere caritatem* iddit P.

γ) *et.* – *ut* P.

δ) *quando.* – *quandoque* Pa.

») *acquirere.* – *accipere* EFK.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo decimo eiusdem quaestionis, dubium triplex occurrit. Primum est circa illud: *Anima naturaliter est capax gratiae*. Videtur enim quod secundum praesentem doctrinam, in anima sit potentia naturalis ad gratiam. ac per hoc ad fidem et alia huiusmodi. Cuius oppositum in Prima Parte diximus, contra Scotum.

11. Secundum est circa illud, quod gratia non est super naturalem potentiam impii, sicut vita supra potentiam in

corpore mortuo. Sicut enim in corpore mortuo est potentia remota ad vitam, et non propinqua; ita in anima impia est potentia remota ad gratiam, et non propinqua. Immo magis vita est in potentia naturali talis corporis, quam gratia in potentia naturali animae impiae: quia illud potest per multas transmutationes reduci in vitam ab agente naturali, gratia vero non.

III. Tertium est in responsione ad secundum, circa illud.

• *Qa.* i. «t. i. Comment, o. vii



quod non cst simile dc illuminatione caeci ct justificatione impii. Quoniam expresse Auctor in III *Contra Gent.*, cap. cLxi, dicit quod justificatif) impii est supra id quod ordo rerum exigit; ct ideo, sicut Deus non omnes caecos illuminat, ita non [omnes] impios iustificat. Ille nutem, argumento secundo, quod hoc tangit, vult secundum ordinem rerum ipsum justificationem fieri; ct proptercu non esse miraculum. Aut ergo hic, nul ibi, a vero declinat.

IV. Ad evidentiam horum, sciendum est quod, cum commune sit omni formae non habere materium cx qua constat, cum de potentia naturali ad formam quaestio est, non nisi de materia in qua, est sermo. Verum huiusmodi materia in qua dupliciter potest sc ad formam habere. Nam quandoque est non solum in qua fit et est forma, sed est materia cx qua educitur forma. Et tunc est potentia naturalis ad formam, utpotc cx lua potentia educendam.

Quandoque autem est solum materia in qun fit et est, non autem ex qua educitur. Et hoc adhuc contingit dupliciter. Uno modo, sic quod, licet forma non educatur dc potentia materiae, dispositio tamen propria ad formam educitur dc potentia materine per naturale agens. Et tunc est etiam potentia naturalis ad formam. Et hoc modo est in corpore organico potentia naturalis ad animam intellectivam.

Alio modo, sic quod propria dispositio educatur dc potentia subiecti, sed non per agens naturale, claudendo sub naturali agente totum ordinem naturae. Et tunc est potentia quodammodo naturalis, ct quodammodo non naturalis. Quoniam cx eo quod etiam propria dispositio ad formam excedit facultatem naturalis motivi talis potentiae, sequitur quod potentia ad talem formam sit supra potentiam naturalem illius: cx eo autem quod illa dispositio cducibilis est de potentia propria, quandam naturalitatem habet.

V. Et hoc modo potentia animae ad gratiam est quodammodo naturalis, pro quanto actus liberi arbitrii quo praeparatur ad gratiam, educitur de potentia naturali liberi arbitrii. Est autem supernaturalis, pro quanto actus ille, ut dispositio ad gratiam, a sola gratuita Dei motione esse potest; ct forma ipsa, scilicet gratia, supremi ordinis est, super totum naturae ordinem, ut in praecedenti ur-

ticulo, ad 2, habes. Et quia medium nunc hoc, nunc illud induit extremum ; ideo potentia animae ad gratiam quandoque naturalis, quandoque non naturalis, sed obedientialis aut supernaturalis vocatur. Simpliciter autem non est naturali..: quoniam nd res supremi ordinis est. Sed deficit a ratione miraculi iustificatio, propter illud naturalitatis quod est in anima, praecipue a theologo considerata; qui, quoniam Deus ab initio instituit creaturam rationalem ad hunc supremum ordinem elevandam per sua etiam opera, ideo ut naturale hoc accipit; quod non acciperet si Deus solum naturalem ordinem rerum crcasset ac instituisset.

Et per hoc patet responsio ad primum dubium · Ci- neo. 1.

VI. Ad secundum * dicitur quod inter mortuum seu caecum et impium hoc interest, quod in impio est vclut potentia occupata sub altero contrario, sicut potens calefieri actu frigidum existens: m mortuo autem aut caeco non est potentia sub altero contrario, sed omnino non est potentia, quin de privatione ad habitum non est regressus nisi per resolutionem ad primum. Unde obicctio nihil obstat: quia de potentia propinqua est sermo, quamvis occupata; non dc potentia remota per resolutionem ad ultimum.

VII, Ad tertium demum dubium · dicitur quod duplex · a. cum. ul

ordo est hic considerandus: scilicet ordo meritorum nostrorum secundum iustitiatn, et ordo causandi. Si attendimus ad ordinem iustitiae, sic praeter rerum ordinem fit iustificatio impii: intentum ut in praecedenti articulo dictum sit quod plus excedit donum gratiae proportionalitcr impium, quam donum gloriae iusturn. Et iuxta hunc ordinem Auctor loquitur in libro *Contra Gent.*, in loco allegato. – Si autem consideretur ordo causandi justificationem ipsam, sic, ut in littera dicitur, quandoque fit secundum consuetum cursum causandi ipsam, quandoque supra ipsum. Et iuxta hunc ordinem locutus est hic Auctor. Et quia ratio miraculi attenditur iuxta supcrexccssum ordinis causandi, et non iuxta supcrexccssum ordinis iustitiae tantum; ideo hic negatur esse miraculum iustificationem impii, quod tamen conceditur dc illuminatione caeci, quia ordo causandi ibi mutatur.

Ψ², "6
? fil.

XVI.
?. III.

QUAESTIO CENTESIMADECIMAQUARTA
DE MERITO

IN DECEM ARTICULOS DIVISA

• *U.* qu. am, lotrod.
Deinde considerandum est de merito, quod est effectus gratiae cooperantis ♦
Et circa hoc quaeruntur decem.
Primo: utrum homo possit aliquid mereri a Deo.
Secundo: utrum aliquis sine gratia possit mereri vitam aeternam.
Tertio: utrum aliquis per gratiam possit mereri vitam aeternam cx condigno.
Quarto: utrum gratia sit principium merendi mediante caritate principaliter.

Quinto: utrum homo possit sibi mereri primam gratiam.
Sexto: utrum homo possit eam mereri alii.
Septimo: utrum possit sibi aliquis mereri reparationem post lapsum.
Octavo: utrum possit sibi mereri augmentum gratiae vel caritatis.
Nono: utrum possit sibi mereri finalem perseverantiam.
Decimo: utrum bona temporalia cadant sub merito.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM HOMO POSSIT ALIQUID MERERI A DEO

Supra, qu. xxi, an. 4; HI *Sent.*, dut. xvi», irt. x.

JfepD primum sic proceditur. Videtur quod ^QV^homo non possit aliquid mereri a Deo.
Φ Nullus enim videtur mercedem mereri cx hoc quod reddit alteri quod 3 debet.
Sed per omnia bona quae facimus, non possumus sufficienter § recompensare Deo quod debemus, quin semper amplius debeamus; ut etiam Philosophus dicit, tn VIII *Ethic.* * Unde et Luc. χνπ ** dicitur: Cum omnia quae praecepta sunt, feceritis, dicite: Serui mutes sumus, quod debuimus facere, fecimus. Ergo homo non potest aliquid mereri a Deo.
2. Praeterea, ex eo quod aliquis sibi proficit, nihil videtur mereri apud eum cui nihil proficit Sed homo bene operando sibi proficit, vel alteri homini, non autem Deo: dicitur enim lob xxxv Si iuste egeris, quid donabis ei, aut quid de manu tua accipiet? Ergo homo non potest aliquid a Deo mereri.
3. Praeterea, quicumque apud aliquem aliquid meretur, constituit eum sibi debitorem: debitum enim est ut aliquis merenti mercedem rependat. Sed Deus nulli est debitor: unde dicitur Rom. xi * Quis prior dedit ei, et retribuetur ei? Ergo nullus a Deo potest aliquid mereri.
Sed contra est quod dicitur Ierem. xxxi ♦ Est merces operi tuo. Sed merces dicitur quod pro merito redditur. Ergo videtur quod homo possit a Deo mereri.
Respondeo dicendum quod meritum et merces ad idem referuntur: id enim merces dicitur quod alicui recompensatur pro retributione operis vel laboris, quasi quoddam pretium ipsius. Unde

sicut reddere iustum pretium pro re accepta ab aliquo, est actus iustitiae; ita etiam recompensare mercedem operis vel laboris, est actus iustitiae. Iustitia autem aequalitas quaedam est; ut patet per Philosophum, in V *Ethic.* Et ideo simpliciter est iustitia inter eos quorum est simpliciter aequalitas: eorum vero quorum non est simpliciter aequalitas, non est simpliciter iustitia, sed quidam iustitiae modus potest esse, sicut dicitur quoddam ius paternum vel dominativum, ut in eodem libro Philosophus dicit * Et propter hoc, .<»· u in his in quibus est simpliciter iustum, est etiam simpliciter ratio meriti et mercedis. In quibus autem est secundum quid iustum, et γ non simpliciter, in his etiam non simpliciter est ratio meriti, sed secundum quid, inquantum salvatur ibi iustitiae ratio: sic enim et filius meretur aliquid a patre, et servus a domino.
Manifestum est autem quod inter Deum et hominem est maxima inaequalitas: in infinitum enim distant, et totum quod est hominis bonum, est a Deo. Unde non potest hominis ad Deum l esse iustitia secundum absolutam aequalitatem, sed secundum proportionem quandam ♦ inquantum scilicet . 0. * > uterque operatur secundum modum suum. Modus autem et mensura humanae virtutis homini est a Deo. Et ideo meritum hominis apud Deum esse non potest nisi secundum praesuppositionem divinae ordinationis * ita scilicet ut id homo consequatur a Deo per suam operationem quasi mercedem ad quod Deus ei virtutem operandi deputavit. Sicut etiam res naturales hoc consequuntur per proprios motus et operationes, ad quod a Deo

a) quod. – quae ABCDEHIL.
£) sufficienter. – Om. EE.
γ) et. – et operatione E; idem om. etiam η ο ι ilmpliciter; F om. et mercedis... ratio meriti.

i) ad Deum. – a Iko Γ.
t) quasi mercedem. – Om. EF, quasi om. G.

sunt ordinatae. Differenter tamen: quin creatura rationalis seipsam movet ad agendum per liberum arbitrium, unde sua actio habet rationem meriti: quod non est in aliis creaturis.

Ad primum ergo dicendum quod homo inquantum propria voluntate facit illud quod debet, meretur. Alioquin actus iustitiae quo quis reddit debitum, non esset meritorius.

An secundum dicendum quod Deus ex bonis nostris non quaerit utilitatem, sed gloriam, idest manifestationem suae bonitatis: quod etiam ex

suis operibus quaerit. Ex hoc autem quod cum colimus \ nihil ei accrescit, sed nobis. Et ideo meremur aliquid a Deo, non quasi ex nostris operibus aliquid ei accrescat, sed inquantum propter eius gloriam operamur.

Ad tertium dicendum quod, quia actio nostra non habet rationem meriti nisi ex praesuppositione divinae ordinationis, non sequitur quod Deus efficiatur simpliciter debitor nobis % sed sibi ipsi: inquantum debitum est ut sua ordinatio impicatur.

¶ cclimus. – co^r.oicimui codices.

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo primi articuli quaestioni centcsiniacdcinncqunrtac et ultimae, adverte tres terminos: ly Aorno, ly *mereri*, ly *a Deo*. Nam sermo est de homine: et non de homine adoptato in filium Dei, non de homine in stato peccati vel gratiae, sed absolute.

Mereri autem primo in servitiis inventum videtur, quibus mercedem merentur, in quibus primo merces nominata apparet. Unde et mercenarii dicti sunt qui ut mercantur mercedem. senium. Verum in servitiis non obsequia et beneficia extensum experimur, dum et obsequentes et benefacientes benemeritos de nobis scu republic vocamus. Et cum multipliciter meriti ratio contingat, hic sumitur in communi, ut comprehendit sub se meritum congrui et condigni.

Et quia experientia testatur aliquem communi iudicio mereri bonum aliquod propter sua opera, vel poenam aliquam, sed non a me vel illo; ideo coniungitur ly α *Deo* ut determinetur retributor mercedis. Est igitur sensus tituli Utrum homo possit aliquid facere cui debeatur merces a Deo.

II. In corpore articuli ndverte quod, in communi loquendo, in merito concurrunt quatuor: scilicet penona merens seu menta, ipsum meritum, merces, et persona reddens mercedem. Et licet ista quatuor cxequuntur non solum meritum sed praemium, tamen ordo ad haec omnia exigitur non rationem meriti. Oportet enim meritum esse alicuius ut merentis, et alicuius ut debita mercedis, et ad aliquem redditorem mercedis: frustra enim operatur et laborat quis pro mercede a nullo habenda. Exhibitio autem meriti et redditio mercedis actus ad alrem sunt secundum aequalitatem rei ad rem. scilicet meriti ad mercedem et c converso. Ideo ad rationem meriti exigitur ratio iusti: quamvis non sufficiat, plus namque ad rationem meriti exigitur. Nam iusti et debiti ratio sine libero arbitrio Inveniuntur in rebus: iustum namque est aquilae naturae ut habeat rostrum, homini ut habeat manus, et gravibus et levibus ut sint in locis suis, feminino sexui ut iungatur masculo, etc.; et haec sunt debita illis. Sed ad rationem meriti exigitur voluntarium; nullus enim meretur aut demeretur naturalibus, vel invitis passionibus, vel accidentibus. Et quoniam iustum inter duos est, et ad diversos diversimode; et voluntarium, nisi ad aliquem alterum ordinetur, nullum alterum respicit: ideo ratio meriti ex ratione iusti voluntarii et ordinis ad alterum integrari dicitur in littera, dum primo de iusto, inde de praedestinatione Dei, et demum de libero arbitrio intentum concluditur.

III. Et quoniam in speciali de merito a Deo quaestio est, et redditor mercedis debitor est, et omnis debitor alicuius debitor est, et Deus nulli potest esse debitor nisi sibi; idcirco, sicut in rebus naturalibus Deus, dando manus homini, marem feminae, etc., dat debita rebus ex ordinatione sua, scilicet ipsius Dei, ac per hoc quasi sibi ipsi solvit debitum, et sic ibi est ratio iusti, ut in II *Contra Gent.*, cap. xxix, habes diffusc; ita in redditione mercedis debita meriti humo, Deus non aliter potest constitui debitor nisi pro

quanto >b ipsomet Deo praesupponitur ordinatus actu ille ad consequendum mercedem illam; sic enim Deus constituitur debitor sibi ipsi, et reddendo nobis mercedem, suae tilisfacil ordinationi. Unde et paterfamilias redditurus meretJorn operariis vineae, prius conduxit eos conventionem vel promivdonL tuti de mercede per seipsum . Propter quod in littera Auctor rationem meriti humani impossibilem esse coiubtuit nisi ex prucordinstinn divina, ex qua meritorius actus habet quod respiciat Deum ut debitorem.

IV. In eodem articulo, circo rationem iusti inventam in merito hominis apud Deum, adverte quod meritum tale, uitri rorpccur. quos habet ad hominem merentem et Deum ut praeordinantem, habet duo« alius: alterum ad mercedem . i iterum ad redditorem mercedis. Et quidem si comparetur meritum hominis ad Deum, nunquam invenietur iustum simpliciter, ut in littera dicitur. Sed si comparetur meritum hominis ad mercedem debitum secundum se, sic non inconvcnit inveniri iustum simpliciter: quoniam non incunvcnit acquirere meritum praemio reddendo, et ordinari u Deo actum meriti tanti volens ad acquivolens praemium. Et quoniam merces reddenda in Deo, quantumcunque secundum se sit aequalis merito, ut tnmcn redditur Deo, excedit meritum hominis, cuius ad Deum non potest esse cqualitas simpliciter in aliquo; ideo simpliciter hominis ad Deum non potest esse meritum simpliciter, sed secundum proportionem, ut in littera dicitur; quamvis hominis non ipsam mercedem absolute possit esse meritum simpliciter, sicut et iustum.

V. In eodem primo articulo, circa ordinationem divinam concurrentem ad rationem meriti apud Deum, dubium occurrit an talis praedordioatio divina fiat universaliter per communicatum principium operis meritorii.*an ratio meritorii quandoque fi.it per solam divinam ordinationem actus ad tale praemium. Sed quoniam in articulo tertio res haec in speciali de merito vitae aeternae discutienda est, ideo sat sit pro nunc scire dubitare; et notare quod id dicitur esse merces reddenda a Deo nostro merito, non quod consequendum Deus dedit nobis virtutem operativam liberam.

VI. In eadem primo articulo adverte, novitie, quod praed ordinationem divinam nostri actus in ratione meritorii, nec ab ipso Deo, nec ab alio retributore, oportet sortiri illam merccJcm: ut putet in eo qui, aliquanto tempore persovenins in bono, obicem ponit praemio ante retributionis tempus. Et ratio est quia non omnis praedordinatio est prncordiiiiMio praedestinationis, quae effectum infallibiliter consequitur: sed aliqua praedordinatio est providentiae non eventus, sed causae. Et proptorca mater benemeriti de filio, quandoque mercedem honoris debiti a filio, nec ab ipso filio sortitur, nec u Deo, qui praeordinavit matri bcneturitac talem honorem deberi, fit ut filius honorem huiusmodi impendat. Et ex eadem radice evenit ut ludas, post multa moritn vitae aeternae, non consecutus fuerit eam. Nihil enim ex huiusmodi eventibus divinae ordinationi deperit.

cat de potentia meritoria vitae aeternae, an rit propria gratiae, iu quod ipsa sola hoc possit inter creatas naturas (hoc est enim quaerere: An sine gratia etc.); ratio quoque litterae super divina providentia, quae statuit actum non ordinari ad aliquid excedens proportionem virtutis quae est principium netus, fundatur: ideo ex hoc loco nullus sumat esse doctrinam Auctoris quod homo sine gratiae habituali dono, per divinam potentium, non possit mereri vitam aeternam. Dicit forte quispiam non esse contra Auctoris doctrinam quod homo, cx gratuita Dei ordinatione, absque habituali dono, mereatur per actum liberi arbitrii, puta opera pietatis, vitam aeternam.

III. In responsione nd tertium eiusdem articuli, dubium occurrit circa illud, scilicet quod *homo non polesl mereri ab alio homine qticni prius offendit, nisi et satisfaciens reconcilietur*. Videtur enim hoc falsum. Nam potest quis operari pro eo quem offendit, ante reconciliationem, sic ut constituat eundem sibi debitorem nd reddendum merccdem: ut patet si ponamus lonnncm offendisse Petrum contumelia vel rapina, ct postmOdum, sidens eiusdem Petri filium invasum ab inimicis ad mortem, liberet illum, periculo mortis seipsum exponens pro hoc. Constat namque quod tunc loannes meretur a Petro, quem prius offenderat: ct tamen non erat sibi reconciliatus.

Praeterea, aliquis potest servire locando operas suas ei quem offendit contumelia vel furto, manente offensa, ct meretur mercedem ab eo. Alioquin operarius qui servivit pro centum, posset pris iri ab illo propter furtum decem, vel propter contumeliam

IV. Ad hoc dicitur breviter quod in his ct similibus, licet non prius tempore, tamen prius natura intelligitur satisfactio ct reconciliatio fecu, quam meritum. Nam quia in maiore clauditur minus. Petro satisfecisic intelligitur loannes, qui pro eu vitam discrimini exposuit. Ex sic merctut senium ac nmicitiam’a Petro, n quibib offensa excludabat.

Ad secundum dicitur quod, quia offensa pro tanto excludit meritum, pro quanto excludit debitum mercedis ab offenso; m offensa praecedens non purgatur per sequens servitium, nunquam merebitur merccJem; sed servitium suum, per modum solutionis debiti, satisfacit in toto vel in parte. Si autem purgatur ct abundat, iam redit primi argumenti solutio. Et sic homo ab homine offenso non potest mereri antequam satisfaciat.

Posset quoque dici ad hoc dubium unico verbo, quod Auctor intendat de merito apud amicum seu patrem, quale est meritum nostrum apud Deum ut sic simile sit de Deo ct homine offenso. Prima tamen responsio formalis est.

ARTICULUS TERTIUS

I *

UTRUM HOMO IN' GRATIA CONSTITUTUS POSSIT MERERI VITAM AETERNAM
EX CONDIGNO

II .Vuwf., ,li.(. imi, an. ; III, dor. rvni, fl. 3; .id R«l-», «p. rr, sexu i; ,jp. m, lk x. iv; cip. mi. Icet. r?.

TERTIUM SIC PROCEDITUR. VldctUF quod Nq & v v J, homo in gratia constitutus non possit mereri vitam aeternam cx condigno.

vm. ik

enim Apostolus, ad Rom. vili ♦ Non sunt condignae passionες huius temporis ad futuram gloriam quae revelabitur in nobis. Sed inter alia opera meritoria maxime videntur esse meritoriae sanctorum ① passionες. Ergo nulla opera hominum sunt meritoria vitae aeternae cx condigno.

«

2. Praeterea, super illud Rom. vi * Gratia Dei vita aeterna, dicit Glossa Posset recte dicere. « Stipendium iustitiac vita aeterna > : sed maluit dicere. « Gratia Dei vita aeterna », ut intelligeremus Deum ad aeternam vitam pro sua miseratione nos perducere, non meritis nostris. Sed id quod cx condigno quis meretur, non ex miseratione, sed cx merito accipit. Ergo videtur quod homo non possit per gratiam mereri vitam aeternam ex condigno.

3. Praeterea, illud mentum videtur esse condignum quod aequatur mercedi. Sed nullus actus praesentis vitae potest aequari vitae aeternae, quae cognitionem et desiderium nostrum excedit. Excedit etiam caritatem vel dilectionem viae, sicut ct excudit naturam.. Ergo homo non potest per gratiam mereri vitam aeternam cx condigno.

Sed contra, id quod redditur secundum iustum iudicium, videtur esse merces condigna. Sed vita aeterna redditur a Deo secundum indicium iustitiae; secundum illud II ad Tini. iv * In reliquo reposita est mihi corona iustitiac, quam reddet

v<Λ·«

mihi Dominus in illa die, iustus index. Ergo homo meretur vitam aeternam cx condigno.

Respondeo dicendum quod opus meritorium hominis dupliciter considerari potest; uno modo, secundum quod procedit cx libero arbitrio; alio modo, secundum quod procedit ex gratia Spiritus Sancti. Si consideretur secundum substantiam operis, et secundum quod procedit cx libero arbitrio, sic non potest ibi esse condignilas, propter maximam inaequalitatem. Sed est ibi congruitas, propter quandam aequalitatem proportionis: videtur enim congruum ut homini operanti secundum suam virtutem, Deus recompense! secundum excellentiam suae virtutis.

Si autem loquamur de opere meritorio secundum quod procedit cx gratia Spiritus Sancti, sic est meritorium vitae aeternae cx condigno * Sic enim valor meriti attenditur secundum virtutem Spiritus Sancti moventis nos in vitam aeternam: secundum illud Ioan, flv Fiet in eo fons aquae salientis in vitam aeternam. Attenditur etiam pretium operis secundum dignitatem gratiae, per quam homo, consors factus divinae naturae, adoptatur in filium Dei, cui debetur hereditas ex ipso iure adoptionis, secundum illud Rom. viti * Si filii, et heredes.

An PRIMUM ERGO DICENDUM quod ApOStOIUS loquitur de passionibus sanctorum secundum eorum substantiam.

An secundum dicendum quod verbum Glossae? intelligendum est quantum ad primam causam perveniendi ad vitam aeternam, quae est mise-

«) sanctorum. – Om. EF.

?) Glossae. – flhu» GSosuc Pa. – aeternam em. EF.

ratio Dei. Meritum autem nostrum est causa subsequens

An tertium dicendum quod gratia Spiritus Sancti quam in praesenti habemus, etsi non sit aequalis gloriae in actu, est tamen aequalis in vir-

tute : sicut et semen arborum, in quo est virtus ad totam arborem. Et similiter per gratiam inhabitat hominem Spiritus Sanctus, qui est sufficiens causa vitae aeternae: unde et dicitur esse *pignus hereditatis nostrae*. II *ad Cor.* i.*

A

Commonitorin Onx'dinalis Cnlotanl

In articuli tertii titulo, jcito quod mereri cx condigno est mereri sic ut secundum iusti'iam sibi debeatur: na quod iniusturn esset non reddi mcrccdc m merito cx condigno. Unde ct nomen .icccp it ab *aequa dignitate* meriti nd mcrccdc m.

II. In corpore articuli, advene quod illa duo, scilicet motio gpiritus Sancti ct gratia, non sunt duae disparatae causae meriti, sed sunt causae subordinate : motio quidem Spiritus Sancti ut actio causae primae, ct gratia ut causa secunda operis inquantum meritorii. Movet enim Spiritus Sanctus hominem ad merendum mediante gratia: propter quod littera, dc motione Spiritus Sancti loquens, ailcrt illud Ioan, iv: *!-7ȳ in eo fons aquae salientis ut vitam aeternam*, Et intendit Auctor quod, quia opus elicitur a gratia, habet quod sit meritorium cx condigno cx utraque sui propria causa, scilicet prima ct proxima. Ncc altera superfluit ; quoniam non sunt eiusdem ordinis.

III. Et contra primae quidem causae sufficientiam non occurrunt contradictores. Contra secundam autem occurrit Scotus, in I *Sent.*, disc xvn, qu. i *, tenens quod actus elicitus a gratia non est meritorius simpliciter vitae aeternae; sed oportet quod, ultra hoc quod sit informatus gratin, sic acceptus Deo, idest ordinatus a Deo ad consequendam vitam aeternam. Et in tali ordinatione seu acceptione passiva compleri dicit rationem meriti cx condigno.

Arguitque primo, ric. Si ãctu ex solis intrinsecis agenti esset sic ðrdinatu ad beatitudinem, sequeretur quod Deu non posset ei qui sic operatus est, non retribuere beatitudinem, nisi iniuvtc cam subtrahendo. Hoc est falsum. Ergo talis ordo est cx sola voluntate divina.

Secundo, sic. Praemium semper est maius bonum merito. Et iustitin strictu non reddit melius pro minus bono. Ergo actus meritorius non est dignus tali praemio cx bonitate quam habet cx suis principiis.

IV. Sed haec facile solvuntur. Nam ad primum dicitur quod iniuste subtraheretur merces, tempore debito, ei qui operatus est ex gratia. Et Deus, qui est debitor sibi ipsi, qui ordinavit, non per superadditam ordinationem, ut Scotus putavit, sed pcr ipsam gratiam, eius actum esse meritorium cx hoc ipso solo quod est a gratia, quod est talis naturae, sicut non potest contra seipsum faccre, ita non potest subtrahere mcrccdc m. Cum quo tamen stat quod potest etiam beatos omnes annihilare de potentia absoluta. Sed hoc est extra quaestionem praesentem.

Ad secundum dicitur quod libcrolitas divina remunerans supra meritum, non adimit merito sim suam. Ex hoc namque quod Deus actui merenti gloriam ut unum, reddit glo-

riam ut duo, non adimitur actui illi quin meruerit secundum strictam iustitiam gloriam ut unum. Unde ratio illa non probat quod actus non sit meritorius: sed hoc, quod non sit meritorius totius praemii quod dat Deus, supposita tali liberalitate.

V. Et tu habes in littera pro doctrina s. Thomae auctoritatem Apostoli, *St filii, heredes*, etc.: ubi potes fundarc rationem. Quia filio obedienti ct ut filio operanti, debetur hereditas paterna cx solo ipso iurc stricto, itu quod non nisi iniuMc potest privari. Sed sola gratia constituit filio» Dei, seclusa quacumque ordinatione. Ergo. – Superflua quòque est superaddita ordinatio illa. Quoniam quidquid pcr illam fit, salvatur melius pcr motionem Spiritu» Sancti mediante gratia. – Vilificat quoque gratiam positio illa, dum ei proprium opus subtrahit, scilicet meritum; et nos non posse per gratiam mereri nixi dispositive, ponit. Quae omnia aliena a theologia reali sunt.

Et tu potes scire hanc e»<c veram mentem Auctori», cx doctrina eius in qu. xxi ' superius, ubi ostensum est quod actus hummu-; , t.< hoc quod est bonus vel malus moraliter, habet rationem menti vel demeriti etiam apud Deum. Ex hoc namque sequitur quod cx hoc ipso quod actus est bonus, est ðrdinatu n Deo ud praemium : ct hoc, ut ibi 9 dicitur, *qu intum est ex ratione actus*; ncc oportet aliam ordinationem superaddere.

VI. In eodem articulo dubium occurrit quo pteto possit homo pcr gratiam mereri cx condigno sitam ecttmim, cum inter Deum ct creaturam quamcumque, multo minus quam inter patrem ct filium, possit esse iustum simpliciter. Constat enim quod homo in gratin creatura pura est; ct filius adoptivus non plus iusti sortitur apu il patrem quam filius simpliciter; mereri autem cx condigno ad iustum simpliciter spectat.

Ad hoc dicitur quod opus meritorium cx gratia ct Spiritu Sancto procedens, potest comparari ad Deum retributorem. Et sic, propter rationes allatas, solam rationem iusti dominativi seu paterni video; iuxta illud Apostoli, II *ad 'Jnn.* iv -: *quam reddet Dominus, iustus iudex*, – Si autem referatur ad mcrccdc m. scilicet vitam aeternam, sic est ratio iusti uimplicitr ct aequalitas. Et ad hanc aequalitatem tendunt verba litterae, ut patet in responsione ad tertium.

Quod si quis dicere velit quod inter opus meritorium ut est α Spiritu Sancto, ct Deum, est iustum simpliciter: adverrat quod iustum quaeritur inter retributorem ct operatorem qui remuneratur, et non inter primam causam mercedi ct meriti.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM GRATIA SIT PRINCIPIUM MERITI PRINCIPALIVS PER CARITATEM QUAM PER ALIAS VIRTUTES

III *Sent.*, di. i. xix, nri. 5; IV, diit. i l ii, qu. er. 4, qu l 4; qu. v, «rt. 1; ZV Ierit, qu. xnr, 5. ud 5; Dc qu. vi, .m. u; AS Rom., cap. vm, !cet. v; J 77,n., cap. rv, Icet, n; AJ Ilcbr., cap. m, Icet. ni.

¶ QUARTUM SIC PROCEditur. Videtur quod gratia non sit principium meriti principalius per caritatem quam per alias virtutes. Merces enim operi debetur; secundum illud Matih. xx ♦ *Voca operarios, et redde illis merccdem suam*. Sed quaelibet virtus est principium alicuius opens: est enim virtus habitus operatives, ut supra · habitum est. Ergo

quaelibet virtus est aequaliter principium merendi.

2. Praeterea, Apostolus dicit. I *ad Cor.* ni ♦ · vm.K *Unusquisque propriam mercedem accipiet secundum proprium laborem*. Sed caritas magis diminuit laborem quam augeat: quia sicut Augustinus dicit, in libro *de Verbis Dom.* *, *omnia saeva et immania, facilia et prope nulla facit amor*. I

•vera. s.

• qu. tv, en.»,

• i

• ΛΠ. 4

• In fup. U J.

Ergo caritas non est principalius principium merendi quam alia virtus.

3. Praeterea, illa virtus videtur principalius esse principium merendi, cuius actus sunt maxime meritorii. Sed maxime meritorii videntur esse actus fidei et patientiae, sive fortitudinis: sicut patet in martyribus, qui pro fide patienter et fortiter usque ad mortem certaverunt. Ergo aliae virtutes principalius sunt principium merendi quam caritas.

Sed contra est quod Dominus, Ioan, xtv * dicit: *Si quis diligit me, diligetur a Patre in eo: et ego diligant eum, et manifestabo ei meipsum*. Sed in manifesta Dei cognitione consistit vita aeterna; secundum illud Ioan. xvn * *Haec est vita aeterna, ut cognoscant te solum Deum verum et vivum* *. Ergo meritum vitae aeternae maxime residet penes caritatem.

Respondeo dicendum quod, sicut ex dictis * accipi potest, humanus actus habet rationem merendi ex duobus: primo quidem et principaliter, ex divina ordinatione, secundum quod actus dicitur esse meritorius illius boni ad quod homo divinitus ordinatur; secundo vero, ex parte liberi arbitrii, inquantum scilicet homo habet prae ceteris creaturis ut per se agat, voluntarie agens. Et quantum ad utrumque, principalitas meriti penes caritatem consistit.

Primo enim considerandum est quod vita aeterna in Dei fruitione consistit. Motus autem humanae mentis ad fruitionem divini boni, est proprius actus caritatis * per quem omnes actus aliarum virtutum ordinantur in hunc finem, se-

cundum quod aliae virtutes imperantur a caritate. Et ideo meritum vitae aeternae primo pertinet ad caritatem: ad alias autem virtutes secundario, secundum quod eorum actus a caritate imperantur.

Similiter etiam manifestum est quod id quod ex amore facimus, maxime voluntarie facimus. Unde etiam secundum quod ad rationem meriti requiritur quod sit voluntarium, principaliter meritum caritati attribuitur.

Ad primum ergo dicendum quod caritas, inquantum habet ultimum finem pro obiecto, movet alias virtutes ad operandum *. Semper enim habitus ad quem perlinet finis, imperat habitibus ad quos pertinent ea quae sunt ad finem; ut ex supradictis * patet.

Ad secundum dicendum quod opus aliquod potest esse laboriosum et difficile dupliciter. Uno modo, ex magnitudine operis. Et sic magnitudo laboris pertinet ad augmentum meriti. Et sic caritas non diminuit laborem: immo facit aggredi opera maxima; *magna enim operatur, si est*, ut Gregorius dicit in quadam homilia. – Alio modo ex defectu ipsius operantis: unicuique enim est laboriosum et difficile quod non prompta voluntate facit. Et talis labor diminuit meritum: et a caritate tollitur.

Ad tertium dicendum quod fidei actus non est meritorius nisi fides *per dilectionem operetur*, ut dicitur *ad Gal.* v ♦ – Similiter etiam actus patientiae et fortitudinis non est meritorius nisi aliquis ex caritate haec operetur * secundum illud *ad Cor.* i ♦. *Si tradidero corpus meum ita ut ardeam, caritatem autem non habuero, nihil mihi prodest.*

a) *totum... vivum.* – *Deum verum et unum F, Deum verum 41, Deum verum unum* cetert.

p) ‘VpvJi. – Om. E

ARTICULUS QUINTUS

UTRUM HOMO POSSIT SIBI MERERI PRIMAM GRATIAM

Il *Sent.*. dñt. xxmi. nn. 4: rt. 5, ad 3; III, diet. xvui. art. 4, qu. r; dbt. xn, art. 1, qñ 1; III *Cant. Gent.*, cap. cxtix; *De Vcrit*, qu. xxix, .irt. 6; *In Ioan.*, cap. x, lcci. iv; *Ad Epñn.* cap. II, lectui.

Quintum sic proceditur. Videtur quod homo possit sibi mereri primam gratiam. Quia ut Augustinus dicit *, *fides meretur iustificationem*. Justificatur autem homo per primam gratiam. Ergo homo potest sibi mereri primam gratiam.

2. Praeterea, Deus non dat gratiam nisi dignis. Sed non dicitur aliquis dignus aliquo dono, nisi qui ipsum promeruit ex condigno. Ergo aliquis ex condigno potest mereri primam gratiam.

3. Praeterea, apud homines aliquis potest promereri donum iam acceptum: sicut qui accepit equum a domino, meretur ipsum bene utendo eo in servitio domini. Sed Deus est liberalior quam homo. Ergo multo magis primam gratiam iam susceptam potest homo promereri a Deo per subsequenda opera.

Sed contra est quod ratio gratiae repugnat mercedi operum; secundum illud *Rom.* iv *, *Ei qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum*. Sed illud meretur homo quod imputatur quasi merces operis eius. Ergo primam gratiam non potest homo mereri.

Respondeo dicendum quod donum gratiae considerari potest dupliciter. Uno modo, secundum rationem gratuiti doni. Et sic manifestum est quod omne meritum repugnat gratiae: quia ut *ad Rom.* xi * Apostolus dicit, *operibus, iam non ex gratia*. – Alio modo potest considerari secundum naturam ipsius rei quae donatur. Et sic etiam non potest cadere sub merito non habentis gratiam: tum quia excedit proportionem naturae; tum etiam quia ante gratiam, in statu peccati,

a) *imputatur – ei imputatur F, imputatur sibi sil; imputatur tibi secundum gr̃tiam (debitum P) Pu.* – Pro *aperis, operum Pu.*

homo habet impedimentum promerendi gratiam, scilicet ipsum peccatum. – Postquam autem iam aliquis habet gratiam, non potest gratia iam habita sub merito cadere: quia merces est terminus operis, gratia vero est principium cuiuslibet boni operis in nobis, ut supra dictum est. Si vero aliud donum gratuitum aliquis mereatur virtute gratiae praecedentis, iam non erit prima. Unde manifestum est quod nullus potest sibi mereri primam gratiam.

An primum ergo dicendum quod, sicut Augustinus **jj**cit jn libro *Retract.* * ipse aliquando in hoc fuit deceptus, quod credidit initium fidei esse ex nobis, sed consummationem nobis dari ex Deo : quod ipse ibidem retractat. Et ad hunc sensum videtur pertinere quod *fides iustificationem mereatur* **fur ge** **j** sj supponamus, sicut fidei veritas **h**abet

quod initium fidei sit in nobis a Deo; iam etiam ipse actus fidei consequitur primam gratiam, ct ita non potest esse meritorius primae gratiae. Per fidem igitur iustificatur homo, non quasi homo credendo mereatur iustificationem: sed quia, dum iustificatur. credit; eo quod motus fidei requiritur ud iustificationem impii, ut **š**upra dictum est.

An secundum dicendum quod Deus non dat gratiam nisi dignis. Non tamen ita quod prius digni fuerint: sed quia ipse per gratiam eos facit dignos, *qui solus potest facere mundum de immundo conceptum semine* *

Ad tertium dicendum quod omne bonum opus hominis procedit a prima gratia sicut a principio. Non autem procedit a quocumque humano dono. Et ideo non est similis ratio dc dono gratiae ct de dono humano.

ARTICULUS SEXTUS

UTRUM HOMO POSSIT ALTERI MERERI PRIMAM GRATIAM

ΑΠ. nd **j**; II *Serif.* dirt. BYII, an. ó; III, di«r. m. art. 5, qu 3, -4 5; IV, ó r. xlv, qu. n, arv i, **q**u i; *De VtrU.*, qu. wn, urt. 7; I 77m.. cap. iv, **k**cu II.

SEXTUM s,c PROCEDITUR. Videtur quod A**SpSjSS**thomo possit alteri mereri primam gratiam. Quia Matth. ix, super illud * 17-**^^^P^dens** *lesus fidem illorum* etc., dicit *Glossa* *Quantum valet apud Deum fides propria, apud quem sic valuit aliena ut intus et extra sanaret hominem!* Sed interior sanatio hominis est per primam gratiam. Ergo homo potest alteri mereri primam gratiam.

2. **Praeterea**, orationes iustorum non sunt vacuae, sed efficaces; secundum illud lac. ult. **♦** *Multum valet deprecatio ius/i assidua.* Sed ibidem praemittitur: *Orate pro invicem ut salvemini.* Cum igitur salus hominis non possit esse nisi per gratiam, videtur quod unus homo possit alteri mereri primam gratiam.

3. **Praeterea**, Luc. xvt **♦** dicitur: *Facite vobis amicos de mammona iniquitatis, ut cum defeceritis, recipiant vos in aeterna tabernacula.* Sed nullus recipitur in aeterna tabernacula nisi per gratiam, per quam solam aliquis meretur vitam aeternam, ut **š**upra dictum est. Ergo unus homo potest alteri acquirere, merendo, primam gratiam.

Sed contra est quod dicitur Ierem. xv * *Si steterint Moyses et Samuel coram me, non est anima mea ad populum istum:* qui tamen fuerunt maximi meriti apud Deum. Videtur ergo quod nullus possit alteri mereri primam gratiam.

Respondeo dicendum quod, sicut ex supradictis **♦**patet, opus nostrum habet rationem meriti ex duobus. Primo quidem, ex vi motionis divinae: ct sic meretur aliquis ex condigno. Alio modo habet rationem meriti, secundum quod procedit ex libero arbitrio, inquantum voluntarie aliquid facimus. Et ex hac parte est meritum congrui **@**:

quia congruum est ut, dum homo bene utitur sua virtute, Deus secundum **supr**excellntcm virtutum excellentius operetur.

Ex quo patet quod merito condigni nullus potest mereri alteri primam gratiam nisi solus Christus. Quia unusquisque nostrum movetur a Deo per donum gratiae ut ipse ad vitam aeternam perveniat: et ideo mentum condigni ultra hanc motionem non se extendit. Sed anima Christi mota est a Deo per gratiam non solum ut ipse perveniret ad gloriam vitae aeternae, sed etiam ut alios in eam adduceret, inquantum est caput Ecclesiae et Auctor salutis humanae: secundum illud *ad Heb.* n * *Qui multos filios m gloriam adduxerat,* **vm.** **».** *Auctorem salutis* etc.

Sed merito congrui potest aliquis alteri mereri primam gratiam. Quia enim homo in gratia constitutus implet Dei voluntatem, congruum est, secundum amicitiae proportionem, ut Deus impicat hominis voluntatem in salvatione alterius: licet quandoque possit habere impedimentum ex parte illius cuius aliquis sanctus justificationem desiderat. Et in hoc casu loquitur auctoritas Ieremiac ultimo inducta.

Ad primum ergo dicendum quod fides aliorum valet alii ad salutem merito congrui, non merito condigni.

Ad secundum dicendum quod impetratio orationis innititur misericordiae: meritum autem condigni innititur iustitiae. Et ideo multa orando impetrat homo ex divina misericordia, quae tamen non meretur secundum iustitiam ; secundum illud Dan. ix * *Neque enim in iustificationibus nostris prosternimus preces antefaciem tuam, sed in miserationibus tuis multis.*

Ad tertium dicendum quod pauperes elcemo-

e) congrui. – Om. F, congruum cclcri.

J) alios in cam. – alias in caJvm E, alios m i-anJem F.

synas recipientes dicuntur recipere alios in aeterna tabernacula, vel impetrando cis veniam orando; vel merendo per alia bona ex congruo;

vel etiam materialiter loquendo, quia per ipsa opera misericordiae quae quis in pauperes exercet, meretur recipi in aeterna tabernacula.

Commentaria Cardinally Caietani

In articulis quarto, quinto et sexto, nihil occurrit scribendum, nisi quod in quarto, et clarius in sexto, apparet quod diximus ♦ esse de mente Auctoris: scilicet quod divina

rnotio ad meritum per gratiam, est etiam in Christo: et ut una meriti radix computata, distinguitur contra aliam, scilicet liberum arbitrium.

ARTICULUS SEPTIMUS

UTRUM HOMO POSSIT SIBI MERERI REPARATIONEM POST LAPSUM

¶ *Sent.*, <¶ht. xivjj, src 4, <d 3; an. 6; ¶4 *llebr.*, ¶. vj, Itet. nt.

¶ septimi m sic proceditur. Videtur quod
• *VA/w* aliquis possit mereri sibi ipsi a reparationem post lapsum. Illud enim quod
z/a iustc a Deo petitur, homo videtur posse mereri. Sed nihil iustius a Deo petitur, ut Augustinus dicit, quam quod reparetur post lapsum; secundum illud Psalmi lxx :: *Cum defecerit virtus mea, ne derelinquas me. Domine.* Ergo homo potest mereri ut reparetur post lapsum.

2. Praeterea, multo magis homini prosunt opera sua quam prosint alii. Sed homo potest aliquo modo alteri mereri reparationum post lapsum, sicut et primam gratiam. Ergo multo magis sibi potest mereri ut reparetur post lapsum.

3. Praeterea, homo qui aliquando fuit in gratia, per bona opera quae fecit, meruit sibi vitam aeternam; ut ex supradictis * patet. Sed ad vitam aeternam non potest quis pervenire nisi reparetur per gratiam. Ergo videtur quod sibi ? meruit reparationem per gratiam.

Sed contra est quod dicitur Ezech. xvm * *Si averterit se iustus a iustitia sua, et fecerit iniquitatem; omnes iustitiae eius quas fecerat, non recordabuntur.* Ergo nihil valebunt ei praecedentia merita ad hoc quod resurgat. Non ergo aliquis potest sibi mereri reparationem post lapsum futurum L

Respondeo dicendum quod nullus potest sibi mereri reparationem post lapsum futurum \ neque merito condigni, neque merito congrui. Merito quidem condigni hoc sibi mereri non potest, quia ratio huius menti dependet ex motione divinae gratiae, quae quidem motio interruptitur per sequens peccatum. Unde omnia beneficia quae postmodum aliquis a Deo consequitur, qui-

bus reparatur, non cadunt sub merito; tanquam motione prioris gratiae usque ad hoc ' non se extendente.

Meritum etiam congrui quo quis alteri primam gratiam meretur, impeditur ne consequatur effectum. propter impedimentum peccati in eo cui quis meretur. Multo igitur magis impeditur talis meriti efficacia per impedimentum quod est ei in eo qui meretur et in eo cui meretur: hic ζ enim * utrumque in unam personam concurrat. Et ideo nullo modo aliquis potest sibi mereri reparationem post lapsum *.

Ad primum ergo dicendum quod desiderium quo quis desiderat reparationem post lapsum, iustum dicitur, et similiter oratio, quia tendit ad iustitiam. Non tamen ita quod iustitiae innitatur per modum meriti: sed solum misericordiae.

Ad secundum dicendum quod aliquis potest alteri mereri ex congruo primam gratiam, quia non est ibi impedimentum saltem ex parte r merem. Quod invenitur dum aliquis post meritum gratiae a iustitia recedit.

Ad tertium dicendum quod quidam dixerunt quod nullus meretur absolute 6 vitam aeternam, nisi per actum finalis gratiae; sed solum sub conditione, *si perseverat.* - Sed hoc irrationabiliter dicitur: quia quandoque actus ultimae gratiae non est magis meritorius, sed minus, quam actus praecedentis ', propter aegritudinis oppressionem.

Unde dicendum quod quilibet actus caritatis muretur absolute vitam aeternam. Sed per peccatum sequens ponitur impedimentum praecedenti merito, ut non sortiatur effectum: sicut etiam causae naturales deficiunt a suis effectibus propter superveniens impedimentum.

a) mereri sibi ipsi. - sibi ipsi mereri cJ. a, sibi mereri P.
P) sibi. - Om. codice
γ) futurum - Om. «II.
8) futurum. - Om. EF.
i) hoc. - hacc P.

ζ) hic. - hoc EFIIKa.
r.) c-r parte. - Om. E.
0) absolute. - Om. E. - Pro sed, scilicet P.
t) praecedentis. - praecedentes Pu.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo septimo dubium occurrit circa rationem litterae ad probandum quod nullus potest mereri ex condigno «ibi reparationem post lapsum, quia scilicet motio divinae gratiae interruptitur per lapsum. Contra hunc siquidem rationem instatur, primo, quia non exigitur nd hoc quod aliqua sit merces reddenda ex condigno, quod motio divinae gratiae non interruptatur. Ergo ratio litterae, quae ex

interruptione infert non meritum, nihil volet. - Assumptum patet: quia ludas quandoque meruit vitam aeternam ex condigno; et tamen motio divinae gratiae luit interrupta.

Et confirmatur. Quia tantum est dicere quod interruptio gratiae facit vel exigit aliquod non cadere sub merito condigni. quantum dicere: Nihil meremur ex condigno, nisi ad quod continuata gratia pervenimus. Quod est falsum.

II. Ad evidentiam huius difficultatis, sciendum est quod gratia dupliciter concurrit nd meritum. Primo, ut constituens hominem in statu rmuncrabili. Et hoc facit gratia constituendo hominem divinae naturae consortem. – Secundo, ut principium netus meritorii. Et quia secundum non solum practipponit primum in ratione principii, sicut agere praesupponit esse; sed coc.xigit in ratione constituentia statum rmuncrabilis, ita quod nullus cx condigno meretur sibi homini, sed sibi constituto in gratia, merccdem vel praemium simpliciter: ideo dc ratione meriti cx condigno sibi, est constituere merccdem debitam sibi in statu gratiae. Ita quod gratia non solum exigitur ad constituendam personam quae meretur et cui meretur, sed cui exhibendum sit praemium. Et ratio huius est universalis, quin scilicet quodlibct meritum efficit mercedem debitam sibi in solo statu digno merccdc: nullus enim meretur aliquid exhibendum sibi in statu indigno mercedc.

Ex hoc autem quod status dignus mercedc debita merito cx condigno, constituitur gratia, sequitur quod impossibile est habere rationem mercedis debitae merito cx condigno, quod in ratione suu claudit statum oppositum, ut patet. Et quia reparatio post lapsum in ratione sua claudit subiectum in statu opposito, quia in peccato mortali per lapsum; ideo impossibile est quod reparatio post lapsum habeat rationem mercedis debitae merito cx condigno. Et hoc intendit Auctor in paucissimis verbis litterae.

III. Quod ut clarius intelligns, simul cum dictis nunc, scito interruptionem gratiae dupliciter inveniri posse. Primo, ut impedimentum ad consequendam merccdem merito debitam. El dc tali interruptione loquitur Auctor hic in re-

sponsione ad tertium. De qua etiam loquuntur obieCtiones in oppositum allatae * qua ct ludas non assecutus est vitam aeternam, quam meruerat, si aliquando fuit bonus. Et talis interruptio, ut in littera dicitur, impedit consecutionem mercedis, sicut universaliter causa naturalis impcdibilis, puta semen perfectum aliquanto tempore operans proprium effectum, si eradicetur vel aliter occupetur, impeditur a consecutione ctfctux ad quem secundum naturam suam erat ordinatum. Iam enim dictum est quod actus meritorius est ordinatus per gratiae semen a Deo nd causandum vitam aeternum, sicut alii actus naturales ad suos terminos. Et huiusmodi interruptio per accidens sc habet nd meritum ct merccdem: quamsis per sc sc habeat nd consecutionem, utpotc directe contraria illi.

Secundo autem modo invenitur interruptio ut clausa in ratione termini. Et sic est implicatio in adiecto dicere quod est *merces in statu corruptionis*, sicut dicere *lumen in opaco*, ut patet cx dictis . Ei de huiusmodi interruptione loquitur liucra in hac ratione, quae motionem divinae gratiae interruptam per sequens peccatum, ut inclusam in ratione mercedis, infert pro causa quare non cudit reparatio post lapsum in merito.

IV. Et per hoc patet responsio ad obiecta * Nam et vita aeterna, et augmentum gratine, et quidquid cudit simpliciter sub merito condigni, ad consecutionem quidem sui exigit continuitatem seu perseverantiam status: ad hoc autem quod sit merces debita, non. Nec interruptio quia impedit talem continuitatem, impedit reparationem habere rationem mercedi: sed quin reparatio post lapsum includit in ratione sua interruptionem, ut lumen diaphanum. Non sic autem est dc vita aeterna ct tiliis quae meremur cx condigno.

ARTICULUS OCTAVUS

UTRUM HOMO POSSIT MERERI AUGMENTUM GRATIAE VEL CARITATIS

II *Sent.*, «list, χτvii. are 5; *In Ioan.*, cap. x. |«ct. iv.

vm. j. **K** Octavum sic PROCEDITUR. Videtur quod homo non possit mereri augmentum gratiae vel caritatis. Cum enim aliquis acceperit praemium quod meruit, non debetur ci alia merces: sicut dc quibusdam pñdici- tur Matth. vi *: *Receperunt merccdem suam*. Si igitur aliquis mereretur augmentum caritatis vel gratiae, sequeretur quod, gratia augmentata, non posset ulterius expectare aliud praemium. Quod est inconueniens.

Art. j, 4. 2. *Praeterea*, nihil agit ultra suam speciem. Sed principium meriti est gratia vel caritas, ut cx supradictis * patet. Ergo nullus potest maiorem gratiam vel caritatem mereri quam habeat.

vm, ». 3. *Praeterea*, id quod cadit sub merito, meretur homo per quemlibet actum a gratia vel caritate procedentem: sicut per quemlibet talem actum meretur homo vitam aeternam. Si igitur augmentum gratiae vel caritatis cadat sub merito, videtur quod per quemlibet actum caritate informatum aliquis meretur augmentum caritatis. Sed id quod homo meretur, infallibiliter a Deo consequitur, nisi impediatur per peccatum sequens: dicitur enim II *ad Ttm.* i ♦ *Scio cui credidi, et certus sum quia potens est depositum meum servare*. Sic ergo sequeretur quod per quemlibet actum meritorium gratia vel caritas augeretur. Quod videtur esse® inconueniens: cum quandoque actus meri-

torii non sint multum ferventes, ita quod sufficiant ad caritatis augmentum. Non ergo augmentum caritatis cadit sub merito.

Sed contra est quod Augustinus dicit, *super Ioan.*, quod *caritas meretur augeri, ut aucta mereatur perfici*. Ergo augmentum caritatis vel gratiae cadit sub merito.

Respond eo dicendum quod, sicut supra * dictum est, illud cadit sub merito condigni, ad quod motio gratiae sc extendit. Motio autem alicuius moventis non solum se extendit ad ultimum terminum motus, sed etiam ad totum progressum in motu. Terminus autem motus gratiae est vita aeterna: progressus autem in hoc motu est secundum augmentum caritatis vel gratiae, secundum illud *Prop.* fñ *Iustorum semita quasi lux splendens procedit, et crescit usque ad perfectum diem*, qui est dies gloriae. Sic igitur augmentum gratiae cadit sub merito condigni.

An primum ergo dicendum quod praemium est terminus meriti. Est autem duplex terminus motus: scilicet ultimus; et medius, qui est ct principium et terminus. Et talis terminus est merces augmenti. Merces autem favoris humani est sicut ultimus terminus his qui finem in hoc constituunt: unde tales nullam aliam merccdem recipiunt.

Ad secundum dicendum quod augmentum gratiae non est supra virtutem praeexistentis gratiae,

a) CW. – Om. Pa.

licet sit supra quantitatem ipsius: sicut arbor,
etsi sit supra quantitatem seminis, non est tamen
supra virtutem ipsius.

Ad tertium dicendum quod quolibet actu merito meretur homo augmentum gratiae, sicut

Commentaria Cardinalis Caiotani

Ts articulo octavo eiusdem quaestionis, nota quod Auctor
 Iuti videtur gratia quasi motore, in principio corporis arti-
 culi, quia gratia est velut organum seu medium quo Spiritus
 Sanctus movet nos: ac per hoc, eadem molio attribuitur
 Spiritui Sancto et gratiae, et nd idem sc extendere dicitur.

II. In responsione ad secundum eiusdem articuli, dubium occurrit duplex: primo, circa id quod dicitur; secundo, circa id quod supponitur. Falsum quidem videtur quod augmentum gratiae sit supra quantitatem, et non supra virtutem praeexistentis gratiae. Nam *in lus quae non mole magna sunt, idem est maius et melius*, ut Augustinus dicit ♠. Et constat quod in maiori quantitate gratiae est maior virtus quam in minori. Ac per hoc, augmentum gratiae, sicut excedit quantitatem, ita excedit virtutem praeexistentis gratiae. Non sic autem est de semine ct arbore, ct animaliano crescente in magnum; in quibus virtus augmentativa distinguitur a quantitate perfectu, ad quam movet.

Falsum quoque suppositum videtur, scilicet quod gratia augeat seipsam : cum solus Deus effective cuiusct et augeat gratiam.

III. Ad hoc dicitur quod, quia augmentum non nisi me-
taphorice in formis extra quantitatem dicitur; est enim
motus intensionis augmentatio gratiae, sicut et aliarum for-
marum: ideo non oportet hoc attendere quod, sicut anima
aut animatum auget scipsum, ita gratia auget seipsam, ut
ut dicitur in Genesi: et arbore similitudo affertur. Sed in huiusmodi
augmento gratiae, quae vere intensio est, attendendum est
quod causa agens, quae efficit formam in subiecto dispositam
auget eam mediante seipsa coopérante per actum suum
ad disponendum capaxque reddendum subiectum maioris
gratiae, et ad faciendum sibi debitum, id est merendum
huiusmodi augmentum. Et licet augmentum gratiae sit
maioris quantitatis ac virtutis quam gratia praeexistens, ut
manifeste patet cum augetur usque ad consummationem
patriae; non tamen excedit efficaciam gratiae praeexistentis in
disponendo et merendo eam, sed est proporcionatus terminum
illius. Et hoc caret non excedere illam in virtute, quamvis
in quantitate.

et gratiae consummationem, quae est vita aeterna. Sed sicut vita aeterna non statim redditur, sed suo tempore; ita nec gratia statim augetur, sed suo tempore cum scilicet aliquis sufficienter fuerit dispositus ad gratiae augmentum.

Unde obiectio primi dubii in æquivoco laborat. Nñm dupliciter intelligi potest esse supra vinutem: uno modo, habere maiorem vinutem; alio modo, este improportionatum effectum seu terminum illius virtutis. Et in secundo sensu sumitur in littera, non in primo: quia primus coincidit cum alio membro litterae, scilicet esse supra quantitatem; nam eiusdem rationis est esse supra quantitatem et virtutem, in primo sensu.


IV. Ad secundum dicitur quod littera non supponit gratiam augere seipsam: sed ita sc habere ad augmentum suum causandum, nc si causarct illud, sicut actus habitus acquisiti auget ipsum. Et hoc est verum. Quoniam in solo actu gratiae augetur gratia; qui itn sc habet ad augmentum, quod si esset causabilc per actum nostrum, tunc causaretur. Statuit siquidem tunc Deus augmentum causare, quando vis nostra cauturct illud, si in nostro esset potestate.

Et hate dicta sunt de gratia inquantum efficiente augmentum: ut exponeretur etiam verbaliter responsio ad secundum. Sed loquendo de gratia ut merente augmentum, quomodo loquitur totus articulus, et argumentum secundum: facilius putet meritum augmenti non esse supra virtutem gratiae modo exposito; et non praesupponi augmentum fieri α gratia, sed meritum illius ex condigno esse a gratia.

V. In responsione ad tertium, adverte quod Auctor, qui in 11 *Sent.*, dist. xxvn, qu. i, nrt. 5, augmentum gratiae consideravit solum ut effectum gratiae, et propterea posuit ipsum ut praemium concomitans actum meritorium; hic, perspicacius intuitus augmentum esse terminum medium motus meritorii, posuit ipsum esse praemium redditura merito directe, sicut et vitam aeternam. Et propterea licet ibi, in resp. ad 2, non posuerit quolibet actu meritorio mereri nos augmentum gratiae; hic hoc affirmat, suo tamen tempore reddendum, cum scilicet aliquis fuerit sufficienter dispositus ad augmentum gratiae. Quod tunc solum est, *cum aliquis ita utitur accepta gratia secundum proportionem virium suarum, ut in nullo gratiae Dei desit per negligentiam*, ut ibidem Auctor dicit.

ARTICULUS NONUS

UTRUM HOMO POSSIT PERSEVERANTIAM MERERI


 D NONUM SIC PROCEditur. Videtur quod aliquis possit perseverantiam mereri. Illud enim quod humo obtinet petendo, potest cadere sub merito habentis gratiam. Sed perseverantiam petendo homines obtinent: alioquin frustra peteretur a Deo in petitionibus orationis Dominicae, ut Augustinus exponit in libro *de Bono Persever.* * Ergo perseverantia potest cadere sub merito habentis gratiam.

2. *Praeterea*, magis est non posse peccare quam non peccare. Sed non posse peccare cadit sub merito: meretur enim aliquis vitam aeternam, de cuius ratione est impeccabilitas. Ergo multo magis potest aliquis mereri ut non pcccl: quod est perseverare.

3. Pr a e t e r e a , m a i u s e s t a u g m e n t u m g r a t i a e

quam perseverantia in gratia quam quis habet. Sed homo potest mereri augmentum gratiae, ut supra dictum est. Ergo multo magis potest mereri perseverantiam in gratia quam quis habet. Sed contra est quod omne quod quis meretur, a Deo consequitur, nisi impediatur per peccatum. Sed multi habent opera meritoria, qui non consequuntur perseverantiam. Nec potest dici quod hoc fiat propter impedimentum peccati: quia hoc ipsum quod est peccare, opponitur perseverantiae; ita quod, si aliquis perseverantiam mereretur, Deus non permetteret aliquem cadere in peccatum. Non igitur perseverantia cadit sub merito.

Respondeo dicendum quod, cum homo naturaliter habeat liberum arbitrium flexibile ad bonum

a) *Jiat.* - *fuit* ABCDEFGIL.i, *fuert* II.

Sctoub Theol. D. Thoma η T. IV.

•P

An. s, .

ct aJ malum, dupliciter potest aliquis perseve-
rantium in bono obtinere a Deo. Uno quidem
modo» per hoc quod liberum arbitrium determi-
natur ad bonum per gratiam consummatam: quod
erit in gloria. Alio modo, ex parte motionis di-
vinae, quae hominem inclinat ad bonum usque
in finem. Sicut autem cx dictis * patet, illud ca-
dit sub humano merito, quod comparatur ad
motum liberi arbitrii directi a Deo movente, sicut
terminus: non autem id quod comparatur ad
praedictum motum sicut principium. Unde patet
quod perseverantia gloriae, quae est terminus
praedicti motus, cadit sub mento: perseverantia
autem viae non cadit sub merito, quia depen-
det solum ex motione divina, quae est principium
omnis meriti. Sed Deus gratis perseverantiae bo-
num largitur, cuicumque illud largitur.

Commentaria Cardinali Caietani

Tn articulo nono eiusdem quaestionis, dubium statim oc-
1 currit circa rationem litterae quare perseverantia non en-
dit sub merito, quia dependet solum cx motione divina, etc.
Si enim haec ratio valet, augmentum gratiae non caderet
sub merito: quia dependet solum cx motione divina. Nec
valet dicere quod dependet cx nobis dispositive quin etiam
perseverantia dependet cx nobis dispositive.

Ad hoc dicitur quod ratio litterae non consistit in de-
pendentia solum cx motione divina effective; scd consistit
in hoc quod dependet solum cx motione divinu quae cit
principium gratiae. Ita quod, duobus cxhtentibux membris
distinctionis in littera, scilicet esse terminum, et csmc prin-
cipium actionis gratiae; et primo cudente sub merito, se-
cundo non: cum perseverantia viae consistat in primo so-

An primum ergo dicendum quod etiam ca quae
non meremur, orando impetramus. Nam ct pec-
catores Deus audit, peccatorum veniam petentes,
quam non merentur: ut patet per Augustinum * jTrucxuvn
super illud Ioan, ix ': *Scimus quia peccatores* · v«k F
Deus non exaudit: alioquin frustra dixisset publi-
canus: *Deus, propitius esto mihi peccatori*, ut di-
citur Luc. xvni '. Et similiter perseverantiae do- · vm. ij.
num aliquis petendo a Deo impetrat vel sibi vel
alii, quamvis sub merito non cadat.

Ad seclndum dicendum quod perseverantia quae
erit m gloria, comparatur ad motum liberi arbi-
trii meritorium sicut terminus: non autem perse-
verantia viae, ratione praedicta * · in carpen.

Et similiter dicendum est ad tertium, de aug-
mento gratiae: ut per praedicta * patet.

PA **

lum, ita quod ly *solum* excludit nb opposito membro, scilicet
terminare motionem; consequens eat quod perseverantia vine
non cadit iub merito. Et ex hoc apparet differentia inter
augmentum gratiae ct perseverantiam viae. Quia licet conve-
niunt in hoc quod utrumque cx solo Deo dependet effe-
ctive. differunt tamen in hoc, quod augmentatio est talis
actio Dei quae habet terminum terminantem motum gratiae
prius d/itac, ut patet: perseverantia vero, quia consistit in
sola gratiae conservatione, ct conservatio gratiae nihil aliud
est quum productio eius continuata scu non interrupta,
nullum habet terminum novum qui sit terminus motus
gratiae iam existentis. Constat enim quod ipsa prima gratia,
non novo modo sc habens, sed eodem modo se habens,
terminat conservationem. Et ideo non cadit sub merito.

ARTICULUS DECIMUS

UTRUM TEMPORALIA BONA CADANT SUB MERITO

¶ II', qu. extra. an. 5, ud 4; III Pai% qu. i.xxxix, «rt. 6, ad 3; *Du Dût.*, qu. vi, art. 9.

DEC,MLM Sic proceditur. Videtur quod
temporalia bona cadant sub merito. Illud
enim quod promittitur aliquibus ut prae-
mium iustitiae, cadit sub merito. Scd
temporalia bona promissa sunt in lege veteri sicut
merces iustitiae, ut patet *Deut.* xxvii. Ergo vi-
detur quod bona temporalia cadant sub merito.

2. Praeterea, illud videtur sub merito cadere,
quod Deus alicui retribuit pro aliquo servitio quod
fecit. Sed Deus aliquando récompensât hominibus
pro servitio sibi facto, aliqua bona temporalia.
Dicitur enim *Exod.* i * *Et quia timuerunt obstetri-*
ces Deum, aedificavit illis domos; ubi Glossa Grego-
rii dicit quod *benignitatis carum merces potuit in*
aeterna vita retribui: scd pro a culpa mendacii, ter-
renam recompensationem accepit. Et *Ezech.* xxix
dicitur: *Rex Babylonis servirefecit exercitum suum*
servitute magna adversus Tyrum, ct merces non
est reddita ei; ct postea subdit: *Erit merces exer-*
citui illius, et dedi ei terram Aegypti, pro eo quod
laboraverit mihi. Ergo bona temporalia cadunt sub
merito.

• Vm. st.

• O. *Moral.*, hb. XVIII, cap. iv.

α

• Vcn. ¶ H4-

3. Prm terea, sicut bonum sc habet ad meri-
tum. ita malum se habet ad demeritum. Sed pro-
pter demeritum peccati aliqui puniuntur a Deo
temporalibus poenis: sicut patet dc Sodomitis,
Gcn. xix. Ergo et bona temporalia cadunt sub
merito.

Sed contra est quod illa quae cadunt sub me-
rito, non similiter se habent ad omnes. Sed bona
temporalia ct mala similiter se habent ad bonos
et malos; secundum illud *Eccle.* ix * *Universa* · v«r.
aeque eveniunt iusto ct impio, bono et malo,
mundo et immundo, immolanti victimas et sacri-
ficia contemnenti. Ergo bona temporalia non ca-
dunt sub merito.

Respondeo dicendum quod illud quod sub me-
rito cadit, est praemium vel merces, quod habet
rationem alicuius boni. Bonum autem hominis
est duplex: unum simpliciter, et aliud secundum
quid. Simpliciter quidem bonum hominis ? est ?
ultimus finis eius, secundum illud Psalmi lxxii ♦ ¶v.
Mihi autem adhaerere Deo bonum est: ct per
consequens omnia illa quae ordinantur ut ducen-

O

«) yro. – Om. Pa.

[S] *Simpliciter quidem bonum hominis. – Uonum homini» simpli-*
citer Pu.

•P'
u-
•P
o-

tîa ud hunc finem. Et talia simpliciter cadunt sub merito. - Bonum autem secundum quid et non simpliciter hominis, est quod est bonum ei ut nunc, vel quod ei esi secundum aliquid ¶ bonum. Et huiusmodi non cadum sub mento simpliciter, sed secundum quid.

Secundum hoc ergo dicendum est quod, si temporalia bona considerentur prout sunt utilia ad opera virtutum, quibus perducimur in vitam aeternam, secundum hoc directe cl simpliciter cadunt sub merito: sicut et augmentum gratiae, et omnia illa quibus homo adiuvatur ad perveniendum in beatitudinem, post primam gratiam. Tantum enim dat Deus viris iustis de bonis temporalibus, et etiam de malis, quantum eis expedit ad perveniendum ad vitam aeternam. Et intantum sunt simpliciter bona huiusmodi temporalia. Unde dicitur in Psalmo * *Timentes autem Domini non minuentur omni bono*; et alibi * *Non vidi iustum derelictum*.

Si autem considerentur huiusmodi temporalia bona secundum sc, sic non sunt simpliciter bona hominis, sed secundum quid. Et ita ¶ non simpliciter cadunt sub merito, sed secundum quid: inquantum scilicet homines moventur a Deo ad aliqua temporaliter agenda, in quibus suum propositum consequuntur, Deo favente. Ut sicut vita aeterna est simpliciter praemium operum iustitiae per relationem ad motionem divinam, sicut supra ♦ dictum est; ita temporalia bona in se considerata habeant ¶ rationem mercedis, habito respectu ad motionem divinam qua voluntates hominum moventur ad haec proseguenda; licet

interdum in his non habeant homines rectam intentionem.

Ar> primum ergo dicendum quod, sicut Augustinus dicit, *Contra Faust.*, libro IV * *in illis temporalibus promissis figurae fuerunt futurorum spiritualium, quae implentur in nobis. Carnalis enim populus promissis vitae praesentis inhaerebat: cl illorum non tantum lingua, sed etiam vita prophetica fuit*.

Ai> secundum dicendum quod illae retributiones dicuntur esse divinitus factae secundum compensationem ad divinam motionem: non autem secundum respectum ad malitiam voluntatis. Praecipue quantum ad regem Babylonis, qui non impugnavit Tyrum quasi volens Deo servire, sed potius ut sibi dominium usurparet. - Similiter etiam obstetrices, licet habuerunt bonam voluntatem quantum ad liberationem puerorum, non tamen luit earum recta voluntas quantum ad hoc quod mendacium confinxerunt.

Au tertium dicendum quod temporalia mala infliguntur in poenam impiis: inquantum per ea non adiuvantur ad consecutionem vitae aeternae, lusus autem, qui per huiusmodi mala iuvantur, non sunt poenae, sed magis medicinae, ut etiam supra ¶ dictum est.

An quartum dicendum quod omnia aequae eveniunt bonis et malis, quantum ad ipsam substantiam bonorum vel malorum temporalium. Sed non quantum ad finem: quia boni per huiusmodi manuducuntur ad beatitudinem, non autem mali.

Et haec de moralibus in communi dicta sufficientiant.

γ) *aliquid.* - *quid* PtII et a; *iccuJum aliquid... merito simpliciter* om. pH.
8) *Et ita.* - *Et* E. Sfc K.

ς) *habeant.* - *habent* codfcai et a. - Pro *habito, ret habito* ABC DEGfIL.

Commentaria Cardinalis Caiotani

In articulo decimo eiusdem quaestionis, et ultimo totius libri huius, noti tria. Primo, quod cum dicitur omnia illa quibus homo adiuvatur ad perveniendum nd beatitudinem post primam gratiam, cadere sub merito simpliciter, intelligendum est de omnibus habentibus rationem termini: ne sit quaestio de conservatione et perseverantia; quae tamen ad primam gratiam spectare dici possunt.

Secundo, quod sicut bonum est duplex, simpliciter et secundum quid, ita meritum. Et merito simpliciter, quod est meritum gratiae, respondet bonum simpliciter: merito secundum quid respondet bonum secundum quid, scilicet bonum temporale secundum se.

Tertio quod, quemadmodum in merito simpliciter invenitur prima radix ordinatio divina per gratiae donum, cl secunda liberum arbitrium; ita in merito secundum quid

invenitur ordinatio divina, non per gratiam, quia non est aliquid excedens naturam, sed per propositum consequendi illud temporale: et liberum arbitrium operans pro consecutione illius. Ut sic sit meritum secundum quid hominis apud Deum proponionalitcr sicut meritum simpliciter; et merces ub eodem reddatur, qui tanta bonitate affluit, ut etiam inter malas nostras voluntates, gaudeat se ordinare opera quae remuneret. Cui sn honor ei gloria in sarcit λ SAECULORI¶. AMtX.

Et haec quoad praesentis operis expositionem, secundum proprii ingenioli facultatem, dicta sunt ad exaltationem veritati» cl doctrinae divi Thomae. Romae, anno salutis mdcxi, aetatis vero meae xun, die xxtx mensi» Decembris. Deo, fuvah Mar us, nivo Thomae, umversaxqub caelesti curiak CRATIAS. AmBX.

EORUM QUAE IN HOC VOLUME CONTINENTUR

PRIMA SECUNDAE

SUMMAE THEOLOGIAE

SANCTI THOMAE AQUINATIS

CUM COMMENTARIIS

CARDINALIS CAIETANI

QUAESTIO SEPTUAGESIMAPRIMA				articulus vn Utrum circumeuntia aggravet peccatum 3o			
De vitiis et peccatis secundum sc.				» vm Utrum gravitas peccati augeatur secundum maius nocumentum..... » 3i			
articulus i		Utrum vitium contrahitur virtuti . . . pag.	3	» ix		Utrum peccatum aggravetur ratione personae in quam peccatur..... »	33
>	II	Utrum vitium sit peius quam actus vitiosus..... »	4	» x		Utrum magnitudo personae peccantis aggravet peccatum. »	34
»	m	Utrum peccatum simul possit esse cum virtute. . . »	5	QUAESTIO SEPTUAGESIMAQUARTA			
>	rv	Utrum in quolibet peccato sit aliquis actus. »	6	De eubiectione peccatorum.			
»	v	Utrum convenienter definimur peccatum esse dictum vel Jactum retinendum contra legem aeternam. . . »	7	articulus i		Utrum voluntas dei subiectum peccati. »	35
»	VI	Utrum peccatum esse dictum vel Jactum retinendum contra legem aeternam. . . »	8	» U		Utrum sola voluntas sit subiectum peccati »	36
QUAESTIO SEPTUAGESIMASECUNDA				» III		Utrum in sensualitate possit esse peccatum »	37
De distinctione peccatorum.				>	rv	Utrum in sensualitate possit esse peccatum mortale..... »	38
articulus i		Utrum peccata differant specie secundum obiecta. »	12	» v		Utrum peccatum possit esse in ratione »	39
»	u	Utrum convenienter distinguantur peccata spiritualia a carnalibus..... »	14	» vi		Utrum peccatum morosae delectationis sit in ratione..... »	40
»	IU	Utrum peccata distinguantur specie secundum causas..... »	15	» vu		Utrum peccatum consensus in actum sit in ratione superiori. »	41
»	IV	Utrum peccatum convenienter distinguatur in peccatum in Deum, in seipsum, et in proximum..... »	16	» vm		Utrum consensus in delectationem sit peccatum mortale..... »	42
»	v	Utrum divisio peccatorum quae est secundum reatum, diversificet speciem. »	17	» ix		Utrum in superiori ratione possit esse peccatum veniale, secundum quod est directum inferiorum virum..... »	44
»	VI	Utrum peccatum commissionis et omissionis differant specie..... »	19	» x		Utrum in ratione superiori possit esse peccatum veniale secundum seipsam. »	45
>	vn	Utrum convenienter dividatur peccatum in peccatum cordis, oris, et operis. . »	20	QUAESTIO SEPTUAGESIMATERTIA			
»	VXD	Utrum superabundantia et defectus diversificet species peccatorum. . . »	21	De causis peccatorum in generali.			
>	IX	Utrum peccata diversificentur specie secundum diversas circumstantias. »	23	articulus i		Utrum peccatum habeat causam. . . »	47
QUAESTIO SEPTUAGESIMATERTIA				» U		Utrum peccatum habeat causam interiorem . . . »	48
De comparatione peccatorum ad invicem.				» tu		Utrum peccatum habeat causam exteriorem »	49
articulus i		Utrum omnia peccata sint connexa . . »	25	» iv		Utrum peccatum sit causa peccati. . . »	50
»	II	Utrum omnia peccata sint paria..... »	26	QUAESTIO SEPTUAGESIMASEXTA			
>	m	Utrum gravitas peccatorum varietur secundum obiecta..... »	27	De causis peccati in speciali.			
»	IV	Utrum gravitas peccatorum differat secundum dignitatem virtutum quibus opponuntur..... »	28	articulus i		Utrum ignorantia possit esse causa peccati »	51
»	V	Utrum peccata carnalia sint minoris culpa quam spiritualia. . . »	29	» n		Utrum ignorantia sit peccatum. . . »	53
»	VI	Utrum gravitas peccatorum attendatur secundum causam peccati..... »	30	» m		Utrum ignorantia excuset ex toto « peccato..... »	54
SCMMAU THOMAE D. THOMAE T. IV.				» iv		Utrum ignorantia diminuat peccatum. »	55

QUAESTIO SEPTUAGESIMASEPTIMA		
De causa peccati ex parte appetitus sensitivi.		
articulus i	Utrum voluntas moveatur a passione appetitus sensitivi....pag.	›
» n	Utrum ratio possit superari a passione contra suam scientium..	» 62
» tu	Utrum peccatum quod est ex passione, debeat dici ex infirmitate.....	- M
› rv	Utrum amor sui sit principium omnis peccati.....	» »b.
» v	Utrum convenienter ponantur causae peccatorum <i>concupiscentia carnis</i> , <i>concupiscentia oculorum</i> , <i>ct superbia vitae</i>	» M'
» vi	Utrum peccatum allevictur propter passionem.....	» b7
» vn	Utrum passio totaliter excuset a peccato	»
• vni	Utrum peccatum quod est ex passione, possit esse mortale.....	» 69
QUAESTIO SEPTUAGESIMAOCTAVA		
De causa peccati quae est malitia.		
articulus i	Utrum aliquis peccet ex certa malitia.	» 7«
» n	Utrum quicumque peccet ex habitu, peccet ex certa malitia..	› 72
» nr	Utrum ille qui peccat ex certa malitia, peccet ex habitu.....	» 7?
» tv	Utrum ille qui peccat ex certa malitia, gravius peccet quam qui ex passione.	› 74
QUAESTIO SEPTUAGESIMANONA		
De causis exterioribus peccati. Et primo, ex parte Dei.		
articulus i	Utrum Deu«, sit causa peccati.....	» 76
› ll	Utrum actus peccati sit a Deo. . . .	» 77
» in	Utrum Deus sit causa excaecationis ct indurntionis. ,	» 79
» iv	Utrum excaecatio ct obduiatio semper ordinentur ad salutem eius qui ex-caccatur et obduratur.....	» 80
QUAESTIO OCTOGESIMA		
De causa peccati ex parte diaboli.		
articulus i	Utrum diabolus sit homini directe causa peccandi.....	» 82
» n	Utrum diabolus possit inducere ad peccandum interius instigando.	» 83
» ut	Utrum diabolus possit necessitatem inferre ad peccandum.....	» 84
» iv	Utrum omnia peccata hominum sint ex suggestione diaboli.....	» 85
QUAESTIO OCTOGESIMAPRIMA		
De causa peccati ex parte hominis.		
articulus I	Utrum primum peccatum primi parentis traducatur per originem in posteros.	» 87
› n	Utrum etiam alta peccata primi parentis, vel proximorum parentum, traducantur in posteros.	» 89
» ni	Utrum peccatum primi paren tistranscat per originem in omnes homines.	» 90
› rv	Utrum, si aliquis ex humana carne formaretur miraculose, contraheret originale peccatum.....	› 91
» v	Utrum , si Adam non peccassct, Eva peccante, filii originale peccatum contraherent.	» 92
QUAESTIO OCTOGESIMASECUNDA		
De originali peccato quantum ad suam essentiam.		
articulus i	Utrum originale peccatum sit habitus.	› 94
» ll	Utrum in uno homine sint multa originalia peccata.....	› 96
» ni	Utrum originale peccatum sit concupiscentia....	› ib.

articulus rv	Utrum peccatum originale sit aequaliter m omnibus.....	Pag. 9#
QUAESTIO OCTOGESIMATERTIA		
De Bublecto originalis peccati.		
articulum i	Utrum originale peccatum sit magis in came quam in anima.....	› 100
» ll	Utrum peccatum originale sit per prius in essentia animae quam in potentiis.	» 10l
» ut	Utrum peccatum originale per prius inficiat voluntatem quam alias potentias.....	» io3
iv	Utrum praefatae potentiae sint magis infectae quam aliae.....	» ib.
QUAESTIO OCTOGESIMAQUARTA		
De causa peccati secundum quod unum peccatum alterius peccati causa est.		
articulus l	Utrum cupiditas sit radix omnium peccatorum.....	» io5
» n	Utrum superbia sit initium omnis peccati.....	» 106
* m	Utrum praeter superbiam ct avaritiam, sint alia peccata specialia quae dici debeant capitalia.....	» 107
» iv	Utrum convenienter dicantur septem vitia capitalia.....	» 108
QUAESTIO OCTOGESIMAQUINTA		
De effectibus peccati. Et primo, de corruptione boni naturae.		
ARTICULUS I	l'irum peccatum diminuat bonum naturae.	• l 10
› ii	Utrum totum bonum humanae naturae no?sit auferri ner peccatum.....?.	11!
» iu	Utrum convenienter ponantur vulnera naturae ex peccato consequentia, infirmitas, ignorantia, malitia et concupiscentia.....	› i 13
› iv	Utrum privatio modi, speciei ct ordinis, sit effectus peccati.....	› 114
› v	Utrum mors ct alii corporales delectus sint effectus peccati.....	› 115
› vi	Utrum mors ct nlII defectus sint naturales homini.....	l.tb.....
QUAESTIO OCTOGESIMASEXTA		
De macula peccati.		
ARTICULUS I	Utrum peccatum causct aliquam maculam in animo.....	9.....118.....
» n	Utrum macula maneat in anima post actum peccati.....?	119.....
QUAESTIO OCTOGESIMASEPTIMA		
De reatu poenae.		
articulus i	Utrum reatus poenae sit effectus peccati	» 131
› ii	Utrum peccatum possit esse poena peccati	» 122
› m	Utrum aliquod peccatum inducat reatum aeternae poenae.....	» 124
› rv	Utrum peccato debeatur poena infinita secundum quantitatem.....	» 125
» v	Utrum omne peccatum inducat reatum poenae aeternae.....	» 126
› vi	Utrum reatus poenae remaneat post peccatum.....	» 128
» vn	Utrum omnis poena sit propter aliquam culpam.....	» 129
» vin	Utrum aliquis puniatur pro peccato alterius.....	› 13o
QUAESTIO OCTOGESIMAOCTAVA		
De peccato veniali et mortali.		
articulus i	Utrum veniale peccatum convenienter dividatur contra mortale.	»

INDEX			359
ARneUles «	Utrum peccatum mortale et veniale differant genere.....	Fab' «34	ARTICULUS VI Utrum lex naturae posiit a corde hominii aboleri.pag. »73
» m	Utrum peccatum veniale sit dispositio ad mortale.....	135	QUAESTIO NONAGESIMAQUINTA
» iv	Utrum peccatum veniale possit fieri mortale.....	> >37	De lege humana.
> v	Utrum circumstantia possit facere de veniali mortale.....	> 138	ARTICULUS I Utrum fuerit utile aliquo lege poni ab hominibus..... » »74
» vi	Utrum peccatum mortale possit fien veniale..... f.....	> 139	» II Utrum omni lex humanitus posita a lege naturali derivetur..... » »75
QUAESTIO OCTOGESLMANONA			» m Utrum bidon» convenienter qualitatem legis positivae describat..... » »77
De peccato veniali secundum se.			» IV Utrum fsidoru convenienter ponat divisionem humanorum legum..... » ib.
articulus i	Utrum peccatum veniale eauset rneulam in anima.....,	> »4»	QUAESTIO NONAGESIMASEXTA
» it	Utm convenienter peccata venialia per lignum, /aenum ct stipulam designentur.....	> 142	Dc potestate legis humanae.
» m	Utrum homo in statu innocentiae potuent peccare vcialiter.....	143	ARTICULUS I Utrum lex humana debeat poni in comuni magis quam in particulari. . . » 180
» iv	Utrum angelus bonus vel malus possit peccare vcialiter.	> 144	» II Utm nd legem humnnam pertineat omnia vitia cohibere..... » 181
» v	Utrum pnmi fnotu sensualitatis in infidelibus sint peccata mortalia. . .	> 145	» III ('trum lex humana praecipiat actus omnium virtutum..... > 1H2
» vi	Utrum peccatum veniale possit esse in aliquo cum solo originali.....	> 146	» IV Utrum lex humana imponat homini necessitatem in foro conscientiae. . > i83
QUAESTIO NONAGESIMA			> V Utrum omnes subjiciantur legi.....' » •«4
Dc essentia legis.			> VI Utrum ei qui subditur legi, liceat praeter verba legis agere..... . . » »87
articulus I	l'trum lex sit aliquid rationis. . .	>49	QUAESTIO NONAGESIMASEPTIMA
» II	Utrum lex ordinetur semper ad bonum commune.....	> i5o	De mutatione legum.
» m	Utrum ratio cuiuslibet sit factiva legis.	» i5i	ARTICULUS I Utrum lex humana debeat aliquo modo mutari..... > 189
» rv	Utrum promulgatio sit de ratione legis.	» i53	» II Utrum lex humana semper sit mutanda, quando occurrit aliquid melius. . » 190
QUAESTIO NONAGESIMAPRIMA			» in Utrum consuetudo possit obtinere vim legi»..... » ib.
De legum diversitate.			» rv Utrum rectores multitudinis possint in legibus humanis dispensare. - - - - > »9»
articulus i	Utrum sit aliqua lex aeterna.....	» i53	QUAESTIO NONAGESIMAOCTAVA
» tt	Utrum sit in nobis aliqua lex naturalis	> O4	De tege veteri.
> m	Utrum sit aliqua lex humana.....	» ib.	ARTICULUS I Utrum lex vetus fuerit bona..... » »93
» iv	Utrum fuerit necessarium esse aliquam legem divinam.....	> i55	» II Utrum lex vetus fuerit a Deo. . . » »94
> v	Utrum lex divina sit una tantum. . .	* O6	III Utrum lex vetus data fuerit per angelos..... > »95
» xi	Utrum sit aliqua lex fomitis.....	> O7	» rv Utm lex vetus dari debuerit soli populo ludacorum..... » 196
QUAESTIO NONAGESIMASECLND.A			» v Utm omnes homines obligarentur ad observandam veterem legem..... » »97
De effectibus legis.			» VI Utm lex vetus convenienter data fuerit tempore Moysi..... » 198
articulus i	Utrum effectus legis sil facere hornes bonos.....	> i59	QUAESTIO NONAGESIMANONA
> n	Utrum legis actus convenienter assignentur	> io i	De praeceptis veteris legis.
QUAESTIO NONAGESIMATERTIA			ARTICULUS I Utrum in lege veteri contineatur solum unum praeceptum..... » »99
De lege aeterna.			> II Utrum lex vetus contineat praecepta moralia..... » 200
articulus i	Utrum lex aeterna sit summa ratio in Deo existens.....	163	» III Utm lex vetus contineat praecepta cacrmonialia. praeter moralia. - - - » ib.
» II	Utrum lex aeterna sit omnibus nota.	> 163	» IV Utrum praeter praecepta moralia et cacrmonialia, sint etiam praecepta iudidalia..... » 203
» IU	Utrum omnis lex a lege aeterna derivetur.....	> ib.	> V Utrum aliqua alia praecepta contineantur in lege veteri praeter moralia, iudidalia et cacrmonialia..... * 2o3
» iv	Utrum necessaria ct aeterna subiician- tur legi aeternae.....	> i65	» VI Utrum lex vetus debuerit inducere ad observantiam praeceptorum per temporales promissiones ct comminationes
» v	Utrum naturalia contingentia subsint legi aeternae.....	> ib.	> 304
» vi	Utrum omnes res humanae subiician- tur legi aeternae.....	» 166	QUAESTIO CENTESIMA
QUAESTIO NONAGESIMAQÛARTA			De praeceptis moralibus veteris legis.
De lege naturali.			ARTICULUS I Utrum omnia praecepta moralia pertineant ad legem naturae..... > 306
articulus i	Utrum lex naturalis sit habitus. . . .	> 168	» II Utrum praecepta moralia legis sint de omnibus actibus virtutum .'..... > 307
» n	Utrum lex naturalis contineat plura praecepta, vel unum tantum.....	» 109	
> m	Utrum omnes actus virtutum sint de lege naturae	> 17°	
> iv	Utrum lex naturae sit una apud omnes.	> »7»	
» v	Utrum lex naturae mutari possit. . .	> 172	

articulus ni	Utrum omnia praecepta moralia veteris legis reducantur ad decem praecepta decalogi.	PaS. 208
> iv	Utrum praecepta decalogi convenienter distinguantur.....	» 209
> v	Utrum praecepta decalogi convenienter enumerentur.....	» 210
9 xi	Utrum convenienter ordinentur decem praecepta decalogi.....	» 212
> vu	Utrum praecepta decalogi convenienter tradantur.....	» 213
» vm	Utrum praecepta decalogi sint dispensabilia..... >.....	» 214
> IX	Utrum modus virtutis cadat sub praecepto legis.....	» 217
> x	Utrum modus caritati» cadat sub praecepto divinae legis.....	» 219
» xi	Utrum convenienter distinguantur alia moralia praecepta legis praeter decalogum.....	» 220
» xn	Utrum praecepta moralia veteris legis iustificarent.	» 221
QUAESTIO CENTESIMA PRIMA		
De praeceptis cacremonialibus secundum sc.		
articulus i	Utrum ratio praeceptorum cacremonn- lium in hoc consistat quod pertinent ad cultum Dei. . .	» 223
» U	Utrum praecepta caeremonialia sint figuralia..... >.....	» 224
» in	Utrum debuerint esse multa cacremo- nialia praecepta.....	» 225
» iv	Utrum caeremoniae veteriꝫ legis con- venienter dividantur in sacnliciu, sa- cra, sacramenta ct obsenantius. ...	» 226
QUAESTIO CENTESIMASECUNDA		
De caeremonialium praeceptorum causis.		
articulus t	Utrum caeremonialia praecepta habeant causam.....	» 228
• u	Utrum praecepta caeremonialia ha- beant causam litteralem, vel figuru- lem tantum.....	» 229
» in	Utrum possit assignari conveniens ra- tio caeremoniarum quae ad sacria- cia pertinent.....	» ib.
» iv	Utrum assignari possit suthexens ratio caeremoniarum quae ad sacra per- tinent	» 233
» v	Utrum sacramentorum veteris legis conveniens causa essu possit.....	» 239
» vi	Utrum fuerit aliqua rationabilis causa observantiaium caeremonialium. . .	» 247
QUAESTIO CEN I ES1MA1 ER FIA		
De durations praeceptorum caeremonialium.		
ARTICULUS i	Utrum caeremoniae legis fuerint ante legem.....	• 222
> ii	Utrum caeremoniae veteris legis ha- buerint virtutem iustificandi tempore kgis.....	> 253
» iii	Utrum caeremoniae veteri» legis ccs- saverint in adventu Christi.....	> 254
> rv	Utrum post passionem Christi legalia possint servari sine peccato mortali.	> 255
QUAESTIO CENTESIMAQUARTA		
De praeceptis judicialibus.		
ARTICULUS i	Utrum ratio praeceptorum iudicialium consistat in hoc quod sunt, ordinantia ad nroximum	> 258
> ii	Utrum praecepta iudicialia aliquid fi- mirent.....	»
> iii	Utrum praecepta iudicialia veteris legis perpetuam obligationem habeant . .	ib.
> xv	Utrum praecepta iudicialia possint ha- bere aliquam certam divisionem . .	» 260

QUAESTIO CENTES1MAQUINTA		
De ratione iudicialium praeceptorum.		
ARTICULUS i	Utrum convenienter lex vetus de prin- cipibus ordinaverit.....	/Mg. 202
r ii	Utrum convenienter fuerint tradita praecepta iudicialia quantum ad po- puLtrium convictum.....	> 264
> iii	Utrum iudicialia praecepta sint con- venienter tradita quantum ad extra- neos.....	» 269
> iv	Utrum convenienter kx vetus praecepta ediderit circa domesticas personas .	» 271
QUAESTIO CENTESÎMASEXTA		
De lege euangelica, quae dicitur lex nova, secundum se.		
articulus i	Utrum lex nova sit lex scripta	» 27?
» n	Utrum lex nova iusdficet.....	» 274
» in	Utrum lex nova debuerit dari a prin- cipio mundi.....	> 27\$
» iv	Utrum lex nova sit duratura usque ad finem mundi.....	» 276
QUAESTIO CENTESIMASEIHJM/X		
De comparatione legis novae ad veterem.		
articulus i	Utrum lex nova sit aba α lege veteri . .	» 278
» ll	Utrum lex nova legem veterem impicat.	r 279
» in	Utrum lex nova in lege veteri conti- neatur.	9 281
iv	Utrum kx nova sit gravior quam vetus.	» 282
QUAESTIO CENTES1MA0CTAVA		
De his quae continentur in lege nova.		
articulus i	Utrum kx nova aliquos exteriores a- ctus debeat praecipere vel prohibere.	» 283
» ll	Utrum kx nova sufficienter exteriores actus ordinaverit	» 284
> m	Utrum kx nova hominem circa inte- riores actus utheiemer ordinaverit.	» 285
> iv	Utrum convenienter in lege nova con- cilia quaedam determinata sint pro- posita	» 287
QUAESTIO CENTESIMANONA		
De necessitate gratiae.		
ARTICULUS i	Utrum homo sine gratia aliquod ve- rum cognoscere possit.	» 289
9 u	Utrum homo possit velle ct facere bo- num absque gratia.....	» 291
> in	Utrum homo possit diligere Deum su- per omnia cx solis naturalibus sine gratia.....	» 295
» iv	Utrum homo sine gratia per sua na- turalia legis praecepta implere possit.	> 297
» v	Utrum homo possit mereri vitam ae- ternam sine gratia.	» 298
9 vi	Utrum homo possit seipsum ad gra- tiam praeparare per seipsum, absque exteriori auxilio gratiae.	» 299
» vn	Utrum homo possit resurgere a peccato sine auxilio gratiae.....	» 3oi
» vm	Utrum homo sine gratia possit non peccare.....	» 3o2
9 ix	Utrum ille qui iam consecutus esi gra- tiam. per seipsum possit operari bo- num ct vitare peccatum, absque alio auxilio gratiae....	» 3o;
» x	Utrum homo in gratia constitutus in- digeat auxilio gratiae ad perseve- randum	» 309
QUAESTIO CENTESIMADec1MA		
De gratia Dei quantum ad eius essentiam.		
articulus i	Utrum gratia ponat aliquid in anima.	* 3i i
» ll	Utrum gratia sit qualitas animae. .	• 312
» m	Utrum gratia rit idem quod virtus.	9 3i3

articulus	rv	Utrum gratia sit in essentia animae sicut in subiecto, an in aliqua potentiarum	pag	3<4
QUAESTIO CENTESIMAUNDECIMA				
De divisione gratiae.				
ARTtculūi	i	Utrum gratia convenienter dividatur per gratiam gratum facientem et gratiam gratis datam.	>	3i7
	it	Utrum gratia convenienter dividatur per operantem et cooperantem. . .	»	318
	in	Utrum gratia convenienter dividatur in praevientem et subsequentem.	»	320
	rv	Utrum gratia gratis data convenienter ab Apostolo dividatur..	»	ib.
	v	Utrum gratia gratis data «it dignior quam gratia gratum faciens.....	»	322
QUAESTIO CENTESIMADUODECIMA				
De causa gratiae.				
articulus	i	Utrum solus Deus sit causa gratiae. .		323
	II	Utrum requiratur aliqua praeparatio sive dispositio ad gratiam ex parte hominis.....	»	324
	m	Utrum necessario detur gratia se praeparanti ad gratiam, vel facienti quod in se est.....	»	325
	rv	Utrum gratia sit maior in uno quam in alio.....	>	ib.
	v	Utrum homo possit scire se habere gratiam.	»	326
QUAESTIO CENTESIMADECIMATERTIA				
De effectibus gratiae.				
Et primo, de iustificatione impii.				
articulus	i	Utrum iustificatio impii sit remissio peccatorum.....	»	328
	n	Utrum ad remissionem culpae, quae est iustificatio impii, requiratur gratiae infusio.....	»	329
	ni	Utrum ad Justificationem impii requiratur motus liberi arbitrii.	»	332

ARTICULUS	iv	Utrum ad iustificationem impii requiratur motus fidei.....	pag'	333
	v	Utrum ad iustificationem impii requiratur motus liberi arbitrii in peccatum	»	334
	vi	Utrum remissio peccatorum debeat numerari inter ea quae requiruntur ad iustificationem impii.....	»	335
	vit	Utrum iustificatio impii fiat in instanti, vel successive.....	»	337
	vnt	Utrum gratiae infusio sit prima (ordine naturae inter ea quae requiruntur ad iustificationem impii.....	»	33g
*	ix	Utrum iustificatio impii sit maximum opus Dei.....	>	341
	x	Utrum iustificatio impii sit opus miraculorum.....	>	342
QUAESTIO CENTESIMADECIMACUARTA				
De merito.				
ARTICULUS	i	Utrum homo possit aliquid mereri a Deo . . .	»	3.H
	II	Utrum aliquis sine gratia possit mereri vitam aeternam.....	»	346
	III	Utrum homo in gratia constitutus possit mereri vitam aeternam ex condigno	»	347
	iv	Utrum gratia sit principium meriti principalius per caritatem quam per alias virtutes.....	»	348
	v	Utrum homo possit sibi mereri primam gratiam.....	»	349
	vi	Utrum homo possit alteri mereri primam gratiam.....	»	350
	vn	Utrum homo possit sibi mereri reparationem post lapsum...	»	351
	vm	Utrum homo possit mereri augmentum gratiae vel caritatis.....	»	352
	ix	Utrum homo possit perseverantiam mereri.....	»	353
	x	Utrum temporalia bona cadant sub merito.....	»	354